RUDOLF STEINER

PSIHOLOGIE SPIRITUALĂ

NOȚIUNI FUNDAMENTALE DE PSIHOLOGIE ANTROPOSOFICĂ

CUPRINS

PREFAŢĂ 5

PSIHOLOGIE SPIRITUALĂ 8

I ANTROPOSOFIE ŞI PSIHOLOGIE 9

PSIHOLOGIE SPIRITUALĂ 35

II PSIHOLOGIE TEOSOFICĂ 36

III SPIRITUL, SUFLETUL ŞI TRUPUL OMULUI 59

IV VIAŢA PRENATALĂ ŞI LEGĂTURA CU VIAŢA DE DUPĂ MOARTE A FIINŢEI SUFLETEŞTI 93

V STRUCTURA TRIPARTITĂ A SUFLETULUI 110

VI LATURA TRUPEASCĂ, LATURA SUFLETEASCĂ ŞI LATURA SPIRITUALĂ A VIEŢII SUFLETEŞTI 133

VII FORŢE SUFLETEŞTI ÎNTRE REPREZENTARE ŞI DORINŢĂ 157

VIII DESPRE NATURA CONŞTIENŢEI. NAŞTEREA JUDECĂŢII ŞI A REPREZENTĂRII EULUI 187

IX CARACTERUL UMAN 226

X GÂNDIRE — SIMŢIRE— VOINŢĂ 257

XI LINII FUNDAMENTALE ALE UNEI PSIHOLOGII OCULTE 275

NOTE 293

POSTFAŢĂ.....304
NOTE.....343
INDICE AL SURSELOR BIBLIOGRAFICE.....347

PREFAŢĂ

Psihologia spirituală străbate întreaga operă spiritual-ştiinţifică a lui Rudolf Steiner. Nu există un curs special de psihologie, aşa cum există cursuri de pedagogie, agricultură, ştiinţe ale naturii, medicină şi alte cursuri de specialitate prezentate de Rudolf Steiner.

O psihologie spirituală bazată pe cunoaşterea antroposofică a lumii şi a omului nu trebuie să fie o teorie psihologică nouă. Concepţia psihologică spiritual-ştiinţifică trebuie să devină fecundă în relaţie cu oamenii. „Psihologia trebuie să fie întemeiată în mod nou pe baza sufletului conştienţei. Dar psihologia nu ar trebui să fie o teorie nouă, ci o activitate spirituală cu care să se preîntâmpine declinul, căci oamenii îşi pierd fiinţa sufletească. Aceasta ar fi misiunea dumneavoastră antroposofică."[1]

Ştiinţa psihologiei, aşa cum este practicată astăzi, a luat naştere în ultimele două decenii ale secolului trecut, în vremea în care Rudolf Steiner, pe lângă munca de editare a *Scrierilor de ştiinţe naturale ale lui Goethe*, îşi redacta propriile sale opere filosofice. El a observat şi a comentat atent naşterea şi dezvoltarea noii ştiinţe despre viaţa sufletului, care îşi pierduse deja înainte de naştere spiritul, iar în timp ce se năştea şi-a pierdut şi sufletul.[2] Astăzi, aşa ar putea adăuga observatorul critic şi sceptic, această ştiinţă în vârstă de exact 100 de ani – pentru o ştiinţă, aceasta încă nu este deloc o vârstă înaintată – şi-a pierdut înainte de vreme raţiunea şi în cele din urmă şi conştienţa. Aşa stau lucrurile cel puţin cu direcţiile psihologiei comportamentale ortodoxe şi cu teoriile învăţării, care şi-au obţinut cunoştinţele lor răspândite ca psihologie umană aproape exclusiv prin experimente cu şobolani.[3] Firește,

există şi alte teorii psihologice, pentru care „psihologia umanului" nu este numai o frazeologie goală.[4]

Ei bine, conferinţele lui Rudolf Steiner adunate în acest volum nu constituie nicio prezentare completă, şi nicio prezentare sistematică a unei psihologii antroposofice. Ele vor să-i faciliteze cititorului interesat de psihologie cunoaşterea câtorva puncte de vedere esenţiale ale unei psihologii spirituale ce rezultă din opera lui Rudolf Steiner. Nu ar trebui să uităm că aici e vorba de o „activitate spirituală". Succesiunea conferinţelor, care sunt extrase din ediţia Operelor complete ale lui Rudolf Steiner, nu este cronologică, ci urmăreşte o structură de conţinut, care este menţionată în amănunt în notele care preced conferinţele, ţinându-se seama de împrejurările iniţiale în care au fost prezentate conferinţele respective.

În selecţia de faţă s-a renunţat la redarea descrierilor lui Rudolf Steiner referitoare la complexul subconştientului[5], pentru că aici doream să prezentăm bazele metodologice ale unei psihologii spirituale antroposofice. Vom încerca să descriem în Postfaţă, prin prisma cunoaşterii de sine, situaţia lor în raport cu psihologia actuală, în care acest complex joacă un rol important.

Note

[1] R. Steiner, la 6 iulie 1924, vezi Kurt Vierl, *Selbsterziehung in der Heilpädagogik* (*Autoeducaţia în pedagogia curativă*), 1979. Pe lângă aceasta, vezi, de asemenea, Kurt Vierl, *Psychologie – eine spirituelle Betätigung?* (*Psihologiă – o activitate spirituală?*), în „Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland", Caietul 4, Crăciun, 1983.

[2] Comp. nota 11 referitoare la conferinţe.

[3] K. Holzkamp, *Verborgene anthropologische Voraussetzungen der allgemeinen Psychologie* (*Premise antropologice ascunse ale psihologiei generale*), în „Neue Anthropologie", vol. 5, *Psychologische Anthropologie*, 1973.

[4] C. F. Graumann, *Bericht zur Lage der Psychologie, 1970* (*Raport despre situaţia psihologiei în 1970*), în „Psychologie in Deutschland, ein Bericht zur Lage von Forschung und Lehre" („Psihologia în Germania, un raport despre situaţia cercetării şi instruirii"), 1983.

[5] În selecţia noastră, „subconştientul" este menţionat în conferinţa din 4 noiembrie 1910. Compară, în această privinţă, celelalte două conferinţe ale lui Rudolf Steiner, *Über die Psychoanalyse* (***Despre psihanaliză***), din 10 şi 11 noiembrie 1919, GA 178.

PSIHOLOGIE SPIRITUALĂ

Prima conferinţă reprodusă în culegerea de faţă este o expunere publică prezentată la 2 iunie 1922 în faţa a circa două mii de oameni care veniseră din toată Europa la Congresul Vest–Est de la Viena. Este a doua din cele cinci conferinţe prezentate sub titlul generic ***Anthroposophie und Wissenschaften*** (***Antroposofia şi ştiinţele***), GA 83. Prima conferinţă de seară a Congresului era consacrată raportului dintre antroposofie şi ştiinţele naturii. A doua conferinţă, cea tipărită în acest volum, tratează relaţia dintre antroposofie şi psihologie. Rudolf Steiner prezintă aici, trasând un arc uriaş, calea care duce de la întrebările şi uimirile pe care le trăieşte omul vizavi de propriul său suflet până la paşii metodologici ai unei psihologii fundamentate în sens antroposofic-spiritual-ştiinţific. Sunt caracterizate anumite exerciţii sufleteşti precise prin care omul se poate apropia de cele mai înalte probleme ale psihologiei şi îşi poate transforma sufletul într-un organ spiritual. Prin caracterul ei cuprinzător şi prin indicaţiile metodice pe care le conţine, această conferinţă publică este o introducere adecvată în domeniul unei psihologii spirituale.

I ANTROPOSOFIE ŞI PSIHOLOGIE

Viena, 2 iunie 1922

Prea onorată asistenţă! Când enigmele existenţei se referă la viaţa sufletului uman, ele nu devin doar nişte întrebări importante despre viaţă, ci devin, într-un sens intim, viaţa însăşi. Ele devin fericire sau suferinţă a existenţei omului. Şi anume, nu numai fericire sau suferinţă trecătoare, ci fericire şi suferinţă pe care omul trebuie să le poarte prin viaţă un anumit timp, astfel încât prin această trăire a fericirii sau a suferinţei el devine destoinic sau nedestoinic pentru viaţă.

Ei bine, omul se situează faţă de propriul suflet în aşa fel încât cele mai importante întrebări existenţiale legate de acest suflet şi de natura lui spirituală nu se ivesc, propriu-zis, din cauză că el s-ar putea îndoi, într-un fel, de natura spiritual-sufletească a propriei sale fiinţe. Tocmai pentru că el este sigur, într-o anumită privinţă, de propria sa natură spirituală şi sufletească, tocmai pentru că el trebuie să vadă în această natură spirituală şi sufletească propria sa menire şi demnitate de om, problema destinului cosmic al sufletului său devine pentru el marea, grandioasa enigmă a existenţei. Bineînţeles, nici celui mai sever materialist nu-i trece prin minte să nege spiritualul din omul însuşi. El va recunoaşte spiritualul ca atare, numai că îl consideră, într-un fel, rezultat al unor procese fizice, materiale. Dar cel care, fără o asemenea teorie, se întreabă, pur şi simplu, pe baza celor mai profunde nevoi ale simţirii sufletului său, care este destinul acestei Sine sufleteşti, se va găsi pus în viaţă în faţa unei sume de fenomene, de experienţe, care devin pentru el întrebări enigmatice tocmai pentru că este pe deplin conştient de viaţa sa sufletesc-spirituală, şi tocmai de aceea trebuie să întrebe:

Oare această viaţă spiritual-sufletească este un suflu trecător, care se înalţă din existenţa fizică şi care se întoarce odată cu ea în lumea generală a realităţilor naturii, sau acest spiritual-sufletesc are legătură cu o lume spiritual-sufletească existentă în sine, în cadrul căreia el are o importanţă veşnică?

Dintre numeroasele trăiri sufleteşti care se apropie de om şi îi aşază în faţa ochiului spiritual acele întrebări care devin pentru el enigme ale sufletului, aş vrea să aleg numai două.

Am putea spune: Poate că pentru puţini oameni aceste trăiri se impun în aşa fel încât ei să devină conştienţi de ele sau chiar să le transforme în nişte întrebări teoretice despre suflet. Important este faptul că asemenea trăiri cuprind nişte regiuni sufleteşti subconştiente sau inconştiente, în care ele se fixează şi apar în conştienţă numai sub forma unei dispoziţii sufleteşti generale sau şi sub forma unei indispoziţii sufleteşti, care apar sub forma unor stări care ne fac curajoşi şi energici în viaţă sau sub forma unor stări care ne doboară, astfel încât nu suntem capabili să ne adaptăm nicăieri în mod corect în viaţă sau să înţelegem această viaţă în modul care este potrivit pentru noi. Cum spuneam, aş vrea să evidenţiez numai două dintre aceste trăiri.

Una dintre ele îi apare omului în faţa ochiului sufletesc în fiecare seară, când adoarme, când ceea ce urzeşte şi se tălăzuieşte încoace şi încolo ziua, în timpul stării de veghe, ca trăire sufletească, se cufundă în inconştient, ca şi cum ar dispărea. Când omul observă această trăire sau, aşa cum e cazul la majoritatea oamenilor, când în sufletul său se manifestă senzaţiile inconştiente ale acestei trăiri, atunci el este cuprins de un fel de neputinţă a acestei vieţi sufleteşti faţă de mersul

exterior al lumii. Şi, tocmai pentru că omul consideră că viaţa sufletească este partea sa cea mai preţioasă, partea sa cea mai demnă, pentru că nu poate nega că el este, în sensul adevărat al cuvântului, o fiinţă spiritual-sufletească, tocmai de aceea îl asaltează din interior în afară ceea ce el simte, aşadar, ca neputinţă a vieţii sufleteşti, şi trebuie să se întrebe: Oare când omul păşeşte prin poarta morţii mersul general al naturii preia în sine trăirile sufleteşti, la fel cum acest mers general al naturii le preia în sine de fiecare dată la adormire? – Aş putea spune că una dintre trăiri este neputinţa vieţii sufleteşti.

Cealaltă trăire este, într-un anumit fel, o trăire opusă polar primei trăiri. Simţim mai mult sau mai puţin exact, conştient sau inconştient, atunci când la trezire, poate după trecerea printr-o lume de vis fantastică şi haotică, neconcordantă cu realitatea, ne cufundăm în corporalitatea noastră, cu ceea ce simţim şi trăim ca sufletesc-spiritualul nostru. Simţim atunci cum acest spiritual-sufletesc ne cuprinde simţurile, cum trăirea noastră sufletească răzbeşte prin relaţiile reciproce dintre lumea exterioară şi simţurile noastre, care sunt, desigur, de natură fizică-fiziologică. Simţim că acest spiritual-sufletesc coboară mai adânc în corpul nostru, că noi ne cuprindem organele voinţei cu acest spiritual-sufletesc şi că apoi devenim un om treaz, lucid, care se poate sluji de corpul său, de organismul său. Dar, dacă reflectăm, trebuie să ne spunem: În ciuda tuturor cercetărilor din cadrul anatomiei şi fiziologiei, care se străduie să privească şi să analizeze din exterior într-un mod grandios funcţiile corpului, considerând lucrurile din punct de vedere interior, noi, ca oameni, nu ştim nimic, în primă instanţă, pe baza conştienţei obişnuite, despre raportul reciproc care există între fiinţa noastră spiritual-sufletească şi activităţile

noastre corporale. Dacă examinăm cea mai simplă activitate corporală care ia naştere pe baza voinţei, ridicarea braţului, mişcarea mâinii, trebuie să ne spunem: La început, noi avem reprezentarea, ideea acestei ridicări a braţului, a acestei mişcări a mâinii. Dar cum coboară această idee, această reprezentare, în organismul nostru, cum pătrunde în sistemul muscular, cum ia naştere, în cele din urmă, ceea ce noi putem cunoaşte, totuşi, numai prin intermediul văzului: ceea ce se petrece aici, în interior, rămâne ascuns conştienţei obişnuite, rămâne la fel de ascuns pe cât de ascuns rămâne în acel mecanism minunat pe care ni-l prezintă fizica şi fiziologia în ochiul uman sau, în alt organ de simţ, spiritual-sufletescul.

Astfel, trebuie să ne spunem că, dacă una dintre trăirile care ne impun enigme este, pe de o parte, neputinţa vieţii sufleteşti, atunci, pe de altă parte, întunericul în care ne cufundăm cu spiritual-sufletescul nostru atunci când simţim că aceasta se revarsă în propriul nostru corp este o trăire care ne ridică în continuare nişte întrebări enigmatice. Trebuie să ne spunem – desigur, majoritatea oamenilor nu fac acest lucru în mod conştient, dar ei îl simt ca dispoziţie a sufletului lor: Acest spiritual-sufletesc ne este necunoscut ca element creator în relaţia sa cu organismul, ne este necunoscut tocmai acolo unde în viaţa pământească fizică el îşi manifestă spre exterior menirea lui propriu-zisă în existenţă.

Ceea ce orice om naiv trăieşte în acest fel se extinde sub o formă oarecum modificată în psihologie. Firește, ar trebui să discutăm mult timp dacă am vrea să analizăm din punct de vedere ştiinţific modul în care se strecoară în ştiinţă aceste întrebări enigmatice; dar am putea exprima acest lucru, poate oarecum sub aspect exterior, cel puţin în felul următor.

Ştiinţa observă, pe de o parte, fiinţa sufletească şi se întreabă: În ce relaţie se află acest sufletesc cu corporalul, cu trupescul-exterior? Prin faptul că ea priveşte în cealaltă direcţie, spre corporal şi spre tot ceea ce au de spus ştiinţele exterioare ale naturii despre acest corporal, unii sunt de părere – şi psihologia are o istorie lungă în această privinţă – că ar trebui să ne reprezentăm sufletescul drept cauza propriu-zis activă a trupescului; ceilalţi sunt de părere că ar trebui să considerăm trupescul ca ceea ce este propriu-zis activ, şi sufletescul numai un fel de efect al trupescului. Nişte cercetători sau gânditori mai noi din domeniul psihologiei au sesizat insuficienţa celor două concepţii, şi de aceea au elaborat concepţia ciudată despre paralelismul psihofizic [Nota 1], conform căreia nu se poate spune că trupescul ar acţiona asupra sufletescului, sau sufletescul asupra trupescului, ci numai: în paralel cu viaţa sufletească se desfăşoară nişte procese corporale şi în paralel cu viaţa corporală se desfăşoară nişte procese sufleteşti; s-ar putea spune întotdeauna numai ce procese sufleteşti le însoţesc pe cele corporale sau ce procese corporale le însoţesc pe cele sufleteşti.

Dar această psihologie simte ea însăşi, pe de o parte, un fel de neputinţă a vieţii sufleteşti. Dacă începem să cercetăm cu conştienţa obişnuită această viaţă sufletească, aşa cum i se prezintă ea cercetătorului sufletului, psihologului, vedem că ea are ceva pasiv din punct de vedere interior, ceva despre care nu putem spune că intervine activ în viaţa corpului. Celui care examinează cele două activităţi sufleteşti, gândirea şi simţirea – cu voinţa lucrurile stau în aşa fel încât nu poate fi pătrunsă cu privirea; de aceea, într-un anumit raport, pentru cercetarea sufletului în privinţa voinţei e valabil acelaşi lucru ca şi în privinţa gândirii şi simţirii –, celui care

priveşte această gândire şi simţire cu mijloacele psihologiei ele îi apar fără vlagă, astfel încât el nu poate găsi nicăieri ceva care să poată interveni cu adevărat activ în domeniul corporal. Atunci psihologul simte ceea ce am putea numi neputinţa vieţii sufleteşti, pentru conştienţa obişnuită. Firește, s-a căutat în cele mai diverse feluri să se învingă acest sentiment al neputinţei vieţii sufleteşti. Dar disputa filosofilor, perindarea diferitelor concepţii filosofice care au apărut pe parcursul timpului îi oferă celui care priveşte omul într-un mod lipsit de prejudecăţi o dovadă a faptului că pentru conştienţa obişnuită e imposibil să se apropie de această trăire sufletească, fiindcă peste tot se impune sentimentul de neputinţă al acelui sufletesc pe care îl poate observa această conştienţă obişnuită.

Referitor la o asemenea observare a vieţii sufleteşti de către conştienţa obişnuită au apărut aici, la Viena, o serie de opere ale literaturii clasice care constituie un fel de pietre de hotar în cadrul evoluţiei filosofiei. Mă refer, cu toate că eu însumi nu mă pot declara nici pe departe în favoarea conţinutului lor, la faptul că aceste cărţi sunt extraordinar de importante tocmai din punctul de vedere al conştienţei obişnuite. Mă refer la cartea lui Richard Wahle, *Das Ganze der Philosophie und ihre Ende* (*Totalitatea filosofiei şi sfârşitul ei*), în care autorul vrea să arate că această conştienţă obişnuită nu poate ajunge la niciun fel de rezultate considerabile cu privire la viaţa sufletească, şi că ar trebui să se încredinţeze teologiei, fiziologiei, esteticii, pedagogiei sociale ceea ce încearcă să realizeze cercetarea filosofică în această direcţie. Şi Richard Wahle dezvoltă apoi ideile acestei cărţi într-un mod şi mai pregnant în cartea sa *Mechanismus des geistigen Lebens* (*Mecanismul vieţii spirituale*). Putem spune: Aici se arată o dată în mod real că, de fapt, conştienţa obişnuită

este neputincioasă când e vorba să se pronunţe în vreun fel despre problemele vieţii sufleteşti. Eul, unitatea sufletului, tot ceea ce a adus la suprafaţă o psihologie mai veche, se spulberă în faţa criticii pe care o exercită această conştienţă obişnuită faţă de ea însăşi.

Pe de altă parte, în epoca modernă s-a încercat în mod firesc, ba chiar, am putea spune, în mod necesar, să nu se pătrundă în mod direct cu psihologia în domeniul sufletesc, faţă de care conştienţa obişnuită este neputincioasă, ci să afle ceva despre ceea ce numim de obicei fenomene sufleteşti prin intermediul acelor fenomene corporale care îşi au originea în aşa-numitul domeniu sufletesc. În acest fel a luat naştere psihologia experimentală. Aceasta este, cu siguranţă, un produs necesar al concepţiei actuale despre lume şi al metodei noastre actuale de cercetare. Şi cel care stă pe solul de pe care vă vorbesc eu aici nu va tăgădui niciodată deplina îndreptăţire a acestei psihologii experimentale. El poate că nu va fi de acord în amănunt nici cu căile de cercetare, nici cu rezultatele cercetării; dar îndreptăţirea acestei psihologii experimentale nu poate fi tăgăduită.

Atunci aici apare cealaltă enigmă a sufletului. Oricât de multe aflăm prin psihologia experimentală despre ceea ce se poate trăi prin intermediul corpului, trebuie, totuşi, să spunem: Tot ceea ce aflăm în acest fel sau ceea ce aflăm în aparenţă despre nişte funcţii pur sufleteşti, ne devine cunoscut, totuşi, dacă nu vrem să ne amăgim, numai prin intermediul corpului. Toate acestea ţin de o sferă care, odată cu moartea, este predată mersului general al naturii, astfel încât în acest fel nu se poate afla nimic despre fiinţa spiritual-sufletească, al cărei destin cosmic este pentru om o problemă atât de importantă, atât de grandioasă. Şi astfel

putem spune că, într-un fel, marea enigmă a sufletului apare din nou şi pentru această psihologie.

Să ne amintim de un psiholog modern care a trăit şi a activat mult timp aici, la Viena, şi care rămâne de neuitat pentru toţi cei care au stat vreodată în faţa lui pe băncile şcolii la Viena, ca mine, de exemplu, cel care vă vorbesc acum. E vorba de un psiholog modern, care în primul volum al operei sale de psihologie, rămasă neterminată, a spus: Ce ne-ar putea oferi întreaga psihologie dacă ea ne-ar explica – acest lucru îl adaug eu, fie pe cale experimentală, fie pe cale neexperimentală – cum se asociază sau se disociază reprezentările, cum funcţionează atenţia, cum ia naştere memoria în viaţa dintre naştere şi moarte, şi aşa mai departe, dacă, tocmai în virtutea caracterului ştiinţific al acestei psihologii, care vrea să imite ştiinţele naturii, ar trebui să renunţăm să aflăm care este destinul sufletului uman atunci când corpul uman se descompune în elementele sale? Acest lucru, prea onorată asistenţă, nu a fost rostit de vreun fantast, ci de gânditorul riguros Franz Brentano [Nota 2], care, în esenţă, a făcut din psihologie misiunea vieţii sale şi care a vrut să lucreze în domeniul psihologiei în conformitate cu metoda naturalist-ştiinţifică riguroasă din zilele noastre. Totuşi, tocmai el a pus în faţa contemporanilor săi enigma sufletului, aşa cum am arătat, ca pe o necesitate ştiinţifică.

Dar omul lipsit de prejudecăţi trebuie să tragă o concluzie din toate acestea. Concluzia este aceea că prin metode naturalist-ştiinţifice noi putem ajunge cu cercetarea omului până la punctul până la care s-au dezvoltat ele astăzi, dar că, dacă vrem să ne apropiem de domeniul sufletesc cu conştienţa obişnuită, care e pe deplin justificată pentru ştiinţele naturii, aşa cum e pe deplin justificată şi pentru viaţa obişnuită, nu o vom scoate

la capăt faţă de domeniul sufletesc. Şi, din acest motiv, fiindcă înţelegerea acestui fapt trebuie să rezulte astăzi pentru omul lipsit de prejudecăţi tocmai pe baza unor substraturi ştiinţifice, eu vă vorbesc de pe poziţia unei concepţii despre lume care îşi spune: Viaţa sufletească nu poate fi cercetată cu forţele sufleteşti care se revelează pentru conştienţa obişnuită, care se manifestă în viaţa obişnuită şi în ştiinţa obişnuită. Atunci, în acest suflet trebuie să fie dezvoltate alte forţe sufleteşti, care dormitează mai mult sau mai puţin în suflet, sau, pentru a folosi o expresie ştiinţifică, nişte forţe care sunt latente în suflet.

Dacă vrem să ne cucerim poziţia justă faţă de o asemenea concepţie despre viaţă, atunci, firește, e nevoie de ceva care astăzi nu este prezent la om – permiteţi-mi să spun acest lucru decât într-o măsură infimă. E nevoie de ceea ce aş numi modestie intelectuală. Trebuie să vină o dată în viaţă un moment în care să ne spunem: Eu eram un copilaş, pe atunci aveam o viaţă sufletească atât de adormită şi de visătoare încât am şi uitat-o, ca pe un vis. Din această viaţa sufletească visătoare de copil s-a ivit abia încetul cu încetul ceea ce m-a făcut să mă pot orienta în viaţă, să-mi pot integra gândurile, impulsurile de simţire, deciziile de voinţă în mersul lumii, să devin un om capabil de muncă. Din sânul vieţii sufleteşti indeterminate şi nediferenţiate de copil întreţesută cu corpul s-a ivit acea trăire pe care o avem pe baza însuşirilor noastre ereditare ce se dezvoltă apoi odată cu creşterea corpului, pe care o obţinem şi prin educaţia noastră obişnuită.

Cel care priveşte în acest fel în urmă, cu modestie intelectuală, cum a evoluat el în această viaţă pământească, nu va refuza să-şi spună, într-un anumit moment al vieţii sale: De ce acest proces nu ar merge mai departe? Acele

forţe sufleteşti care astăzi sunt pentru mine cele mai importante, cu ajutorul cărora mă orientez în viaţă, cu ajutorul cărora am devenit un om capabil de muncă, în timpul existenţei mele de copil erau prezente în stare latentă. De ce nu ar exista în sufletul meu şi alte forţe în stare latentă, pe care să le pot face să se dezvolte ieşind din el la lumină?

Trebuie să ajungem la această decizie pe baza unei modestii intelectuale. Eu numesc această atitudine modestie intelectuală pentru că omul este înclinat să spună: Forma de conştienţă pe care o am ca adult este conştienţa omului normal; ceea ce vrea să se manifeste în cadrul vieţii sufleteşti altfel decât aşa-numita conştienţă normală este fie fantezie, fie halucinaţie sau, viziune, sau ceva de acest fel. Concepţia despre lume despre care vorbesc eu aici porneşte de la viaţa sufletească sănătoasă şi încearcă să dezvolte nişte forţe care dormitează în suflet şi nişte forţe de cunoaştere care devin apoi forţe ale clarvederii în sensul în care am vorbit eu ieri [Nota 3], de forţe ale clarvederii exacte. Eu am indicat ieri, într-un anumit sens, ce trebuie să facă sufletul aici cu sine. Eu am făcut trimitere şi la cartea mea ***Cum se dobândesc cunoştinţe despre lumile superioare?***, la ***Ştiinţa ocultă***, la ***Despre enigmele sufletului***, şi aşa mai departe. Acolo se găsesc amănuntele acelor exerciţii sufleteşti care, pornind de la viaţa sufletească sănătoasă, duc la o dezvoltare a sufletului, astfel încât acesta ajunge în mod real la un fel de vedere spirituală, care îi permite să privească într-o lume spiritual-sufletească, aşa cum prin organele de simţ obişnuite poate percepe lumea fizic-sensibilă. În cărţile menţionate veţi găsi peste tot o primă parte; chiar unii adversari ai concepţiei despre lume pe care o reprezint eu aici au recunoscut că ea conţine ceva care i-ar putea fi

foarte de folos omului. Această parte tratează despre faptul că, prin anumite exerciţii legate de viaţa intelectuală, de simlire, morală, omul poate dezvolta o atitudine sufletească şi dispoziţie corporală care pot fi considerate absolut sănătoase, care au, de asemenea, scopul de a face ca omul să ajungă să fie vigilent în interiorul său faţă de tot ceea ce, ieşind la suprafaţă din sânul unei vieţi sufleteşti maladive, duce la mediumnism, halucinaţii şi viziuni. Căci tot ceea ce ia naştere pe această cale trebuie să fie combătut de o psihologie reală. Adevărul este că omul nu ajunge la viziuni pornind din sfera vieţii sufleteşti, ci prin faptul că în interiorul organismului său se găsesc nişte formaţiuni maladive; la fel stau lucrurile şi cu mediumnismul. Toate acestea nu au nimic de-a face cu o psihologie sănătoasă şi cu o dezvoltare sănătoasă a sufletului, ele trebuie să fie judecate în funcţie de semnificaţia lor din punctul de vedere al acestei psihologii sănătoase. Dar astăzi adversarii consideră fantastice şi dăunătoare acele exerciţii care trebuie să apară pe urmă drept continuare a acestor exerciţii pregătitoare, care trebuie să facă să iasă la iveală din suflet acele forţe de gândire, simţire şi voinţă care, după ce au fost dezvoltate, îl introduc pe om într-o lume spirituală, în aşa fel încât el învaţă să se orienteze în ea, în aşa fel încât să ajungă să fie în stare să se integreze în ea şi cu voinţa sa.

Eu am vorbit ieri în treacăt despre faptul că omul, ca om modern, trebuie să ajungă, prin anumite exerciţii de gândire, să-şi scoată mai întâi gândirea din starea obişnuită, în care el se dăruieşte pasiv fenomenelor lumii exterioare şi amintirilor care răsar în interior legate tot de lumea exterioară. Ajungem să depăşim această gândire dacă facem nişte exerciţii de meditaţie în modul cel mai serios, perseverent şi energic, dacă le facem mereu şi

mereu şi mereu. În funcţie de predispoziţie, ele durează la un om ani întregi, la altul mai puţin; dar fiecare poate observa, când a ajuns într-un punct decisiv, că gândirea sa se transformă dintr-o gândire pe care am numit-o ieri gândire abstractă, moartă, într-o gândire vie din punct de vedere interior, o gândire vie care este în stare să participe la ritmul cosmic. O concepţie echilibrată despre lume şi viaţă nu urmăreşte să scoată ca prin farmec din suflet viziuni şi halucinaţii, ci să trăiască viaţa de reprezentare, viaţa de gândire, cu o asemenea intensitate cu care trăim de obicei numai ceea ce le este dat simţurilor exterioare.

Nu e nevoie decât să comparaţi în mod sincer vivacitatea cu care trăim noi culorile, când percepem prin intermediul ochiului aceste culori, sunetele, când percepem prin intermediul urechii sunetele, cu paliditatea trăirii gândurilor în conştienţa obişnuită. Prin acea fortificare a vieţii de gândire despre care am vorbit ieri aici, noi facem treptat ca viaţa de gândire obişnuită să devină atât de intensă din punct de vedere interior cum este de obicei numai viaţa senzorială. Aşadar, omul modern care vrea să cunoască spiritualul, dacă este un om echilibrat, nu caută halucinaţiile şi viziunile ce ies la suprafaţă; el tinde în viaţa de gândire, în viaţa de reprezentare însăşi, în mod absolut lucid, spre idealul vieţii senzoriale, aş putea spune, spre intensitatea şi plasticitatea acesteia. Şi, dacă vă dăruiţi, ca cercetător spiritual, unor asemenea meditaţii cum sunt cele pe care le-am caracterizat eu, nu aveţi voie să depindeţi în vreun fel de inconştient sau de subconştient, ci ceea ce se execută aici – puteţi citi cu atenţie exerciţiile, toate sunt orientate spre ceea ce voi caracteriza acum –, toate exerciţiile care se execută în cadrul vieţii sufleteşti intime se desfăşoară la fel de conştient, la fel de lucid, la fel de exact, am putea spune,

cum se desfăşoară de obicei activităţile în domeniul matematicii sau al geometriei.

De aceea, putem spune: Aici nu avem de-a face cu vechea clarvedere nebuloasă, ci cu o clarvedere care se obţine prin nişte trăiri şi exerciţii sufleteşti lucide, executate în deplină conştienţă. Luciditatea este prezentă aici la fiecare pas, în aşa fel încât ceea ce trăieşte şi face omul pornind din sine însuşi poate fi comparat cu ceea ce trăieşte el de obicei când rezolvă o problemă de geometrie. Altfel, această exersare nu are valoare.

Dar când omul modern ajunge la o asemenea viaţă de reprezentare fortificată, independentă şi de viaţa respiraţiei, liberă şi de trup, care este o funcţie pur spiritual-sufletească, despre care el ştie, prin percepţie nemijlocită: această gândire nu se execută cu corpul, ci într-un element pur spiritual-sufletesc –, abia atunci el simte această gândire în comparaţie cu gândirea abstractă ca pe ceva viu în comparaţie cu ceva mort. Când percepem trecerea de la gândirea abstractă obişnuită la gândirea vie simţim exact la fel cum am simţi dacă am vedea un organism mort trezit brusc la viaţă. Şi această gândire vie, cu toate că este un proces spiritual-sufletesc, nu se desfăşoară atât de liniar, atât de plan, ca gândirea abstractă obişnuită. Ea este saturată din punct de vedere interior şi se desfăşoară în imagini. Şi despre acest caracter imaginativ e vorba.

Dar apoi e vorba în continuare de ceva extraordinar de important, e vorba de faptul că noi trebuie să extindem acea luciditate de care avem nevoie în timpul exersării la clipa în care în interiorul nostru apare această gândire vie, această gândire în imagini. Dacă în această clipă ne dăruim imaginilor până la care ne-am înălţat noi înşine şi credem că am găsit deja în ele nişte realităţi de natură spirituală,

atunci nu suntem cercetători spirituali, atunci suntem nişte fantaşti. Firește, nu avem voie să devenim nişte fantaşti; căci atunci nu ne-am putea dezvolta o concepție despre lume adecvată pentru omul modern clădită pe un sol ferm. Numai dacă ne spunem: Noi am dobândit un conținut al vieții sufleteşti, dar acest conținut este un conținut de imagini, acest conținut ne spune ceva numai despre nişte forțe care urzesc în interiorul nostru, despre ceea ce suntem noi în stare să urzim în interiorul nostru prin propria noastră entitate umană; numai dacă ne spunem, în sensul deplin al cuvântului: Această cunoaştere, eu o numesc de obicei cunoaştere imaginativă, nu ne poate furniza informații despre nicio lume exterioară, nici despre ceea ce suntem noi în lumea exterioară; numai dacă ne simțim *pe noi înşine* în această derulare de imagini, în această urzire de imagini, dacă ne simțim trăind în această lume ca o forță, abia atunci ne situăm pe poziția justă față de această trăire, atunci ne simțim în Sinea noastră, atunci ne simțim ca ființă spiritual-sufletească în afara corpului – dar ne simțim numai în Sinea noastră, cu un caracter interior de imagine al ființei noastre.

Şi numai dacă avem curajul să continuăm exercițiile până la treapta următoare ajungem la o contemplare spirituală reală. Acest pas următor trebuie să constea nu numai în faptul că noi dezvoltăm acum capacitatea de a aşeza în centrul conştienței noastre anumite reprezentări, pe care le putem cuprinde uşor cu privirea – aşa cum cuprindem cu privirea nişte reprezentări din domeniul geometriei, în legătură cu care ştim că în ele nu acționează nimic inconştient –, pentru a ne fortifica în contact cu ele forța sufletească, ci acest pas trebuie să constea în faptul că noi suntem în stare să eliminăm aceste reprezentări, cu luciditate şi prin voință proprie [Nota 4], din conştiența

noastră. Aceasta poate fi o sarcină dificilă. În viaţa obişnuită, uitarea, aşa cum o cunoaşte conştienţa obişnuită, nu e ceva dificil. Dar când facem eforturi să aşezăm în centrul conştienţei noastre anumite reprezentări – fără a ajunge la vreo autosugestie; aşa ceva nu poate avea loc dacă suntem lucizi –, avem nevoie de o forţă mai puternică decât forţa pe care folosim de obicei în viaţa obişnuită pentru a elimina din nou aceste reprezentări din conştienţă. Dar noi trebuie să dezvoltăm această forţă puternică treptat, astfel încât, la fel ca atunci când ne concentrăm la început întreaga atenţie, întreaga forţă sufletesc-interioară, întreaga încordare sufletească, pentru a aduce la linişte o asemenea viaţă de reprezentare în stare de meditaţie, acum trebuie să ajungem să eliminăm prin proprie voinţă lucidă din conştientă aceste reprezentări, şi, în principiu, toate reprezentările. Şi atunci trebuie să ia naştere, pe baza propriei noastre voinţe, ceea ce am putea numi „conştienţă golită". Ce înseamnă „conştienţă golită", chiar şi numai pentru câteva clipe, acest lucru va putea fi apreciat de cel care reflectează într-un mod lipsit de prejudecăţi asupra felului în care se comportă omul cu conştienţa obişnuită când această conştienţă trebuie să se lipsească de impresiile senzoriale, când trebuie să se lipsească şi de reprezentările-amintiri, atunci când, din cauza unor evenimente, omului i-au fost răpite impresiile exterioare şi, de asemenea, amintirile: el ajunge să adoarmă, adică, în acest caz conştienţa se diminuează tot mai mult. Dar la noi trebuie să apară starea opusă: starea de veghe complet lucidă, conştientă, deşi din conştientă a fost eliminat totul, prin voinţă interioară.

Astfel, dacă fortificăm mai întâi sufletul şi apoi îl golim şi el se menţine în stare de conştienţă, atunci, aşa cum în faţa ochiului apare culoarea, aşa cum pentru ureche

apar sunetele, în faţa acestui suflet care s-a pregătit în acest sens apare o lume spirituală ambiantă. Privim în lumea spirituală. Şi astfel putern spune: Tocmai pentru cercetarea spirituală la care ne referim aici este absolut de înţeles faptul că spiritul şi sufletul sunt de neatins în conştienţa obişnuită, ba chiar că trebuie să se constate ca un lucru adevărat – aşa cum este, de exemplu, pentru Richard Wahle [Nota 5]: conştienţa obişnuită nu ar trebui să vorbească deloc despre un Eu. Căci tot ceea ce se prezintă aici ca întunericul faţă de lumină, aş putea spune, şi este desemnat în viaţa obişnuită doar prin nişte cuvinte răsare la suprafaţă numai dacă dezvoltăm asemenea forţe care de obicei nu sunt prezente. Tocmai cunoaşterea lucidă a ceea ce este în stare să atingă conştienţa obişnuită, legată de trup, ne determină să dezvoltăm în noi asemenea forţe, singurele care pot descoperi în mod real sufletul şi spiritul.

Dar aici trebuie să mai ţinem seama de un lucru, dacă vrem să ajungem pe această cale la o psihologie sănătoasă şi nu la o psihologie maladivă. Dacă privim stările mediumnică, vizionară, halucinatorie ca stări maladive, atunci cel care cade într-o asemenea stare maladivă a vieţii sufleteşti se cufundă cu întreaga sa entitate în această stare. El devine una – cel puţin pe timpul desfăşurării bolii sale sufleteşti – cu ceea ce apare ca viaţă sufletească maladivă. Nu aşa stau lucrurile când începem să facem asemenea exerciţii cum sunt cele prezentate ieri aici. Ce-i drept, cel care devine pe această cale cercetător spiritual îşi lasă în urmă corpul fizic, cu facultăţile care trebuie să fie prezente în el pentru desfăşurarea gândirii obişnuite, pentru orientarea obişnuită în viaţă, el iese din acest corp, învaţă să contemple imaginativ în stare liberă de corp; dar nicio clipă el nu se dizolvă complet în acest om superior – dacă îl pot numi aşa, nu din trufie se numeşte aşa –, ci este

tot timpul în stare să acţioneze la fel de lucid ca de obicei în interiorul corpului său, astfel încât omul obişnuit, cu raţiunea sa umană sănătoasă, stă mereu alături de acest om superior dezvoltat – omul obişnuit, cu raţiunea sa umană sănătoasă, care este un critic lucid a tot ceea ce ajunge să contemple acest om superior.

Prin faptul că ne dezvoltăm gândirea vie în imagini şi realizăm apoi conştienţa goală ajungem, în primă instanţă, la o contemplare a propriei noastre entităţi sufleteşti prin care cuprindem ca într-o imagine unitară tot ceea ce am făcut şi am trăit în viaţa pământească începând de la naştere, de la intrarea în această viaţă pământească. Această viaţă pământească parcursă nu stă acum în faţa sufletului ca în cazul amintirii, când răsar diferitele reminiscenţe – de la sine sau prin efort –, ci o contemplăm dintr-odată ca pe o imensă panoramă, care se întinde însă în faţa noastră nu în spaţiu, ci în timp. Cuprindem într-o imagine de ansamblu, *dintr-o singură privire* a sufletului, această viaţă; dar o contemplăm exact aşa cum intervine ea în raporturile noastre de creştere, în activitatea forţelor corpului fizic. Ne vedem aşa cum eram pe acest Pământ ca fiinţă înzestrată cu gândire, simţire, voinţă, dar vedem cum gândirea, simţirea şi voinţa se condensează acum şi se organizează în acelaşi timp ca entitate umană. Ajungem să ne contemplăm viaţa spiritual-sufletească în legătura ei nemijlocită cu fiinţa noastră corporală. Renunţăm să scrutăm prin speculaţie filosofică felul în care acţionează sufletul asupra trupului. Când contemplăm sufletul, vedem totodată cum a intervenit în orice clipă în viaţa noastră fizic-pământească ceea ce ne apare astfel în această panoramă. Va trebui să descriem în zilele următoare amănuntele.

Ei bine, următorul pas trebuie să aibă loc în sensul că noi, prin faptul că eliminăm din conştienţă reprezentările puternice pe care noi înşine le-am aşezat în interiorul nostru, fortificăm tot mai mult aceste reprezentări puternice. Continuând tot mai intens exerciţiile, noi fortificăm aceste reprezentări, aşa cum ne fortificăm muşchii dacă ni-i exersăm mereu şi mereu. Şi, prin faptul că eliminăm aceste reprezentări puternice, ajungem să înlăturăm acum şi această întreagă panoramă a vieţii sufleteşti până la care am pătruns noi înşine, această întreagă panoramă a vieţii sufleteşti dintre naşterea noastră şi momentul în care ne aflăm. Firește, acest lucru cere un efort mai mare decât eliminarea reprezentărilor-imagini; dar până la urmă reuşim. Şi, după ce reuşim să eliminăm din conştienţă această viaţă proprie pe care în cadrul vieţii pământeşti o numim viaţa noastră interioară, în aşa fel încât acum conştienţa noastră devine goală nu numai în raport cu impresiile actuale, ci ea se goleşte, înainte de toate, de tot ceea ce trăim din punct de vedere interior ca într-un al doilea corp, ca într-un corp mai fin, care însă intervine în raporturile noastre de creştere şi de amintire, de tot ceea ce trăim noi în acest fel ca într-un om mai fin, oarecum ca într-un om eteric, ca într-un prim om suprasensibil, atunci conştienţa noastră, care, ce-i drept, acum este goală în stare de deplină trezie, dar şi-a cucerit o forţă interioară mai puternică, poate contempla mai departe în lumea spirituală. Şi ea poate contempla acum ce era propria noastră fiinţă sufletească înainte de a fi coborât din lumile spiritual-sufleteşti intr-o existenlă fizic-pământească. Ceea ce numim veşnicie a sufletului uman devine acum imagine contemplată, iese din sfera purei speculaţii filosofice. Învăţăm acum să contemplăm o fiinţă spiritual-sufletească, fiinţa care eram noi într-o lume

spiritual-sufletească înainte de a fi coborât pentru a ne îmbrăca, prin concepţie, viaţă embrională şi naştere, cu un trup fizic-pământesc.

Oricât de ciudat le-ar părea acest lucru unor oameni ai prezentului – chiar dacă a fost dobândit pe o cale tot atât de exactă cum este calea pe care sunt dobândite numai reprezentările matematice –, poate părea şi mai paradoxal ceea ce trebuie să spunem acum, nu numai despre suflet, când el încă avea o existenţă spiritual-sufletească, ci despre aspectul concret al acestei trăiri. În această conferinţă putem vorbi despre acest lucru numai în treacăt; vom prezenta amănunte în conferinţele următoare. Ceea ce trebuie să sugerăm în acest fel poate că va deveni inteligibil în felul următor.

Să ne întrebăm mai întâi: Ce privim noi, de fapt, când intrăm în relaţie cu ambianţa noastră naturală în cadrul vieţii pământeşti obişnuite, ca oameni înzestraţi cu facultate de cunoaştere, înţelegere, percepţie? Noi privim, de fapt, numai lumea exterioară. Acest lucru reiese deja din ceea ce am menţionat la început. Noi privim numai lumea exterioară, Cosmosul. Dar noi privim şi ceea ce se petrece în interiorul nostru după ce transformăm aceste procese în ceva exterior, în cadrul fiziologiei, în cadrul anatomiei. Oricât ar fi de grandios, noi privim interiorul numai după ce îl transformăm mai întâi în ceva exterior şi apoi ne efectuăm cercetările aşa cum suntem obişnuiţi să le facem asupra proceselor exterioare. Dar acolo, jos, în regiunea în care ne cufundăm, acolo unde simţim fiinţa noastră spiritual-sufletească revărsându-se în organe, este întuneric. În viaţa obişnuită dintre naştere şi moarte noi vedem, de fapt, numai ceea ce se află în afara noastră; nu putern pătrunde prin vedere nemijlocită în interiorul omului şi nu putem vedea cum intervine spiritual-

sufletescul în organele trupului, Dar cel care este în stare să privească viaţa într-un mod lipsit de prejudecăţi, cercetând, prin prisma unei concepţii spirituale, aşa cum am dezvoltat-o eu, va ajunge să spună: Grandioasă şi impunătoare este privelişte exterioară, legităţile pe care le descoperim în lumea exterioară a stelelor, în lumea exterioară a Soarelui care ne trimite lumină şi căldură; grandios şi impunător este ceea ce trăim fie când doar contemplăm şi ne simţim oameni întregi prin această contemplare, fie când aflăm prin cercetare ştiinţifică ce legităţi se manifestă când Soarele ne trimite lumină şi căldură şi face să apară ca prin vrajă verdele plantelor; toate acestea sunt grandioase şi impunătoare. Dar, dacă am putea privi structura inimii umane, am vedea că legitatea internă a acestei inimi este mai grandioasă şi mai impunătoare decât ceea ce observăm în mod exterior!

Omul cu conştienţa obişnuită poate presimţi acest lucru. Dar ştiinţa care se bazează pe clarvedere exactă se poate şi înălţa până la un rezultat real al cercetării. Ea poate spune: Grandioase şi impunătoare ne apar schimbările din atmosferă; şi există un ideal al ştiinţei care va pătrunde şi aici în nişte legităţi mai grandioase şi mai impunătore; dar şi mai grandios este ceea ce e prezent şi ceea ce se petrece în structura şi în funcţiile plămânului uman. Nu e vorba de dimensiune. Omul este o lume mică în raport cu o lume mare. *Schiller* spune: Sublimul, prietene, nu locuieşte în spaţiu. – El se referă la sublimul suprem. Putem trăi acest sublim suprem numai dacă îl simţim în organizarea umană însăşi.

Între naştere şi moarte, omul nu îl descoperă prin intermediul conştienţei obişnuite. Dar în existenţa pe care o ducem înainte de a ne uni cu existenţa trupului, în existenţa spiritual-sufletească, într-o

ambianţă spiritual-sufletească, există situaţia exact opusă. La fel cum aici pentru noi lumea interiorului uman este întunecată şi lumea exterioară a Cosmosului este luminoasă şi sonoră, în viaţa pur spiritual-sufletească care precede întruparea noastră pe Pământ lumea cosmică exterioară este întunecată; în schimb, atunci lumea noastră este interiorul uman. Noi contemplăm interiorul uman! Şi, într-adevăr, atunci acesta nu ne apare mai mic şi mai puţin impunător decât Cosmosul când îl privim cu ochii fizici în timpul existenţei pământeşti. Ne integrăm ca într-o „lume exterioară" în legitatea interiorului nostru uman, a interiorului nostru uman spiritual-sufletesc, şi ne pregătim să devenim acum în domeniul spiritual-sufletesc consilierul interior al funcţiilor noastre corporale, făuritorul a ceea ce suntem între naştere şi moarte. Ceea ce vom fi între naştere şi moarte stă deschis, răspândit ca o lume în faţa noastră, înainte de a coborî în existenţa fizic-pământească.

Prea onorată asistenţă! Aceasta nu este o speculaţie. Este rezultatul contemplării nemijlocite la care ajunge clarvederea exactă. Este ceva care ne ajută să pătrundem cu o porţiune de drum, prin această clarvedere exactă, în ceea ce putem numi legătura dintre fiinţa veşnică a omului şi viaţa dintre naştere şi moarte – fiinţa veşnică a omului care ne rămâne ascunsă între naştere şi moarte, care ne licăreşte abia atunci când suntem capabili să o contemplăm în starea de fiinţă încă neîntrupată. Odată cu aceasta ni se descoperă o parte din veşnicia umană. În limbile moderne nu avem niciun cuvânt pentru această parte din veşnicia umană. Noi vorbim, pe bună dreptate, de nemurire; dar ar trebui să vorbim şi de nenaştere. Căci aceasta ne apare în primă instanţă sub formă de cunoaştere nemijlocită.

Aceasta este una dintre laturile clarvederii exacte, una dintre laturile veşniciei umane, a marii întrebări enigmatice cu privire la viaţa sufletească a omului şi, totodată, în principiu, suprema întrebare a psihologiei. Cealaltă latură rezultă dacă facem celelalte exerciţii, cele pe care le-am numit ieri exerciţii de voinţă, prin care ne luăm voinţa în propriile mâini, învăţând să ne slujim liber de trup, independent de trup, de această voinţă. Eu am arătat că aceste exerciţii trebuie să ducă la biruirea durerii şi a suferinţei din suflet, pentru a transforma complet acest suflet în „organ de simţ", la modul figurat vorbind, în organ al contemplării spirituale, la modul propriu vorbind, astfel încât nu doar să contemplăm spiritualul, ci să pătrundem cu privirea în lumea sa autentică. Dar dacă învăţăm să trăim în acest fel în afara trupului nu numai cu gândurile noastre, ci şi cu voinţa noastră, aşadar, cu întreaga noastră entitate umană, în stare liberă de trup, atunci în faţa sufletului care contemplă apare imaginea morţii, în aşa fel încât acum ştim cum este trăirea fără trup: atât în gândire, cât şi în voinţă şi în ceea ce se află la mijloc, în simţire. Învăţăm să trăim fără corp în mod imaginativ. Aceasta ne oferă o imagine care ne arată cum vom ieşi prin poarta morţii, cum ne vom putea lipsi şi în realitate de trup, şi cum, după ce trecem prin poarta morţii, ajungem din nou în acea sferă spiritual-sufletească din care am coborât în acest trup. Ceea ce trăieşte în noi ca element veşnic, nemuritor, nu ajunge numai la o certitudine filosofică, ci la o contemplare nemijlocită. Prin dezvoltarea voinţei ni se dezvăluie cealaltă latura a veşniciei, nemurirea, aşa cum, prin dezvoltarea gândirii, contemplării sufleteşti i se dezvăluie nenaşterea.

Dar dacă sufletul devine în acest fel un organ de simţ, atunci, în realitate, e ca şi cum, într-o regiune inferioară, ar

fi operat un orb din naştere. Orbul din naştere era obişnuit până acum să perceapă numai prin pipăit ceea ce pentru omul care vede este lumea culorilor. După ce a fost operat, el priveşte ceva absolut nou. Această lume în care trăia mai înainte devine acum pentru el o altă lume. Tot astfel, pentru cel al cărui ochi sufletesc a fost deschis în modul descris, această lume ambiantă devine o altă lume. Şi vreau să mai evidenţiez astăzi numai un singur aspect; pentru a arăta în ce măsură devine ea o altă lume.

Noi observăm de obicei în viaţă, fără a avea ochiul sufletesc deschis, cum trăieşte, de exemplu, un om, făcând mai întâi primii paşi în viaţă în copilărie, crescând apoi, ajungând la alt eveniment de destin al vieţii sale. El întâlneşte un alt om; sufletele se leagă în aşa fel încât cei doi oameni, prin această legătură a sufletelor, îşi unesc destinele, îşi urmează de acum înainte valea vieţii împreună – eu voi alege, cum spuneam, doar un singur eveniment. În conştienţa obişnuită, noi nu putem decât să considerăm ceea ce intervine în viaţă drept o sumă de întâmplări şi să considerăm mai mult sau mai puţin drept o întâmplare şi faptul că în cele din urmă suntem conduşi spre acest eveniment de destin, spre întâlnirea cu celălalt om. Numai puţini oameni, ca prietenul lui Goethe, Knebel, ajung doar datorită vârstei lor la o înţelepciune de viaţă. El îi spunea o dată prietenului său Goethe: Când ne observăm paşii vieţii, privind, la o vârstă mai înaintată, în urmă, vedem în ei ceva care pare ordonat după un plan, astfel încât totul pare prefigurat de la început în stare de germene şi lucrurile se dezvoltă mai departe în aşa fel încât parcă sunt conduse de o necesitate interioară spre ceea ce apare apoi ca eveniment de destin. Firește, cu ochiul spiritual deschis, noi observăm o viaţă a oamenilor care se raportează la viaţa pe care o vedem cu ochiul spiritual încă

nedeschis, la fel cum se raportează lumea colorată la lumea pe care orbul o percepe doar prin pipăit.

Observăm cum se dezvoltă primii paşi ai copilului, pornind de la viaţa sufletului de copil, de la alternanţa dintre simpatie şi antipatie, cum pe urmă, izvorând din cea mai intimă fiinţă a sa, omul însuşi îşi conduce paşii, parcă pe baza celor mai profunde doruri, cum el se conduce singur spre evenimentul de destin. Aceasta înseamnă o observare lucidă a vieţii. Dar, dacă vedem viaţa astfel, atunci ea stă în faţa noastră, într-un fel, ca viaţa unui moşneag: noi nu vom spune că viaţa moşneagului ar fi „prezentă în sine şi pentru sine"; prin logică, noi ştim să deducem viaţa moşneagului dintr-o viaţă de copil; pe baza propriilor ei trăsături caracteristice, noi trebuie să o deducem dintr-o viaţă de copil. Ceea ce face logica pură cu viaţa moşneagului, acest lucru îl face îngeneral cu viaţa umană contemplarea prin clarvedere exactă. Dacă privim cu adevărat viaţa, aşa cum evoluează ea pe baza celor mai profunde doruri sufleteşti, atunci trebuie să o urmărim prin contemplare mergând în urmă. Şi astfel ajungem la nişte vieţi pământeşti trecute în care s-a pregătit ceea ce iese la lumină în prezent ca doruri sufleteşti, ceea ce duce apoi la nişte acţiuni ale noastre, şi aşa mai departe.

Nu am putut decât să sugerez faptul că noi nu ajungem la o asemenea cercetare cuprinzătoare a vieţii printr-o fantazare oarecare, ci pe o cale absolut exactă, care, prin dezvoltarea unei ştiinţe a sufletului, pătrunde în mod real până la elementul veşnic al naturii umane. Dar atunci, pe un asemenea fundament, care unora le poate părea abstract, se înalţă ceva care devine certitudine, ceva care izvorăşte dintr-o cunoaştere adecvată în prezent omului modern şi care oferă o bază de cunoaştere pentru o adevărată evlavie, pentru o adevărată viaţă religioasă.

Cel care a privit o dată, şi anume, eu mă refer acum la sensul literal al cuvântului „a privi", cel care a văzut cum se desprinde sufletul de trup pentru a intra într-un domeniu spiritual-sufletesc, acela vede şi viaţa noastră socială altfel. El priveşte, înarmat cu mentalitatea sa, cum se formează între oameni legături de prietenie, relaţii de iubire, alte legături sociale; el vede cum se întâlneşte un suflet cu alt suflet într-o familie, în alte comunităţi; el vede cum convieţuirea oamenilor creează comuniunea sufletească, sentimentul unirii sufleteşti şi al contopirii vieţilor; el ştie acum că, aşa cum trupul se desprinde de sufletul individual, tot astfel, legăturile trupeşti şi evenimentele pământeşti cad de pe legăturile de prietenie, de pe legăturile de iubire, şi vede că ceea ce s-a cucerit din punct de vedere sufletesc în relaţia de la om la om se continuă într-o lume spiritual-sufletească, unde aceste relaţii pot fi trăite tot în sens spiritual-sufletesc.

Şi atunci putem spune, acum pe baza cunoaşterii, nu pe baza credinţei: După ce păşesc prin poarta morţii, oamenii se reîntâlnese. Şi, exact aşa cum în lumea spirituală trupul se desprinde, ca obstacol pentru contemplarea spiritualului, tot astfel, în lumea spirituală cade orice obstacol în calea prieteniei şi a iubirii. Oamenii sunt aici uniţi mai intim decât prin corporalitate. O cunoaştere care încă poate părea abstractă în raport cu psihologia adevărată culminează în acest sentiment religios, în această contemplare religioasă, fără ca acea concepţie despre lume de pe poziţia căreia vorbesc eu aici să urmărească să se atingă de vreo confesiune religioasă. Ea poate fi tolerantă, ea poate recunoaşte fiecărei confesiuni religioase valoarea ei deplină şi exercitarea ei practică; dar ea oferă totodată şi vieţii religioase, ca sprijin al acestei vieţi religioase, o bază de cunoaştere.

Ei bine, prin aceasta voiam să prezint doar câteva aspecte fundamentale despre raportul dintre o concepţie modernă despre lume conformă cu spiritul şi psihologie. Ştiu poate mai bine decât unii adversari tot ceea ce se poate obiecta astăzi când sunt expuse în acest fel începuturile unei astfel de concepţii despre lume. Dar cred că ştiu, de asemenea, că dorul după o asemenea psihologie este prezent în nenumărate suflete, chiar dacă absolut în inconştient, astfel încât trebuie să spunem mereu şi mereu: Aşa cum nu e nevoie să fii pictor pentru a simţi frumuseţea unui tablou, nu e nevoie să fii tu însuţi cercetător spiritual – deşi fiecare poate deveni, până la un anumit punct cercetător spiritual – pentru a putea verifica dacă e adevărat ce spun eu aici. Aşa cum cineva poate simţi frumuseţea unui tablou fără a fi el însuşi pictor, la fel, se poate înţelege cu raţiunea umană sănătoasă obişnuită ceea ce spune cercetătorul spiritual al sufletului. Eu cred că acest fapt, faptul că omul poate înţelege aceste lucruri, este adeverit cu atât mai mult cu cât eu cred a recunoaşte că sufletele însetează după o aprofundare a psihologiei, a marilor enigme de destin ale vieţii legate de suflet, că ceea ce s-a încercat să se prezinte aici în mod schiţat printr-o asemenea concepţie modernă despre lume formează astăzi imboldul prezent în sufletele multor oameni, care nici nu-l recunosc în conştienţa lor obişnuită, aşa cum el formează durerea, suferinţa, lipsa, dorinţa multor oameni, a tuturor celor care iau în serios ceea ce trebuie să găsim ca forţe ascendente faţă de atât de multe forţe ale declinului existente în prezentul nostru.

Şi orice om care vorbeşte de pe poziţia unei concepţii despre lume adecvată epocii trebuie să fie conştient de faptul că el trebuie să vorbească, să gândească şi să voiască în acord cu ceea ce tinde să se manifeste în suflete, chiar

dacă adeseori în mod inconştient, în epoca noastră atât de gravă. Şi cred – permiteţi-mi cu aceasta să închei – că tocmai în asemenea aserţiuni ale unei concepţii despre lume cum sunt cele pe care le-am dezvoltat eu astăzi aici există ceva spre care în prezent năzuiesc numeroase suflete, pentru că ele au nevoie de această concepţie drept conţinut spiritual, drept viaţă spirituală vie pentru prezent şi pentru viitorul imediat.

PSIHOLOGIE SPIRITUALĂ

„Am putea numi pe drept cuvânt dezvoltarea ştiinţei în ultimul secol o cucerire a spiritului naturalist-ştiinţific aproape a tuturor domeniilor cunoaşterii umane. Ceea ce este specific pentru o putere învingătoare în această campanie de cucerire nu se vede nicăieri mai bine decât în caracterul pe care l-a primit în ultimele decenii cercetarea sufletului uman în cercurile ştiinţifice de specialitate. Psihologul modern, care încearcă să se apropie cu aparatele sale de calculat şi de măsurat de fenomenele care se tălăzuiesc în sus şi în jos ale interiorului nostru, se aseamănă foarte puţin cu psihologul din trecut, care voia să-şi observe propriul suflet numai cu ochiul spiritual; în schimb, el se aseamănă cu atât mai mult cu experimentatorul fizician sau chimist.” [Nota 6] Cu aceste cuvinte caracteriza Rudolf Steiner în 1901 într-un articol de revistă situaţia cercetării psihologice din acea vreme. În alt context al acestui articol, Rudolf Steiner evaluează, ca şi în prima noastră conferinţă, importanţa unei psihologii experimentale, fiziologice.

În conferinţa care urmează se indică, aşa cum s-a făcut şi în prima noastră conferinţă, ca metodă a psihologiei spiritual-ştiinţifice despre care este vorba aici

exersarea *autoobservaţiei*. Se face referire, în contextul ei istoric, la importanţa structurii antropologice tripartite a omului ca trup, suflet şi spirit şi este menţionată „abrogarea" spiritului, grea de consecinţe până astăzi, la al optulea Conciliu ecumenic de la Constantinopol din anul 869.

Triada spirit, suflet şi trup este tratată clar ca temă în a treia conferinţă din volumul nostru, o conferinţă publică din 28 februarie 1918 prezentată la Berlin.

În această conferinţă găsim şi indicaţii metodice concrete pentru învăţarea şi exersarea autoobservaţiei. Căci prin aceasta nu se înţelege reflecţia continuă, „a-vorbi-mult-despre-sine, acest a-reflecta-mult-la-sine", care este „cu adevărat calea cea mai proastă spre cunoaşterea de sine" [Nota 7], ci un procedeu metodic riguros, o „empirie interioară", prin care psihologia exterioară şi antropologia exterioară devin, abia prin aceasta, o antroposofie reală.

II PSIHOLOGIE TEOSOFICĂ

Berlin, 16 martie 1904

Pentru a le putea comunica oamenilor înţelepciunea cerească, e necesară cunoaşterea de sine. Platon îl venera pe marele său maestru Socrate mai ales pentru că Socrate a putut ajunge prin cunoaşterea de sine la cunoaşterea supremă, la cunoaşterea zeilor, pentru că, mai mult decât întreaga cunoaştere a naturii exterioare, mai mult decât tot ceea ce se referă la ceva de dincolo de lumea noastră, el preţuia cunoaşterea propriului suflet. Socrate este unul dintre martirii cunoaşterii şi adevărului tocmai pentru că el a nu fost înţeles în privinţa acestei cunoaşteri a sufletului său. El a fost învinuit că ar tăgădui zeii, în timp ce el doar îi căuta pe o altă cale decât alţii, el îi căuta pe calea propriului

său suflet; a fost învinuit din cauza acestei cunoaşteri de sine, care nu are drept ţel numai cunoaşterea propriului suflet uman, ci şi comoara pe care acest suflet uman o adăposteşte drept cunoaştere, şi anume, cunoaşterea temeiului divin al lumilor.

Despre această cunoaştere de sine urmează să trateze aceste trei conferinţe [Nota 8]. Numărul acestor conferinţe nu a fost stabilit în mod arbitrar şi nici la întâmplare, ci este gândit ţinându-se seama de mersul evoluţiei sufletului. Căci în vremurile în care cunoaşterea sufletului şi înţelepciunea despre suflet ajunseseră în centrul întregii cugetări şi aspiraţii umane, în vremurile vechii înţelepciuni indiene Vedanta, care precede budismul, şi, iarăşi, în vremea budismului, în perioada lui de înflorire, şi, de asemenea, în vremea în care filosofia greacă ajunsese, la rândul ei, în perioada de înflorire, şi pe urmă, în cele mai bune vremuri, în primele vremuri şi cele de mai târziu ale evoluţiei creştine, fiinţa omului era împărţită în trei părţi, în trup, suflet şi spirit. Dacă vrem să examinăm sufletul în mod corect, trebuie să-l punem în legătură cu celelalte două părţi ale entităţii umane, cu trupul, pe de o parte, şi cu spiritul, pe de altă parte. De aceea, această primă conferinţă introductivă trebuie să trateze despre relaţiile dintre suflet şi trup. A doua conferinţă va trata despre fiinţa interioară propriu-zisă a sufletului uman, iar a treia despre privirea pe care o poate îndrepta sufletul uman în sus, pornind din sine, spre temeiul originar divin-spiritual al existenţei lumilor.

Printr-o ciudată înlănţuire a istoriei, această împărţire în trei a entităţii umane s-a pierdut pentru cercetarea occidentală, căci, acolo unde dumneavoastră căutaţi şi astăzi ştiinţa sufletului, veţi vedea peste tot că ştiinţa sufletului sau psihologia se opune, pur şi simplu,

ştiinţei naturii sau ştiinţei despre trup, şi puteţi auzi peste tot că omul ar trebui să fie privit pe baza a două puncte de vedere: pe baza punctului de vedere care dă explicaţii despre corporalitate, şi pe baza punctului de vedere care dă explicalii despre suflet. Exprimându-ne simplu, aici se afirmă că omul constă din trup şi suflet. Această teză, pe care se bazează, de fapt, întreaga noastră psihologie cunoscută de dumneavoastră şi la care trebuie să raportăm multe erori din psihologie, această teză are o istorie ciudată. Când oamenii cugetau asupra omului şi încercau să-şi explice fiinţa lui, până în primele vremuri ale creştinismului, nimeni nu a împărţit omul altfel decât în trei părţi, trup şi suflet şi spirit. Mergeţi în urmă până la primii scriitori creştini, mergeţi până la gnostici, veţi găsi peste tot această împărţire. Până în secolele II, III vă întâmpină o structură tripartită a omului recunoscută şi de ştiinţa şi dogmatica creştine. Mai târziu, în cadrul creştinismului aceste învăţături au fost considerate periculoase. Se spunea că omul, dacă s-ar ridica deasupra sufletului său, până la spirit, ar deveni prea trufaş, ar deveni prea încrezut dacă ar vrea să dea explicaţii despre temeiul lucrurilor, despre care ar trebui să dea explicaţii numai Revelaţia. De aceea, la diferite concilii s-a discutat şi s-a decis ca pe viitor să se predea ca dogmă teza: Omul este alcătuit din trup şi suflet. Unii teologi respectaţi au rămas, într-o anumită privinţă, la structura tripartită, de exemplu, John Scot Eriugena şi Toma d'Aquino [Nota 9]. Dar ştiinţa creştină, căreia îi revenea misiunea, mai ales în Evul Mediu, de a cultiva ştiinţa sufletului, a pierdut tot mai mult conştienţa structurii tripartite. Şi în perioada înfloririi ştiinţei în secolele al XV-lea şi al XVI-lea nu mai exista nicio conştienţă despre vechea împărţire. Însuşi Cartesius [Nota 10] face distincţie numai între suflet, pe care el îl numeşte

spirit, şi trup. Şi aşa a rămas. Cei care vorbesc astăzi despre psihologie sau ştiinţa sufletului nu ştiu că ei vorbesc sub influenţa unei dogme creştine. Ei cred, şi putem citi acest lucru în manuale, că omul ar consta numai din trup şi suflet. Dar prin aceasta doar s-a perpetuat o prejudecată veche de secole, şi oamenii se bazează încă şi astăzi pe această prejudecată. Vom vedea acest lucru şi pe parcursul acestor conferinţe.

Ne revine acum misiunea de a arăta, înainte de toate, ce relaţie trebuie să presupună cercetătorul imparţial al sufletului între suflet şi trup; căci se pare că un rezultat al ştiinţelor moderne ale naturii este faptul că nu se mai poate vorbi despre suflet [Nota 11] aşa cum s-a vorbit cu milenii înaintea erei noastre. Cercetarea naturii, care şi-a pus amprenta asupra secolului al XIX-lea şi asupra evoluţiei sale spirituale, a declarat mereu că o psihologie în vechiul sens al cuvântului – cum ar fi, de exemplu, cea a lui Goethe şi, parţial, cea a lui Aristotel – nu este conciliabilă cu concepţiile ei şi de aceea nu ar fi valabilă. Puteţi examina manualele de psihologie, sau examinaţi *Die Welträtsel* (*Despre enigmele lumii*) de Haeckel [Nota 12], veţi vedea peste tot că există nişte prejudecăţi dogmatice şi părerea că vechiul mod de a privi lucrurile prin care omul încerca să se apropie de suflet este depăşit. Nimeni nu îl poate stima pe Haeckel – eu spun acest lucru în numele naturaliştilor şi al admiratorilor lui Ernst Haeckel –, nimeni nu îl poate stima mai mult decât eu însumi, ca pe o somitate, ca pe o somitate ştiinţifică monumentală. Dar oamenii mari au şi greşeli mari, şi astfel se cade să analizăm în mod imparţial o prejudecată a epocii noastre.

Ce ni se spune din această direcţie? Ni se spune: Ia uitaţi-vă, ceea ce aţi numit voi suflet a dispărut sub mâinile noastre. Noi, naturaliştii, v-am arătat că toate senzaţiile, tot

ceea ce se dezvoltă ca viaţă de reprezentare, întreaga gândire, întreaga voinţă, întreaga simţire, toate acestea sunt legate de anumite organe ale creierului nostru şi ale sistemului nostru nervos. [Vezi Nota 11] Ştiinţele naturii din secolul. al XIX-lea au arătat, aşa se spune, că anumite părţi ale materiei noastre cenuşii, dacă nu sunt complet intacte, fac imposibilă îndeplinirea anumitor activităţi spirituale. De aici se trage concluzia că aceste activităţi spirituale sunt localizate în aceste părţi ale creierului, că ele, cum se spune, depind de aceste părţi ale creierului nostru. Acest lucru a fost exprimat în mod categoric prin faptul că s-a spus: Un anumit punct al creierului este centrul vorbirii, o altă parte, centrul acestei activităţi sufleteşti, o altă parte, al altei activităţi sufleteşti, astfel încât sufletul poate fi demontat bucată cu bucată [Nota 13] – S-a arătat că îmbolnăvirea anumitor părţi ale creierului merge în paralel cu pierderea anumitor facultăţi sufleteşti. Niciun naturalist nu poate găsi ceea ce şi-au reprezentat oamenii timp de milenii prin suflet, aceasta este o noţiune cu care naturalistul nu are ce face. Noi vedem corpul şi funcţiile sale, dar nu vedem nicăieri un suflet. Marele moralist al darwinismului, Bartholomäus Carneri [Nota 14], care a scris o etică a darwinismului, şi-a exprimat clar convingerea, atât de clar cum poate nu a fost exprimată niciodată în aceste cercuri ale naturaliştilor. El spune: Să examinăm un ceas, Limbile avansează, mecanismul ceasului merge. Toate acestea au loc prin intermediul mecanismului care stă în faţa noastră. La fel cum aici, în ceea ce execută ceasul, avem o o manifestare a mecanismului ceasului, tot aşa, în ceea ce simte şi gândeşte şi vrea omul avem în faţa noastră o manifestare a întregului mecanism al nervilor. Pe cât de puţin putem admite că în ceas s-ar afla o fiinţă sufletească minusculă

care ar mişca roţilele, care ar face să avanseze limbile, tot pe atât de puţin putem admite că pe lângă organism ar mai exista un suflet, care ar produce gândirea, simţirea şi voinţa. – Aceasta este mărturisirea unui naturalist în ceea ce priveşte spiritualul, aceasta este concepţia pe care naturaliştii au pus-o la baza unei noi credinţe, a unei religii pur naturaliste. Naturalistul crede că rezultatele ştiinţei îl obligă să ajungă la această mărturisire, şi crede că are voie să considere că orice om care nu ajunge, sub influenţa ştiinţei, la această concluzie este un spirit naiv. Bartholomäus Carneri ne-a arătat acest lucru fără machiaj. Atât timp cât oamenii erau copii, ei au vorbit ca Aristotel; dar acum, fiindcă au devenit bărbaţi şi înţeleg ştiinţa, trebuie să renunţe la concepţiile naive. Concepţia naturaliştilor, care nu-i face să vadă în oameni nimic altceva decât un mecanism, coincide cu parabola despre ceas. Această concepţie este exprimată într-un mod radical. Ea este considerată singura demnă de epoca actuală. Ea este prezentată ca şi cum descoperirile naturalist-ştiinţifice ale epocii ne-ar constrânge să ajungem să recunoaştem această concepţie.

Ei bine, dar noi trebuie să ne întrebăm: Oare, într-adevăr, ştiinţele naturii, cercetarea exactă a sistemului nostru nervos, cercetarea exactă a organelor noastre şi a funcţiilor lor ne-au constrâns să ajungem la această concepţie? Nu, căci tot ceea ce se consideră astăzi a fi situat pe culmea ştiinţei şi decisiv, în secolul al XVIII-lea se afla încă în stare de germene. Nu exista nimic din psihologia modernă, nimic din descoperirile marelui Johannes Müller [Nota 15] şi şcoala sa, nimic din descoperirile pe care le-au făcut naturaliştii în secolul al XIX-lea. Şi atunci, în secolul al XVIII-lea, aceste concepţii erau exprimate în modul cel mai radical în cadrul iluminismului francez, care nu s-a putut

baza pe ştiinţele naturii, atunci au răsunat pentru prima dată cuvintele: Omul este o maşină. Din această perioadă provine o carte a lui d'Holbach [Nota 16], intitulată *Système de la nature* (*Sistemul naturii*), despre care Goethe a spus că s-a simţit dezgustat de superficialitatea şi lipsa ei de conţinut. Menţionez acest lucru drept dovadă că această concepţie exista înainte de dezvoltarea ştiinţelor moderne ale naturii. Putem spune că, dimpotrivă, materialismul secolului al XVIII-lea plutea pe deasupra spiritelor din secolul al XIX-lea şi că mărturisirea de credinţă materialistă era decisivă pentru modul de gândire care a fost introdus abia după aceea în ştiinţele naturii. Aceasta în legătură cu adevărul istoric. Căci, dacă nu ar fi aşa, atunci, într-adevăr, ar trebui să numim de-a dreptul naivă concepţia pe care o au ştiinţele naturii, şi anume, că nu s-ar putea vorbi despre suflet în vechiul sens, fiindcă putem demonta sufletul, fiindcă putem demonta creierul, aşa cum am arătat – atunci ar trebui să numim naivă această concepţie. Oare ce s-a câştigat în mod deosebit cu această concepţie? Niciun cercetător din domeniul vieţii sufleteşti care încearcă să cunoască sufletul în sensul lui Aristotel, în sensul vechilor greci, sau – să spunem, în ciuda obiecţiei care ar putea apărea din unele direcţii – niciun psiholog care încearcă să cunoască sufletul în sensul Evului Mediu creştin nu poate respinge adevărul ştiinţelor actuale ale naturii. Orice psiholog rezonabil va fi de acord cu ceea ce spun ştiinţele naturii despre sistemul nervos şi despre creier, ca mijlocitori ai funcţiilor noastre sufleteşti. El nu este surprins de faptul că atunci când o anumită parte a creierului se îmbolnăveşte omul nu mai poate vorbi. Vechiul cercetător nu ar fi surprins mai mult de acest lucru decât de faptul că omul nu mai poate gândi atunci când este ucis. Ştiinţa modernă nu face nimic altceva decât să

constate în amănunt ceea ce oamenii au observat deja în general. Şi, exact aşa cum omul ştie că fără anumite părţi ale creierului nu poate vorbi, nu poate gândi, tot astfel, şi faptul că omul poate fi ucis ar trebui să fie o dovadă că el nu are suflet. Şi vedantiştilor, şi lui Platon, şi aşa mai departe, le este clar faptul că activitatea sufletească a omului încetează când îi cade un bolovan în cap şi îl zdrobeşte. Vechea psihologie nici nu a spus altceva. Acest lucru poate să ne fie clar. Putem să acceptăm întreaga ştiinţă a naturii şi să concepem, totuşi, altfel psihologia. În nişte secole anterioare, oamenilor le era clar faptul că drumul pe care au luat-o ştiinţele naturii nu duce la cunoaşterea sufletului şi de aceea nici nu se pot apuca să o conteste. Dacă cei care se străduie să combată vechea ştiinţă a sufletului de pe poziţia ştiinţelor naturii s-ar familiariza cu succesiunile de gânduri ale unor epoci mai vechi, când oamenii încă nu erau atât de prinşi în vârtejul vieţii exterioare, când omul încă nu era obişnuit să-şi observe propria viaţă sufletească, ba chiar să observe în general viaţa sufletească, dacă adepţii credinţei naturaliste s-ar adânci în succesiunile de gânduri ale vechilor înţelepţi, ei ar înţelege, tocmai studiind aceste succesiuni de gânduri, ce donquişotism este să lupţi în acest sens naturalist-ştiinţific împotriva ştiinţei sufletului.

Această întreagă luptă este descrisă deja într-o convorbire care se găseşte în literatura budistă [Nota 17], într-o convorbire care nu face parte dintre cuvântările propriu-zise ale lui Buddha, care a fost notată abia cu câţiva ani înainte de Naşterea lui Christos. Dar cel care studiază această convorbire vede că e vorba de vechile concepţii autentice ale budismului, care au fost exprimate în convorbirea dintre regele Milinda, care era înarmat cu înţelepciunea şi dialectica greacă, şi înţeleptul budist

Nagasena. Acest rege apare în faţa înţeleptului indian şi întreabă: Spune-mi, cine te consideră oamenii că eşti? – La aceasta, înţeleptul Nagasena răspunde: Oamenii îmi spun Nagasena. Dar acesta este numai un nume. În spatele acestuia nu se ascunde niciun subiect, nicio personalitate. – Cum? – a spus atunci regele Milinda, care era înzestrat cu dialectica greacă şi cu întreaga facultate şi putere a gândirii greceşti –, ascultaţi, voi, care vă puteţi apropia, ce afirmă înţeleptul, că în spatele numelui Nagasena nu s-ar afla nimic. Atunci ce este ceea ce stă în faţa mea? Mâinile tale, picioarele tale sunt Nagasena? Nu. Senzaţiile, sentimentele şi reprezentările tale sunt Nagasena? Nu, toate acestea nu sunt Nagasena. Ei bine, atunci legătura dintre toate acestea este Nagasena. Dar, dacă el afirmă acum că toate acestea nu sunt Nagasena, că acesta este numai un nume care leagă totul, atunci cine este şi ce este, propriu-zis, Nagasena? Ceea ce trăieşte în spatele creierului, în spatele organelor, în spatele corpului, în spatele sentimentelor şi reprezentărilor este un nimic? Este un nimic cel care face bine altora? Este un nimic cel care face binele şi răul? Este un nimic cel care năzuieşte spre sfinţenie? În spatele tuturor acestor lucruri nu se află nimic altceva decât numele? – Atunci Nagasena a răspuns cu o altă parabolă: Cum ai ajuns aici, mărite rege, pe jos sau cu trăsura? Regele a răspuns: Cu trăsura. – Ei bine, explică-mi ce este trăsura ta. Oiştea este trăsura ta? Roţile sunt trăsura ta? – Lada este trăsura ta? Nu, a răspuns regele. – Aşadar, ce este trăsura ta? Este un nume care se referă numai la legătura dintre diferitele părţi.

Ce a vrut să spună înţeleptul Nagasena, care a devenit mare în învăţăturile budiste cu răspunsul său? – O, rege, care ţi-ai cucerit în Grecia, prin filosofia greacă, o capacitate măreaţă, puternică, tu trebuie să înţelegi că

atunci când examinezi părţile trăsurii în ansamblul ei ajungi la fel de puţin la altceva decât la un nume ca şi atunci când consideri împreună părţile omului.

Examinaţi această învăţătură străveche, pe care o puteţi urmări în trecut până la cele mai vechi epoci ale concepţiei budiste despre lume, şi întrebaţi-vă ce se spune aici? Nu se spune nimic altceva decât că această cale a cercetării organelor exterioare, indiferent că sunt cercetate în linii mari sau în amănunt – cercetarea alternanţei de reprezentări, pe care un mare anatomist, Mecinikov [Nota 18], a evaluat-o la un miliard –, pentru a se ajunge la cunoaşterea sufletului, este un drum greşit. În sensul acestei judecăţi juste a înţeleptului Nagasena, noi nu putem găsi pe această cale sufletul. E o cale greşită. În epocile în care omul ştia pe ce cale poate găsi şi studia sufletul, el nu încerca niciodată să se apropie de suflet pe această cale. A fost o necesitate a istoriei ca vechile căi, subtile, intime, pe care încă şi înţelepţii Evului Mediu creştin mai căutau sufletul, să se retragă întru câtva, atunci când ştiinţele naturii au început să se preocupe tot mai mult de lumea exterioară. Căci ce sunt oare acele metode, concepţii şi criterii pe care le-au dezvoltat în mod deosebit ştiinţele naturii? Puteţi găsi în operele postume ale unui naturalist dintre cei mai geniali ai prezentului nostru nemijlocit, care a făcut descoperiri importante în domeniul teoriei electricităţii, afirmaţia că ştiinţele moderne ale naturii şi-au înscris pe stindardul lor deviza: Simplitate şi Utilitate. Iar în cazul unui psiholog care lucrează şi în sensul ştiinţelor naturii la aceste două cerinţe, simplitatea şi utilitatea, mai puteţi adăuga şi claritatea. Şi am putea spune că prin aceste trei cerinţe simplitate, utilitate şi claritate – ştiinţele naturii au făcut de-a dreptul minuni.

Dar acestea nu pot fi aplicate înţelepciunii despre suflet. Claritate în privinţa examinării părţilor exterioare, utilitate în privinţa manifestării exterioare, aceste cerinţe au determinat ştiinţele naturii să caute legătura părţilor, să calculeze, să cerceteze. Dar tocmai această cale nu poate duce niciodată, în sensul judecăţii înţeleptului Nagasena, la suflet. Putem înţelege că ştiinţele naturii au ajuns să se îndepărteze de căile sufletului numai prin faptul că au apucat pe această cale. Oamenii nu mai sunt conştienţi astăzi de lucrurile spre care au năzuit cercetătorii sufletului pe parcursul secolelor. E de-a dreptul incredibil ce se spune în această privinţă şi ce sumă de afirmaţii pline de ignoranţă apar când se vorbeşte astăzi în nişte cercuri aparent importante despre psihologia lui Aristotel [Nota 19] sau despre psihologia primilor cercetători creştini, despre psihologia din Evul Mediu. Şi totuşi, dacă cineva vrea să înţeleagă din punct de vedere ştiinţific fiinţa sufletului, nu există altă cale de acces decât munca interioară conştiincioasă, strădania de a ne însuşi reprezentările lui Aristotel, reprezentările pe care le-au avut primii creştini şi marii teologi cu privire la cunoaşterea sufletului. Nu există altă metodă. Ea este la fel de importantă pentru acest tărâm ca metoda naturalist-ştiinţifică pentru ştiinţa exterioară. Dar aceste metode ale ştiinţei sufletului s-au pierdut în mare parte. Observaţiile interioare reale nu sunt considerate deloc ca aparţinând domeniului ştiinţific.

Mişcarea teosofică şi-a asumat sarcina de a cerceta din nou căile sufletului. Accesul la suflet poate fi găsit în cele mai diverse feluri. În alte conferinţe am încercat să deschid drumul spre cunoaşterea sufletului pe o cale pur spiritual-ştiinţifică, printr-o metodă pur teosofică. Dar aici trebuie să discutăm situaţia mai întâi în sensul în care

marele Aristotel a întemeiat la sfârşitul epocii greceşti, a marii epoci filosofice greceşti, această ştiinţă a sufletului. Căci în epoca anterioară înţelepciunea despre suflet a fost cultivată altfel decât la Aristotel. Vom înţelege cum a fost cultivată înţelepciunea despre suflet în cadrul vechii înţelepciuni egiptene, cum a fost cultivată în cadrul vechii înţelepciuni Vedanta. Dar vom lăsa asta pentru mai târziu. Astăzi permiteţi-mi să vorbesc despre psihologia lui Aristotel, care, ca erudit, ca om de ştiinţă, a finalizat cu câteva secole înainte de Naşterea lui Christos ceea ce fusese descoperit pe cu totul alte căi. Putem spune că în psihologia lui Aristotel ni se prezintă ceea ce au fost în stare să dea cei mai buni pe tărâmul psihologiei. Şi, fiindcă Aristotel a transmis ce era mai bun, trebuie să vorbim, înainte de toate, despre Aristotel. Şi totuşi, acest spirit uriaş al epocii sale – lucrările lui sunt o vistierie cu comori ale cunoaşterii epocii vechi, şi cel care se adânceşte în Aristotel ştie ce se realizase înainte de epoca sa – nu era deloc un clarvăzător ca Platon, el era un om de ştiinţă. Cel care vrea să se apropie din punct de vedere ştiinţific de tărâmul sufletului trebuie să o facă pe calea lui Aristotel. Aristotel este o personalitate care satisface în orice privinţă – dacă ţinem seama de epocă – cerinţele gândirii naturalist-ştiinţifice. Numai într-un singur punct, aşa cum vom vedea, numai într-un singur punct nu. Şi acest singur punct în care îl găsim pe Aristotel nesatisfăcător pentru domeniul psihologiei a devenit marea fatalitate a tuturor teoriilor ştiinţifice din domeniul psihologiei ale Occidentului.

Aristotel era un evoluţionist pe tărâmul ştiinţelor naturii. El se situa întru totul pe poziţia teoriei evoluţioniste. El presupunea că toate fiinţele au evoluat pe baza unei necesităţi naturalist-ştiinţifice riguroase. El chiar

considera că entităţile cele mai imperfecte au luat naştere prin generaţie spontanee, prin simpla asociere a unor substanţe naturale neînsufleţite, pe o cale pur naturală. Aceasta este o ipoteză care constituie un adevărat măr al discordiei pe tărâmul ştiinţei, dar o ipoteză pe care Haeckel o împărtăşeşte cu Aristotel. Şi Haeckel mai împărtăşeşte cu Aristotel convingerea că o scară evolutivă în linie dreaptă duce până sus la om. Aristotel include în această evoluţie şi întreaga evoluţie a sufletului şi este convins că între suflet şi existenţa corporală nu există o deosebire radicală, ci numai una graduală. Adică, Aristotel are convingerea că în evoluţia de la imperfect la perfect intervine momentul în care se atinge treapta pe care orice element neînsufleţit îşi găseşte forma sa şi atunci, într-un mod absolut de la sine înţeles, apare posibilitatea ca din elementul neînsufleţit să se dezvolte elementul sufletesc. Şi el distinge, gradual, un aşa-numit suflet vegetal, care trăieşte în întreaga lume a plantelor, un suflet animal, care trăieşte în regnul animal, şi, în fine, el distinge o treaptă superioară a acestui suflet animal, care trăieşte în om. Vedeţi că Aristotel, dacă este bine înţeles, coincide perfect cu tot ceea ce ne învaţă ştiinţele moderne ale naturii. Şi acum luaţi *Die Welträtsel* (*Despre enigmele lumii*) de Haeckel, primele pagini, unde el stă pe solul legilor juste ale naturii, şi comparaţi ce scrie acolo cu ştiinţele naturii şi cu psihologia lui Aristotel, şi veţi vedea, dacă socotiţi diferenţa dată de timp, că nu există o deosebire reală.

Dar acum urmează partea unde Aristotel depăşeşte ştiinţa despre suflet la care cred ştiinţele moderne ale naturii că au ajuns. Aristotel arată că el este în stare să observe viaţa interioară reală. Căci cel care urmăreşte cu înţelegere profundă ce clădeşte acum Aristotel pe această teorie a cunoaşterii conformă cu legile naturii vede că toţi

cei care obiectează ceva împotriva acestei concepţii a lui Aristotel nu au înţeles-o, pur şi simplu, în sensul adevărat al cuvântului. E infinit de simplu să înţelegem că trebuie să facem un pas uriaş de la sufletul animal la sufletul uman. E infinit de uşor să înţelegem acest lucru. Nimic altceva nu ne împiedică să facem acest pas împreună cu Aristotel decât obişnuinţele de gândire care s-au dezvoltat pe parcursul direcţiei spirituale moderne. Căci lui Aristotel îi este clar faptul că în interiorul sufletului uman apare ceva care se deosebeşte în mod esenţial de tot ceea ce se găseşte în exterior ca element sufletesc. Deja vechii pitagoreici au spus că cel care înţelege în mod real adevărul că omul este singura fiinţă care poate învăţa să numere, acela ştie prin ce se deosebeşte omul de animal. Dar nu este atât de uşor să înţelegem ce înseamnă faptul că numai omul poate învăţa să numere. Înţeleptul grec Platon nu declara pe nimeni matur pentru şcoala sa de filosofie dacă nu a învăţat mai întâi matematică, cel puţin elementele introductive, principiile elementare. Adică, Platon nu voia nimic altceva decât ca cei pe care îi introducea în ştiinţa sufletului să ştie ceva despre natura matematicii, să ştie ceva despre natura acestei activităţi spirituale speciale pe care o exercită omul când practică matematica. Dar acest lucru îi este clar şi lui Aristotel; nu e vorba atât de practicarea matematicii, cât mai curând de înţelegerea următorului fapt: omul poate practica matematica. Acest lucru nu înseamnă nimic altceva decât că omul este în stare să descopere nişte legi, nişte legi riguros încheiate în sine, pe care nu i le poate da nicio lume exterioară. Numai celui care nu şi-a exersat gândirea, numai celui care nu înţelege să practice autoobservaţia, numai aceluia nu îi este clar faptul că prin simplă observaţie nu s-ar putea ajunge nicidată nici măcar la cea mai simplă teoremă matematică.

Nicăieri în natură nu există un cerc real, nicăieri în natură nu există o linie dreaptă reală, nicăieri nu există o elipsă, dar noi cercetăm aceste forme în matematică şi aplicăm lucrurilor exterioare lumea pe care am obţinut-o pornind din interior. Acesta este un fapt fără a cărui pătrundere cu gândirea nu putem ajunge niciodată la o concepţie adevărată despre natura sufletului. De aceea, teosofia cere de la discipolii ei care vor să o aprofundeze o disciplină riguroasă a gândirii; nu gândirea cotidiană rătăcitoare, nu gândirea rătăcitoare a filosofiei occidentale, ci gândirea care exersează cu conştiinciozitate interioară autoobservaţia. Această gândire ne permite să recunoaştem importanţa acestui principiu. Şi cei care, datorită instruirii lor matematice, au înregistrat cele mai mari cuceriri pe tărâmul astronomiei înţeleg importanţa autoobservaţiei şi vorbesc despre ea. Citiţi scrierile lui Kepler, acest mare astronom, citiţi pasajele în care el vorbeşte despre fenomenul fundamental al autoobservaţiei umane, şi veţi vedea ce spune această personalitate despre autoobservaţie. Kepler ştia ce bătaie lungă are gândirea matematică, până în cele mai îndepărtate spaţii cereşti. El spune: E minunată concordanţa pe care o găsim când stăm în odăiţa singuratică de studiu şi reflectăm la cercuri şi elipse numai pe baza gândirii noastre, şi ne ridicăm apoi privirea spre cer şi găsim concordanţa acestora cu sferele cereşti. -- În cazul unor asemenea teorii nu e vorba de o cercetare exterioară, ci de aprofundarea unor asemenea cunoştinţe. Deja din anticameră trebuia să se vadă, la cei care voiau să fie primiţi în şcoala de filosofie, care dintre ei puteau fi admişi. Căci atunci se ştia că, exact la fel cum cel care posedă cele cinci simţuri poate cerceta lumea exterioară, ei pot cerceta prin gândire natura sufletului. Acest lucru nu era posibil mai înainte. Dar se mai cerea şi

altceva. Nu era suficientă gândirea matematică. Aceasta este prima treaptă, cea mai de jos, pe care noi trăim cu totul în propriul nostru interior, treapta pe care spiritul lumii se dezvoltă pentru noi pornind din interiorul nostru spre exterior. Este treapta cea mai simplă, cea mai de jos, pe care trebuie să păşim mai întâi, dar pe care trebuie s-o depăşim.Tocmai cercetătorul sufletului dintr-o epocă mai veche cerea acest lucru, el cerea ca discipolul să scoată la lumină din străfundurile sufletului cele mai înalte tărâmuri ale cunoaşterii umane, la fel cum matematica scoate la lumină din străfundurile sufletului adevărul despre cerul înstelat. Aceasta era cerinţa pe care Platon o ascundea în principiul: Orice persoană care vrea să intre în şcoala mea trebuie să fi parcurs mai întâi un curs de matematică. – Nu matematica este necesară, ci o cunoaştere care are independenţa gândirii matematice. Şi atunci înţelegem că omul are în sine o viaţă independentă de viaţa naturii exterioare, că el trebuie să scoată din sine la lumină cele mai înalte adevăruri, şi atunci înţelegem, de asemenea, că activitatea cea mai de preţ a omului ajunge până la ceva care se află dincolo de orice activitate a naturii.

Observaţi animalul. Activitatea lui se desfăşoară, pur şi simplu, conform cu natura speciei. Orice animal face ceea ce au făcut şi nenumăraţii săi strămoşi. Noţiunea de specie guvernează complet animalul. Mâine el face acelaşi lucru pe care l-a făcut ieri. Furnica lucrează la minunata ei construcţie, castorul la construcţia lui, de peste zece, o sută, o mie de ani, la fel ca astăzi. Şi aici există evolulie,. dar nu există istorie. Cel care înţelege că evoluţia umană nu este simplă evoluţie, ci istorie, poate percepe metoda autoobservaţiei într-un mod asemănător cu cel care a înţeles ce sunt adevărurile matematice. Încă mai există popoare sălbatice. Ce-i drept, ele sunt pe cale de a se stinge,

dar mai există popoare care nu pot face nicio legătură între ziua de azi şi ziua de mâine. Există popoare care, dacă seara se face răcoare, se acoperă cu frunze de copaci. Dimineaţa le aruncă şi seara trebuie să-şi caute din nou altele. Ele nu sunt în stare să transfere experienţa de ieri la ziua de azi şi de mâine. Ce este necesar când vrem să transferăm experienţa de ieri la ziua de azi şi de mâine? Dacă ştim astăzi ce am făcut ieri, nu putem spune că atunci vom face şi mâine ce am făcut ieri. Acesta este specificul sufletului animal. El poate avansa, el poate deveni pe parcursul timpului altceva, dar atunci transformarea în altceva nu este un fenomen istoric. Un fenomen istoric constă în faptul că individul om se poate folosi de ceea ce a experimentat în aşa fel încât poate trage concluzii asupra unui lucru pe care nu l-a experimentat, asupra unei zile de mâine. Eu învăţ sensul, spiritul zilei de ieri, şi, bazându-mă pe acest fapt, transfer asupra unor fenomene pe care încă nu le-am observat legile pe care sufletul meu le obţine prin observaţie, aşadar, le transfer în viitor. Nişte călători ne povestesc că s-a întâmplat ca unii drumeţi să aprindă focul în nişte ţinuturi unde locuiau maimuţe. Ei au plecat şi au lăsat lemnele acolo şi focul arzând. Maimuţele s-au apropiat şi s-au încălzit la foc. Dar ele nu au putut aprinde focul. Ele nu puteau fi independente de observaţie şi experienţă, ele nu puteau trage nicio concluzie. Omul trage concluzii din observaţiile şi experienţele sale şi prin aceasta el este cel care îşi determină în mod suveran viitorul. El transferă experienţele asupra zilei de mâine, el transformă evoluţia în istorie. La fel cum îşi transformă experienţa în teorie, la fel cum extrage din natură adevărul spiritului, el extrage din cele trecute regulile viitorului şi prin aceasta devine constructorul viitorului.

Cel care reflectează temeinic la aceste două lucruri, la faptul că omul poate deveni independent în două feluri, că el poate nu numai observa, ci poate şi construi teorii, că el are nu doar o evoluţie, ca sufletul animal, ci şi o istorie, cel care îşi clarifică aceste două lucruri înţelege la ce m-am referit când am spus că în om nu trăieşte numai sufletul animal, ci că sufletul animal se dezvoltă atât de mult în sus încât poate primi în sine aşa-numitul nus, spiritul lumii. Acest lucru îl consideră Aristotel necesar pentru ca omul să poată forma istorie, el consideră necesar ca în sufletul animal să coboare spiritul lumii. Sufletul uman se distinge, în sensul lui Aristotel, de sufletul animal prin faptul că el a depăşit treapta pe care s-a ridicat în cadrul evoluţiei animale şi s-a înălţat până la funcţiile şi activităţile prin care a ajuns în posesia spiritului. Şi când marele Kepler spune că legile care au fost descoperite în odăiţa singuratică de studiu pot fi aplicate asupra proceselor naturii exterioare, el declară prin aceasta că spiritul lumii, aşa-numitul nus, mahat, se coboară şi ridică sufletul uman cu o treaptă mai sus. Sufletul uman este oarecum ridicat din sânul existenţei animale. Spiritul este cel care îl ridică. Spiritul trăieşte în suflet. El se dezvoltă şi se ridică din suflet. El se dezvoltă şi se ridică din suflet, aşa cum sufletul se ridică treptat din trup.

Dar tocmai acest ultim lucru Aristotel nu l-a spus, sau nu l-a exprimat clar. Ce-i drept, el spune, mereu şi mereu: Sufletul evoluează treptat până la sufletul uman pe o cale absolut naturală — dar acum spiritul intră din exterior în acest suflet uman care a evoluat pe cale naturală. În sensul lui Aristotel, aşa-numitul nus este ceva introdus din exterior printr-o activitate de creaţie în sufletul uman. Şi această idee a devenit fatală pentru psihologia Occidentului. E fatal pentru Aristotel faptul că el nu este în

stare să-şi dezvolte opinia sa justă că prin coborârea aşa-numitului nus în sufletul uman acest suflet uman este înălţat, şi să o transforme într-o teorie despre mersul istoriei. El nu este în stare să înţeleagă această evoluţie într-un mod la fel de natural ca evoluţia sufletului. Dar acest lucru l-au făcut deja înţelepţii greci, înţelepţii indieni. Ei au conceput trupul, sufletul şi spiritul într-un mod natural în evoluţia lor până la spiritul uman. La Aristotel apare o ruptură. În concepţia sa intră ideea creaţiei. Vom vedea că psihologia teosofică depăşeşte această idee a creaţiei, că ea merge, firește, din punct de vedere spiritual, până la ultimele consecinţe, în sensul adevărat al cuvântului, ale concepţiei naturalist-ştiinţifice despre lume.

Dar numai dacă ne devine clar faptul că trebuie să ne întoarcem la vechea împărţire în trup, suflet şi spirit vom înţelege cu adevărat această evoluţie naturală a omului. Dar nu avem voie să credem că pe calea cultivată de ştiinţele moderne ale naturii, aparent de necontestat, prin examinarea diferitelor părţi ale creierului, vom găsi accesul la suflet. Trebuie să înţelegem că obiecţiile înţeleptului indian Nagasena sunt valabile şi faţă de psihologia naturalistă actuală. Trebuie să înţelegem, înainte de toate, că e nevoie de o autoobservare interioară mai profundă, de o cercetare spirituală mai profundă, pentru a găsi accesul spre suflet şi spirit. Îşi fac o reprezentare eronată cei care cred că diferitele confesiuni religioase şi diferiţii înţelepţi care au apărut în sânul diferitelor confesiuni religioase ar fi spus nişte lucruri pe care ştiinţele moderne ale naturii încearcă să le combată. Aceştia nu au spus niciodată aşa ceva, ei nu au căutat niciodată aşa ceva. Cel care urmăreşte evoluţia psihologiei poate vedea clar şi limpede că cei care au ştiut ceva despre metodele psihologiei nu au folosit niciodată metodele ştiinţelor naturii astfel încât să fi fost

nevoie să le combată. Aceste metode nu pot găsi sufletul. O, nu, cercetătorii sufletului care încă mai ştiau ce este sufletul nu au căutat niciodată sufletul pe această cale.

Vreau să vi-l menţionez pe cel mai dezavuat dintre cercetători, dar care este şi cel mai puţin cunoscut, vreau să vorbesc în câteva cuvinte despre psihologia secolului al XIII-lea, despre psihologia lui Toma d'Aquino [Nota 20]. Este una dintre trăsăturile caracteristice ale acestei psihologii faptul că autorul acesteia spune: Ceea ce ia cu sine spiritul uman când părăseşte trupul, ceea ce ia cu sine spiritul uman în lumea pur spirituală nu mai poate fi comparat cu tot ceea ce trăieşte omul în interiorul acestui trup. Ba chiar Toma d'Aquino spune că misiunea religiei în sensul cel mai ideal ar consta în a-l educa pe om în aşa fel încât el să poată lua cu sine din acest trup ceva care nu este de natură sensibilă, ceva care nu este legat de cercetarea, observarea şi trăirea naturii exterioare. Atât timp cât trăim în acest trup, vedem prin ochii noştri şi auzim prin urechile noastre lumea sensibilă. Noi percepem prin organele noastre de simţ tot ceea ce este de natură sensibilă. Spiritul este elementul propriu-zis activ. Spiritul este elementul veşnic. Şi acum observaţi concepţia profundă pe care şi-a cucerit-o acest cercetător pe baza ştiinţei sufletului existente de milenii, care se exprimă în cuvintele: Acel spirit care şi-a adunat în timpul acestei vieţi puţin din ceea ce este independent de observaţia sensibil-exterioară, din ceea ce este independent de viaţa sensibil-exterioară, acela nu este fericit când se destrupează. Toma d'Aquino spune: Ceea ce vedem în ambianţa noastră sensibilă este străbătut în permanenţă de fantasme sensibile. — Dar spiritul, tocmai spiritul pe care l-am descris eu în sensul matematicii, pe care l-am descris ca nus, care rezultă într-un mod simplu, aşa cum din ziua de ieri rezultă ziua de azi

şi de mâine, acest spirit, prin faptul că devine liber, adună roade pentru veşnicie. Infinit de singur şi gol se simte spiritul — aceasta este teoria lui Toma d'Aquino — când pătrunde în ţara spiritului fără a fi ajuns atât de departe încât să se elibereze de toate fantasmele lumii sensibile. Sensul profund al mitului grec despre râul Lethe din care se bea ni se dezvăluie totodată ca un gând: Spiritul, în existenţa sa pur spirituală, evoluează şi se înalţă tot mai sus, pe măsură ce devine tot mai liber de toate fantasmele sensibile, De aceea, cel care caută spiritul pe cale sensibilă nu-l poate găsi; căci spiritul, odată ce s-a eliberat de lumea sensibilă, nu mai are nimic de-a face cu lumea sensibilă. De aceea, Toma d'Aquino înfierează în modul cel mai decisiv metodele prin care spiritul e căutat pe cale sensibilă. Acest teolog este un adversar al oricărui experiment şi al oricărei încercări de se a ajunge pe cale sensibilă în contact cu oameni destrupaţi şi decedaţi. Spiritul trebuie să fie cât mai pur, eliberându-se de fantasmele sensibile şi de ataşamentul faţă de lumea sensibilă. Dacă nu este pur, el se simte infinit de singur în lumea spirituală. Spiritul care se limitează la observaţia sensibilă, care se pierde în observaţiile sensibile, trăieşte în lumea spirituală ca într-o lume necunoscută. Destinul său, soarta sa, este această însingurare, pentru că nu a învăţat să se elibereze de fantasmele sensibile. Vom înţelege pe deplin acest lucru când vom ajunge la conferinţa a doua.

Vedeţi că în vremurile în care pentru ştiinţa sufletului era determinantă introspecţia, sondarea a ceea ce trăieşte în propriul interior al omului, sufletul era căutat tocmai pe calea opusă. Este ceea ce trăieşte ca o eroare fundamentală în ştiinţa modernă şi ceea ce a dus de-a dreptul la trâmbiţarea lozincii despre ştiinţa sufletului fără suflet, ca mărturisire de credinţă naturalistă a secolului al XIX-lea.

Această ştiinţă, care abordează numai punctele de vedere exterioare, crede că-i poate combate pe cei vechi. Dar această ştiinţă nu ştie nimic despre căile pe care era căutat sufletul. Nu vrem să spunem nimic, nici cel mai mic lucru, împotriva ştiinţei moderne. Dimpotrivă, noi, ca teosofi, vrem să cercetăm domeniul sufletului în sensul acestei ştiinţe moderne, aşa cum cercetează ea domeniul naturii pur spaţiale, dar nu vrem să căutăm sufletul în natura exterioară, ci în interiorul nostru. Vrem să căutăm sufletul acolo unde el se dezvăluie, mergând pe căile sufletului şi ajungând prin cunoaşterea sufletului la cunoaşterea spiritului. Aceasta este calea prescrisă de învăţăturile vechi de milenii, numai că trebuie să o înţelegem, pentru a-i sesiza adevărul şi valabilitatea.

Dar acest lucru face să ne devină clar şi ne va deveni din ce în ce mai clar ce anume îi va lipsi omului mai profund, când va dori să cunoască sufletul, tocmai la ştiinţa modernă rece, aşa cum i-a lipsit lui Goethe când această ştiinţă rece 1-a întâmpinat în *Système de la nature* al lui d'Holbach. Ce-i drept, noi putem urmări în natura exterioară felul în care a evoluat omul din punctul de vedere al organizării exterioare, cum s-a transformat, cum lucrează monada în formaţiunile mai fine, cum poate fi considerat sistemul organic median o expresie a sufletului, dar toate acestea ne conduc numai la cunoaşterea organizării exterioare. Rămâne mereu marea întrebare despre destinului omului. Oricât de bine am perceput un om în privinţa fiinţei sale exterioare, noi nu am înţeles în ce fel are el un destin sau altul, noi nu am înţeles ce rol joacă aici Binele şi Răul, ce este desăvârşit şi ce este nedesăvârşit. Ştiinţa exterioară nu ne poate oferi nicio explicaţie despre ceea ce trăieşte omul în interiorul său; despre aceasta ne poate oferi un răspuns care se adresează

gândirii numai psihologia, care se bazează pe autoobservaţie. Atunci apar marile întrebări: De unde venim, încotro ne ducem, care este ţelul nostru? — cele mai importante întrebări ale tuturor religiilor. Aceste întrebări, care îl pot înălţa pe om până la o dispoziţie superioară, ne conduc din lumea exterioară spre spirit, spre Spiritul lui Dumnezeu care străbate lumea. Acesta trebuie să fie conţinutul conferinţei următoare: De la suflet la spirit. Vom vedea că este absolut adevărat — că nu este doar o expresie figurată — faptul că şi sufletul animal desăvârşit, care a ajuns aici printr-o dezvoltare pur exterioară, în om este suflet uman numai pentru că el reprezintă astăzi ceva şi mai înalt, ceva şi mai desăvârşit, şi că poartă în sine făgăduinţa, germenele pentru o dezvoltare încă şi mai înaltă, spre o desăvârşire nemărginită; faptul că acest suflet uman trebuie considerat, dar în sensul aceleiaşi afirmaţii, ceva care nu scoate la lumină spiritul şi nici fenomenele sufleteşti din sânul animalităţi, ci că animalul din om trebuie să evolueze spre ceva superior, pentru ca în acest fel să-şi primească menirea, misiunea şi, de asemenea, destinul său. Acest lucru este exprimat de ştiinţa sufletului din Evul Mediu în cuvinte atunci când afirmă că adevărul în sens real este cunoscut numai de cel care nu îl consideră aşa cum îi apare când aude cu urechea exterioară, când priveşte cu ochiul exterior, ci aşa cum ne apare când îl vedem ca reflex al Spiritului suprem. Aş vrea să închei prima conferinţă cu cuvintele pe care le-a folosit Toma d'Aquino în expunerea sa: Sufletul omului se aseamănă cu Luna, care luminează, dar îşi primeşte lumina de la Soare. — Sufletul omului se aseamănă cu apa, care nu este în sine nici rece, nici caldă, ci îşi primeşte căldura de la foc. — Sufletul omului doar se aseamănă cu un suflet animal superior, dar el este suflet

uman prin faptul că îşi primeşte lumina sa de la spiritul omului.

În acord cu această convingere medievală, Goethe spune: „Sufletul omului / Se aseamănă cu apa: / El vine din cer, / Se ridică spre cer, / Şi trebuie să coboare din nou / Spre Pământ, / În veşnică transformare."

Înţelegem sufletul uman numai dacă îl considerăm în acest sens, dacă ne dăm seama că el trebuie să fie perceput ca un reflex al supremei Entităţi pe care o putem găsi peste tot în Univers, ca un reflex al Spiritului cosmic care străbate Universul.

III SPIRITUL, SUFLETUL ŞI TRUPUL OMULUI

Berlin, 28 februarie 1918

Cel care ia astăzi în mână o carte de popularizare sau de ştiinţă, pentru a căuta în ea nişte învăţături despre relaţia fiinţei spirituale şi sufleteşti a omului cu organizarea corporală exterioară, va da de cele mai multe ori peste ceva de felul comparaţiei următoare: impresiile senzoriale pe care le primeşte omul din lumea exterioară ar fi un fel de informaţii telegrafice care merg spre staţia centrală a sistemului nervos, spre creier, sunt conduse pe căile nervilor ca prin nişte sârme de telegraf şi de acolo sunt trimise din nou în organism, pentru a produce impulsurile de voinţă, şi aşa mai departe. Oricât de atrăgătoare le pare unor oameni o asemenea comparaţie sau o alta de acest fel, se poate spune, totuşi, că printr-o asemenea comparaţie doar se ascunde neputinţa în faţa marii enigme a sufletului şi a spiritului, pe care o putem cuprinde în cuvintele care trebuie să caracterizeze obiectul expunerii de astăzi: spiritul, sufletul şi trupul omului.

Ei bine, eu am sugerat deja în conferinţa precedentă [Nota 21] că cercetările actuale suferă pe acest tărâm de o deficienţă fundamentală. Tocmai când cineva se situează cu o asemenea cercetare pe solul modului de observare naturalist-ştiinţific atât de încununat de succese pe alte tărâmuri, astăzi îi mai stă în cale şi imposibilitatea de a depăşi prejudecata care amestecă în fiinţa umană viaţa sufletească şi activitătile vieţii spirituale propriu-zise. Aproape peste tot în cercetările naturalist-ştiinţifice, filosofice, în domeniul ştiinţei popularizate, sufletul şi spiritul sunt amestecate de-a valma. În cazul unor asemenea cercetări, lucrurile merg astăzi aşa cum i-ar merge unui chimist care ar vrea să analizeze o substanţă compusă şi şi-ar închipui, pur şi simplu, că în aceasta ar trebui să fie prezente două elemente, două substanţe, şi apoi ar acţiona sub influenţa acestei prejudecăţi şi ca urmare nu ar obţine nimic temeinic, pentru că nu ţine seama de faptul că cercetarea este rodnică numai dacă el descompune o triadă.

Astfel, cercetările rămân astăzi adesea sterile – pe lângă faptul că ele sunt sterile şi din multe alte motive – din cauză că nu vrem să ne eliberăm de prejudecata că am putea examina omul fără a ţine seama de împărţirea sa în trei entităţi, dacă mă pot exprima astfel, sau în trei componente fiinţiale, trup, suflet şi spirit. Eu am indicat deja într-o conferinţă anterioară [Nota 22] că pentru ceea ce înţelegem noi aici prin ştiinţa spiritului se pune problema de a construi puntea de legătură de la viaţa sufletească spre spirit, aşa cum pentru ştiinţa fizică şi biologie se pune problema de a construi puntea de legătură de la viaţa sufletească spre fiinţa corporală a omului. Aş vrea să mai atrag încă o dată atenţia asupra a ceea ce am indicat deja pentru a explica la ce ne referim noi aici.

Trăirea sufletească, firește, în sensul mai larg al cuvântului, înseamnă, fără îndoială – dacă trăirea sufletească se bazează în acest caz şi pe temelia corporală şi trupească –, faptul că omul simte foame, sete, saturaţie, nevoia de a respira, şi alte lucruri de acest fel. Dar, oricât de mult am dezvolta aceste senzaţii, oricât de mult am încerca să facem ca foamea să fie mai mare sau mai mică, pentru a o observa din punct de vedere interior, sau dacă am compara senzaţia de foame cu saturaţia, şi aşa mai departe, este imposibil să ajungem prin această simplă observaţie interioară, prin ceea ce trăim pe plan sufletesc, la ceea ce slujește, drept condiţie, ca bază corporală, trupească, acestei trăiri sufleteşti. Trebuie să construiţi în felul care vă este bine cunoscut, prin nişte metode ştiinţifice, puntea de legătură, în aşa fel încât să treceţi de la simpla trăire sufletească la ceea ce se petrece în timpul unei trăiri sufleteşti sau a alteia în organizarea trupească a omului.

Dar, exact la fel, e imposibil să ajungem la o concepţie rodnică despre om ca fiinţă spirituală dacă vrem să rămânem numai la ceea ce manifestă omul din punct de vedere interior-sufletesc în viaţa sa de reprezentare, în viaţa sa de simţire, în viaţa sa de voinţă. Reprezentările, sentimentele, impulsurile de voinţă constituie, desigur, conţinutul sufletului. Ele se tălăzuiesc încoace şi încolo în viaţa de veghe cotidiană. Unii oameni încearcă uneori s-o aprofundeze trecând de la simpla trăire sufletească obişnuită care se desfăşoară în viaţa de reprezentare, simţire, voinţă, la un fel de cufundare mistică în propriul interior, la o trăire aprofundată a ceea ce poate simţi sufletul tocmai în această direcţie. Numai că, oricât de departe se poate merge cu o asemenea cufundare mistică, printr-o asemenea mistică, oricât de subtilă ar fi ea, nu se poate ajunge la o cunoaştere a spiritului omului. Dacă vrem

să ajungem la cunoaşterea spiritului – mergând, firește, în cealaltă direcție, dar într-un mod la fel de riguros din punct de vedere ştiinţific –, trebuie mai curând să construim puntea de legătură de la simpla trăire sufletească la trăirea spirituală, la fel cum pe tărâmul ştiinţei fizicii construim puntea de legătură prin nişte metode serioase, riguroase, de la trăirea sufletească la procesele trupeşti, la procesele chimice sau fizice care stau la baza senzaţiei de foame, de saturaţie, la baza nevoii de a respira. Ei bine, noi nu putem trece la o cercetare a vieţii spirituale a omului în acelaşi fel cum trecem de la viaţa sufletului la cercetarea organizării trupeşti a omului. Aici sunt necesare alte metode. Eu am atras deja atenţia într-un mod principial asupra acestor metode. Firește, într-o conferinţă scurtă nu pot fi analizate amănuntele. Le găsiţi în cărţile adesea menţionate: ***Cum se dobândesc cunoştinţe despre lumile superioare?***, ***Ştiinţa ocultă***, în cărţile ***Despre enigma omului***, ***Despre enigmele sufletului*** etc. Dar aş vrea să vă prezint din nou şi astăzi sub formă de introducere câteva caracteristici remarcabile ale acelor metode care pot construi puntea de legătură dintre viaţa sufletească umană obişnuită şi fiinţa spirituală a omului.

Aici e vorba, înainte de toate – şi asupra acestui lucru am atras deja atenţia din alte puncte de vedere în aceste conferinţe –, de faptul că mulţi psihologi actuali cred că anumite lucruri spre care cercetarea spirituală trebuie să tindă neapărat sunt, pur şi simplu, imposibile. Cât de frecvent vedem că psihologii actuali spun că viaţa sufletească propriu-zisă nu ar putea fi observată. Vedem atrăgându-se atenţia asupra faptului că, de exemplu, nişte sentimente delicate nu pot fi observate, pentru că ele ne scapă când vrem să ne apropiem de ele cu activitatea sufletească a autoobservaţiei. Se atrage pe bună dreptate

atenţia asupra faptului că ne simţim stânjeniţi când, de exemplu, trebuie să învăţăm ceva pe dinafară, când trebuie să recităm ce am învăţat, şi vrem să ne observăm pe noi înşine. Lucrurile sunt prezentate ca şi cum aceasta ar fi o caracteristică decisivă a sufletului. Dar e nevoie să înţelegem chiar acest lucru, faptul că trebuie să tindem să ne cucerim ca metodă spiritual-ştiinţifică tocmai ceea ce este considerat aici ca o imposibilitate, ca o incapacitate caracteristică a vieţii sufleteşti. Ceea ce face biologul, ceea ce face fiziologul pentru corp, acest lucru îl face cercetătorul spiritual pentru spirit, prin faptul că el se străduie să se înalţe de la simpla autoobservaţie cotidiană şi de la simpla autoobservaţie mistică la acea autoobservaţie reală, a cărei imposibilitate vrea să fie demonstrată cu indicaţia menţionată, când se spune că la recitarea pe dinafară a unei poezii nu ne putem observa pe noi înşine pentru că prin aceasta ne stânjenim. Ei bine, nici nu e necesar să ajungem la autoobservaţie tocmai într-o asemenea situaţie exterioară cum este reproducerea pe dinafară a unei strofe, deşi, dacă vrem să devenim cercetători spirituali, e necesar şi acest lucru. Dar cercetătorul spiritual şi al sufletului trebuie să reuşească să ajungă la adevărata autoobservaţie aşezându-şi în faţă o succesiune de reprezentări, o succesiune de gânduri, şi o succesiune de impulsuri de voinţă, de stări sufleteşti, în aşa fel încât, în timp ce acestea se derulează în mod real în sufletul său, el să stea ca propriul său spectator şi să înveţe să se observe pe sine însuşi din punct de vedere interior, să înveţe să se observe pe sine însuşi în aşa fel încât observatorul şi cel observat să coincidă complet. Acest lucru este considerat adesea ceva foarte uşor de realizat, cei care îl consideră ceva foarte uşor de realizat, deşi ei, firește, nu tind spre acest lucru din toate puterile, sunt şi

cei care cred că, în timp ce ştiinţele naturii trebuie să folosească nişte metode riguroase, ştiinţa spiritului ar fi ceva care s-ar putea dobândi cu uşurinţă. Dar pentru cercetarea spiritului, care poate spune cum stau lucrurile cu viaţa spirituală, e nevoie de nişte paşi metodici la fel de energici, la fel de perseverenţi şi de riguroşi, chiar dacă îi îndreptăm numai spre domeniul spiritual, şi anume, nu numai aşa cum se procedează pe tărâmul exterior al ştiinţelor naturii, ci în aşa fel încât cel care cunoaşte ambele moduri de cercetare, cercetarea naturalist-ştiinţifică şi cercetarea spiritual- ştiin- ţifică, trebuie să spună că faţă de nişte eforturi adesea de ani întregi care sunt necesare pentru a se ajunge la nişte rezultate spiritual-ştiinţifice serioase, metodele ştiinţelor naturii pot fi însuşite, totuşi, mai uşor.

Creăm o bază pentru această autoobservaţie reală dacă încercăm să introducem în viaţa de reprezentare, într-un mod absolut metodic şi regulat, voinţă interioară. Prin aceasta, ajungem la ceea ce se poate numi în adevăratul sens al cuvântului, nu într-un sens obscur, mistic, meditaţie, viaţă interioară meditativă. În conştienţa noastră cotidiană obişnuită noi nu suntem deloc obişnuiţi cu o asemenea viaţă meditativă, deoarece ne orientăm succesiunile de gânduri numai după mersul lumii exterioare, cu impresiile ei. Succesiunea de impresii exterioare ne dă firul după care se desfăşoară gândurile noastre. Pe baza a ceea ce şi-a însuşit atunci omul ca experienţă de viaţă sau şi ca înţelepciune de viaţă, el îşi reglementează viaţa interioară, mersul gândurilor, în aşa fel încât ajunge apoi să poată conferi gândurilor o succesiune pornind din interior. Numai că toate acestea pot fi cel mult o pregătire pentru ţelul la care ne referim aici. Ajungem la acest ţel printr-o muncă lentă,

perseverentă, energică. Ajungem la ţel dacă suntem în primul rând precauţi şi atenţi să introducem în gândurile noastre o asemenea regularitate şi, totuşi, aş spune, o asemenea voinţă proprie [Nota 23], încât să fim siguri: În ceea ce exersăm în acest fel nu intervine nimic dintr-o simplă reminiscenţă, nimic din ceea ce se poate înălţa din nişte lumi de reprezentări sau de experienţe de viaţă mai mult sau mai puţin uitate, şi alte lucruri de acest fel. De aceea, cel care vrea să ajungă la cercetare spirituală trebuie să se familiarizeze cu o asemenea succesiune de reprezentări pe care şi le pregăteşte el însuşi în mod clar, sau pe care le-a primit pregătite în mod clar şi conform regulilor artei dintr-un loc sau altul, în aşa fel încât în momentul în care se dăruieşte succesiunii de reprezentări să poată spune cu adevărat: Eu privesc cum urmează o reprezentare după alta, cum influenţez eu cu voinţa mea desfăşurarea procesului de reprezentare.

Toate acestea trebuie să se desfăşoare în aşa fel încât să nu fie nimic altceva decât o pregătire pentru ceea ce trebuie să intervină, propriu-zis, în viaţa sufletească şi spirituală. Căci, ce-i drept, aceste lucruri trebuie să fie pregătite cu grijă în acest fel, dar într-un anumit punct al evoluţiei se prezintă ca ceva obiectiv, ca o realitate care vine din lumea spirituală exterioară. Numai cel care se dăruieşte cu grijă timp îndelungat unor asemenea exerciţii interioare – în privinţa timpului, lucrurile diferă, în funcţie de individ –, prin care el introduce voinţa în lumea de reprezentare, prin care reuşeşte să-şi spună: Eu nu las reprezentările să se succeadă după propria lor legitate sau după o legitate primită din exterior, ci introduc eu însumi prin voinţa mea în viaţa de reprezentare acea regularitate prin care o reprezentare se succede după alta, ajunge, încetul cu încetul, dacă îşi introduce voinţa proprie în

succesiunea de reprezentări şi a biruit din nou, să descopere în interior ceva care înşiruie la fel de necesar, venind din lumea spirituală, o reprezentare după alta, un gând după altul, şi dă naştere astfel unei vieţi sufleteşti interioare care este guvernată de o realitate spirituală. Aşa cum observaţia exterioară ordonează viaţa de reprezentare şi, prin faptul că la baza reprezentărilor stă succesiunea evenimentelor exterioare, însuşirile caracteristice ale entităţilor exterioare, introduce necesitatea în reprezentări, astfel încât ele ne transmit informaţii despre realitatea exterioară, tot astfel, viaţa de reprezentare ajunge, încetul cu încetul, să ne dea de veste despre o realitate spirituală. Dar trebuie să recunoaştem că activitatea la care ne referim aici este la fel de riguroasă din punct de vedere ştiinţific ca şi activitatea din domeniul ştiinţelor naturii şi nu avem voie să ne lăsăm influenţaţi de prejudecata că, pătrunzând într-o sferă a unei voinţe interioare proprii, am nimeri pe un tărâm fantastic, ci trebuie să ne dăm seama că în acest fel putem percepe un domeniu spiritual viu, o realitate spirituală care se apropie, ca viaţă de reprezentare, din cealaltă direcţie, nu din direcţia ce corespunde realităţii fizice exterioare. Desigur, pentru cel care nu s-a ocupat prea mult cu asemenea lucruri, la început e greu să-şi reprezinte la ce se referă ele. Numai că aceste lucruri, care trebuie să stea la baza unei ştiinţe a spiritului viitoare, care trebuie să întemeieze un mod de cercetare spiritual-ştiinţific pentru viitor, nu sunt nimic altceva, la fel ca şi activităţile naturalist-ştiinţifice din laborator, şi aşa mai departe, decât nişte forme mai fine ale unor proceduri care se practică, de altfel, şi în lumea exterioară. Aceste manevre interioare ale cercetătorului spiritual, dacă mă pot exprima astfel, nu sunt nimic altceva decât continuarea a ceea ce face de obicei şi viaţa

sufletească pentru a stabili legătura dintre viaţa sufletească şi viaţa spirituală a omului, legătură care este întotdeauna prezentă, dar care prin aceste exerciţii este înălţată mai mult sau mai puţin în conştienţă.

Pentru a arăta la ce mă refer eu aici, de fapt, aş vrea să pornesc de la ceva care poate fi înţeles mai uşor. Cel care se ocupă cu tot felul de consideraţii despre nişte relaţii de viaţă umane sau de altă natură poate descoperi, dacă şi-a însuşit treptat un simţ pentru aceasta, nişte deosebiri între expunerile unui om şi expunerile altui om. La un autor va vedea că el poate fi, desigur, foarte erudit, prin ceea ce spune, că el îşi poate aplica foarte riguros metoda sa precis determinată, dar că, în realitate, prin modul în care prezintă lucrurile, el stă foarte departe de ceea ce se petrece în fiinţa intimă a lucrurilor. În schimb, la un alt autor, fără a fi poate înclinaţi să cercetăm despre ce este vorba, ne putem spune adesea: Acest om, pur şi simplu, prin felul în care se exprimă despre lucruri, este foarte apropiat de fiinţa intimă a lucrurilor. Când îi citim rândurile, el ne transmite ceva care ne apropie foarte mult de lucruri. Un exemplu în acest sens:

Putem avea foarte multe de spus împotriva unei cercetări a artei aşa cum a practicat-o scriitorul atât de atrăgător, atât de simpatic, Herman Grimm, totuşi, dacă avem un simţ pentru aceasta, chiar dacă adesea nu suntem de acord cu unele din explicaţiile lui Herman Grimm, chiar dacă îl găsim poate diletant faţă de ceea ce ar trebui să spună un erudit riguros, va trebui să recunoaştem: În expunerile sale există ceva prin care suntem conduşi aproape de opera de artă, de artist, chiar de caracterul său personal. Aş putea spune că în scrierile lui Herman Grimm există ceva din atmosfera care ne conduce direct de la ceea ce spune el, la natura lucrurilor despre care scrie. Ne

putem întreba: Cum ajunge un asemenea spirit să se deosebească într-un mod atât de caracteristic de alte spirite, oricât ar fi ele de erudite? Pentru cel care este obişnuit să vorbească despre astfel de lucruri nu debitând nişte abstracţiuni generale, ci căutând cauzele reale ale unui asemenea fenomen, pentru un asemenea om poate rezulta următorul lucru: De exemplu, într-un pasaj – puteţi face nişte observaţii asemănătoare şi în legătură cu alte pasaje din scrierile lui Herman Grimm – dintr-un articol foarte frumos în care Herrnan Grimm vorbeşte despre Rafael veţi da peste câteva fraze care pentru cel care este un erudit sec, pedant, arid, pot suna iritant, supărător. Aici Herrnan Grimm spune ce am simţi, după opinia lui, dacă l-am întâlni astăzi pe Rafael, şi el spune că dacă l-am întâlni pe Michelangelo am simţi cu totul altceva. – A vorbi într-un tratat ştiinţific despre asemenea prostii, nu-i aşa, este pentru unii, din capul locului, o fantasmagorie. Bineînţeles, putem înţelege o astfel de opinie. La Herman Grimm găsiţi în numeroase pasaje asemenea observaţii ciudate. Am putea spune că el se dăruieşte aici anumitor suite de reprezentări despre care, firește, ştie de la început că nu pot fi transpuse în realitatea nemijlocită, şi, bineînţeles, cu asemenea observaţii el nici nu vrea să exprime ceva deosebit în legătură cu realitatea exterioară. Dar cel care s-a dăruit în mod repetat tocmai unor asemenea succesiuni de gânduri ar ajunge – firește, nu pe acest tărâm, căci pe acest tărâm asemenea succesiuni de gânduri nu duc la absolut nimic –, desigur, pe alte tărâmuri, în alte aspecte ale cercetării sale, la rezultatul că forţele sale sufleteşti ar fi puse în mişcare în aşa fel încât el ar putea privi mai adânc în intimitatea lucrurilor, le-ar putea exprima cu mai mult siguranţă decât alţii, care dispreţuiesc să prezinte

asemenea succesiuni de gânduri „inutile”. Despre acest lucru e vorba, şi acest lucru voiam să-l subliniez.

Dacă aşezăm în interiorul nostru asemenea succesiuni de gânduri numai pentru a produce asemenea succesiuni de gânduri, numai pentru a ne pune gândirea în mişcare, într-o astfel de mişcare încât să fie posibilă o legătură cu realitatea, şi dacă renunţăm să facem cu aceste succesiuni de gânduri altceva decât să ne introducem gândirea într-un anumit curent evolutiv, atunci, în primă instanţă, ceea ce facem noi aici nu ne duce la altceva decât la o mobilitate a gândirii, la o mobilitate a facultăţilor sufleteşti în general. Roadele unei asemenea practici apar apoi pe cu totul alte tărâmuri ale cercetării. Trebuie să putem distinge într-un mod riguros cele două aspecte. Cel care nu face acest lucru, cel care vrea să perceapă ceva real cu o asemenea punere în mişcare a gândirii, cel care vrea altceva decât să-şi pregătească mai întâi gândirea pentru a pătrunde pe urmă într-o realitate, acela ajunge să fantazeze, să viseze, să emită tot felul de ipoteze. Dar pentru cel care posedă stăpânirea de sine, autocontrolul necesar, pentru a şti exact că o asemenea punere în mişcare a gândirii are, în primă instanţă, doar o importanţă subiectivă, pentru cel care pune apoi în mişcare forţa ce acţionează în suflet datorită unei asemenea activizări a gândirii, roadele apar într-un cu totul alt moment. Pornind de aici, Herman Grimm era în stare să facă în tratatele sale despre Macaulay, despre Friedrich cel Mare şi aşa mai departe nişte consideraţii istorice care seamănă foarte mult cu ceea ce are de spus ştiinţa spiritului despre viaţa sufletului uman şi a spiritului uman. Nu vreau să afirm prin aceasta că Herman Grimm era deja un cercetător spiritual; tocmai că el respinge această idee. Nici nu vreau să afirm că ceea ce am spus despre el este mai mult decât ceva ce se

poate petrece în mod firesc în conştienţa obişnuită. Cel care dezvoltă un asemenea simţ, cel care practică în mod repetat un asemenea mod de a privi lucrurile, ajunge să introducă voinţa în viaţa de reprezentare şi să sesizeze necesitatea spirituală în viaţa de reprezentare. Pe lângă aceasta, trebuie să intervină, firește, şi altceva.

Eu am atras deja atenţia şi asupra faptului că în dezvoltarea cercetătorului spiritual trebuie să acordăm o importanţă deosebită capacităţii de a se consacra aşa-numitelor puncte-limită ale cunoaşterii. Du Bois-Reymond [Nota 24] vorbeşte despre şapte enigme ale lumii în faţa cărora se poate vedea omul situat, ca puncte-limită peste care cunoaşterea umană nu poate trece. Dacă, ajungând la asemenea puncte-limită, omul îşi poate spune două lucruri, acestea formează tocmai punctul de plecare al cercetărilor spiritual-ştiinţifice. Unul dintre ele este faptul că mai întâi simţim în viaţa profund interioară ce se înţelege printr-o asemenea problemă-limită. Cu o asemenea ocazie, eu doresc să atrag atenţia asupra celui care luptă cu adevărat, în mod sincer, după cunoaştere. Să-l luăm ca exemplu pe Friedrich Theodor Vischer. [Nota 25] Pe când acesta trata tema importantă a fanteziei care se manifestă în visele omului, el a ajuns la o anumită problemă-limită. El şi-a spuns: Dacă examinăm raportul dintre viaţa sufletească a omului şi viaţa lui trupească, trebuie să ne spunem: E absolut sigur că sufletul nu se poate afla în trup, dar e la fel de sigur că el nu se poate afla nicăieri în afara trupului. Cel care dezvoltă o asemenea gândire, cel care nu caută cunoaşterea prin nişte metode uzuale, oficiale, date, ci urmărind nişte curenţi interiori ai vieţii sufleteşti ce se derulează cu necesitate, ajunge în numeroase cazuri să fie nevoit să-şi spună: Tu stai într-un punct în care toate reprezentările care au rezultat pentru tine pe baza

autoobservaţiei, pe baza întregii tale vieţi conştiente ce se desfăşoară zi de zi sub influenţa autoobservaţiei, nu te pot duce deloc mai departe. Putem să ne oprim în faţa unor asemenea puncte-limită ale cunoaşterii, aşa cum se întâmplă atât de frecvent în prezent, şi să spunem, ei bine, aceasta este o limită dincolo de care omul nu poate trece! Când spunem aşa ceva ne amăgim. Dar nu voi vorbi despre acest lucru. Aici e vorba de faptul că tocmai când ajungem la asemenea puncte-limită trebuie să încercăm să pătrundem cu întreaga viaţă a sufletului, trebuie să încercăm să ne familiarizăm cu o adevărată contradicţie pe care ne-o prezintă realitatea spiritual-sufletească, aşa cum realitatea exterioară ni se prezintă plină de contradicţii când la o plantă ne apare o dată frunza verde a plantei, altă dată petala galbenă a florii. În realitate există şi contradicţii. Dacă, atunci când le trăim, în loc să ne apropiem de ele cu gândirea logică abstractă, cu puterea de judecată aridă, dacă, în loc de aceasta, ne apropiem de ele cu fiinţa sufletească interioară absolut vie, dacă lăsăm ca în sufletul însuşi să se manifeste o contradicţie, şi nu ne apropiem de ea cu prejudecata vieţii şi nu vrem să o suprimăm, atunci observăm că ea se umflă, creşte, observăm că aici se instalează în mod real ceva care poate fi comparat cu următorul lucru, aşa cum am făcut eu în cartea mea ***Despre enigmele sufletului***.

Când o fiinţă inferioară nu are la început niciun fel de simţ tactil, ci numai o viaţă interioară care se tălăzuieşte şi răzbate, încetul cu încetul, în lumea exterioară, ceea ce era înainte numai viaţă interioară se transformă într-un simţ tactil – aceasta este reprezentarea naturalist-ştiinţifică uzuală – şi, la rândul său, simţul tactil se diferenţiază, astfel încât, treptat, abia prin ciocnirea vieţii interioare de lumea exterioară aceasta devine trăire interioară. Putem aplica

această imagine care se referă la simţul tactil şi la acea trăire sufletesc-spirituală care trebuie să apară la cercetătorul spiritual. Când stă în faţa unor asemenea puncte-limită ale cunoaşterii, el le lasă să se manifeste în sufletul său, le lasă să se prezinte aşa cum sunt, Atunci am putea spune că viaţa interioară nu se ciocneşte de o lume fizică exterioară, ci de o lume spirituală, şi atunci se dezvoltă în mod real un simţ tactil de natură spirituală, acesta se diferenţiază în continuare şi se transformă în ceea ce putem numi, odată cu Goethe, în sens figurat, ochi spirituali, urechi spirituale. Firește, e cale lungă de la o preocupare cu asemenea probleme-limită ale cunoaşterii până la ceea ce am numit eu în cartea mea ***Despre enigma omului*** conştienţă clarvăzătoare. Dar această conştienţă clarvăzătoare se poate dezvolta. Acesta este unul dintre aspectele pe care trebuie să le avem în vedere.

Celălalt aspect este faptul că printr-o asemenea activitate interioară spiritual-sufletească aflăm că nu avem voie să încercăm să pătrundem în lumea spirituală cu puterea de judecată pe care ne-am cucerit-o pe baza observaţiei lumii sensibile, nici în sens negativ, spunând că în acest punct cunoaşterea umană nu se poate depăşi pe sine. Mai curând trebuie să renunţăm să pătrundem în lumea spirituală cu ceea ce aveam în suflet înainte de a ne fi pregătit mai întâi prin acest exerciţiu şi prin nişte exerciţii asemănătoare pentru o pătrundere reală în lumea spirituală. De acest lucru ţine o anumită resemnare, de acest lucru ţine, în principiu, o anumită renunţare. În timp ce, de regulă, omul este obişnuit să emită, cu ceea ce şi-a cucerit în contact cu lumea exterioară, tot felul de ipoteze şi concluzii despre ceea ce s-ar putea sau nu s-ar putea afla dincolo de experienţa fizică, cercetătorul spiritual trebuie să-şi formeze nu numai o convingere interioară, ci – eu o

spun în mod expres – o virtute intelectuală interioară, din a nu folosi pentru caracterizarea lumii spirituale, pentru contemplarea lumii spirituale, ceea ce provine numai din realitatea fizic-sensibilă. El trebuie să-şi asume mai întâi această renunţare, ea trebuie să devină o însuşire a sufletului, astfel încât să refuze să emită simple ipoteze sau simple analize filosofice despre ceea ce se află dincolo de observaţia fizic-sensibilă. Atunci ajunge să înţeleagă că pentru a pătrunde în lumea spirituală sufletul trebuie să devină mai întâi matur. Ceea ce se dezvoltă treptat prin formarea completă a acestei virtuţi intelectuale, sprijinindu-se pe introducerea voinţei în viaţa de reprezentare, aşa cum am arătat, ne face să putem exersa acea autoobservaţie despre care am vorbit mai înainte, care, în timp ce se derulează gândirea, simţirea şi impulsurile de voinţă, ajunge să fie cu adevărat în stare să devină oarecum propriul său spectator. Numai printr-o asemenea autoobservaţie reală ajunge omul să dezvolte o activitate spirituală despre care el ştie prin trăire că ea nu se execută cu ajutorul trupului, ci se execută când omul se află de-acum cu Eul său real în afara trupului.

Aceasta este o reprezentare despre care trebuie să admitem că este absolut neobişnuită pentru concepţiile despre lume care îşi trag rădăcinile solide din acel sol care este aproape unicul sol din care vor să-şi tragă în prezent concepţiile despre lume rădăcinile. Căci în cadrul acestor concepţii despre lume totul ajunge să nege faptul că omul ar putea dezvolta o viaţă sufletească independentă de trup, iar când sunt prezentate în acest fel rezultatele autoobservaţiei acestea sunt criticate pe baza a ceea ce şi-au cucerit oamenii în contact cu lumea exterioară sau pe baza a ceea ce a rezultat pentru puterea de judecată din contactul cu lumea exterioară. Ei nu o pot scoate la capăt

cu aceste lucruri. Se acumulează neînţelegere peste neînţelegere, din simplul motiv că la baza întregii cercetări spirituale trebuie să stea o atitudine exact opusă faţă de cea care trebuie să stea la baza gândirii naturalist-ştiinţifice, deşi cercetarea spirituală este concepută întru totul după modelul cercetării naturalist-ştiinţifice. Aici gândirea şi dezvoltarea metodică a gândirii prin experimentare etc. sunt organizate în aşa fel încât omul foloseşte metodele ştiinţifice dezvoltate de puterea de judecată şi raţiune pentru a trage cu urechea la tainele naturii, în aşa fel încât, prin raţiunea sa, el să pună lucrurile într-o relaţie sau alta prin care ele să-şi exprime fiinţa lor, tainele lor. Acest lucru este de la sine înţeles pe tărâmul gândirii naturalist-ştiinţifice. Numai că aceeaşi forţă de gândire şi reprezentare care este folosită aici pentru a se dezvolta tot felul de metode ştiinţifice în ştiinţa spirituală este folosită pentru a se pregăti mai întâi sufletul în aşa fel încât el să poată examina apoi rezultatul cercetării spirituale. Ea slujeşte la pregătirea sufletului pentru ca el să poată examina, într-o stare liberă de trup, fenomenele vieţii sufleteşti. Prin aceasta, omul poate avansa de la suflet la spirit, aşa cum, pe de altă parte, prin metoda ştiinţifică el avansează de la suflet la trup. Astfel încât am putea spune că în cadrul ştiinţei spiritului întregul mod de manifestare al gândirii demonstrative, raţionale, trebuie să se schimbe. Această gândire nu are voie să lipsească, dar ceea ce se realizează cu ajutorul ei nu este o evaluare a cauzelor şi consecinţelor în acelaşi fel ca în ştiinţa exterioară, ci este o capacitate de observaţie, pentru că am aplicat mai întâi metodele ştiinţei exterioare asupra dezvoltării sufletului însuşi.

Astfel, pentru a putea observa în sens spiritual, cercetătorul spiritual se pregăteşte la început prin aceleaşi

mijloace cu care ştiinţa ajunge de obicei la rezultatul ei final, astfel încât spiritualul îi apare ca experienţă, aşa cum apare lumea fizic-sensibilă pentru simţurile exterioare. Prin aceasta ia naştere ceea ce eu aş numi, fără să vreau, contemplare clarvăzătoare a lumii spirituale, fără să vreau, pentru că astăzi prea adesea când se vorbeşte despre contemplarea clarvăzătoare a lumii exterioare se face referire la o stare mai veche, anormală, a vieţii sufleteşti umane, şi, intenţionat sau neintenţionat, metoda riguroasă a ştiinţei spiritului este confundată cu tot felul de metode maladive şi diletante prin care omenirea vrea adesea să pătrundă astăzi în lumea spirituală. Despre asemenea lucruri voi vorbi mai amănunţit în conferinţa cu tema „Revelaţii ale inconştientului". [Nota 26]

Cercetătorul spiritual ajunge acum să observe viaţa sufletească în aşa fel încât observarea nu se opreşte numai la trăirea sufletească, ci indică spre spirit. Aş vrea să menţionez mai întâi două aspecte, deşi aş putea menţiona sute, dar acestea sunt nişte aspecte esenţiale. Când omul ajunge în acest fel la o autoobservaţie reală, care are loc în afara trupului, şi prin aceasta stă în faţa spiritului, el dobândeşte, ca rezultat al observaţiei nemijlocite, nu numai o viziune asupra raportului dintre starea de veghe obişnuită şi starea de somn obişnuită, ci, înainte de toate, o viziune asupra fenomenelor trezirii şi adormirii. Deocamdată, destinul ştiinţei spiritului este astăzi nu numai acela de a vorbi despre lucruri adesea necunoscute în prezent, ci şi acela de a vorbi într-un mod absolut diferit faţă de modul în care se vorbeşte de obicei despre nişte lucruri care intervin în conştienţa fiecărui om, despre nişte lucruri care sunt cunoscute, propriu-zis, zilnic. Pe lângă aceasta, ştiinţa spiritului trebuie să apeleze la nişte cuvinte care sunt adecvate pentru viaţa exterioară, obişnuită. Acest

lucru creează multe dificultăţi, pentru că ştiinţa spiritului trebuie să folosească uneori aceleaşi cuvinte într-o altă direcţie. Ea trebuie să facă legătura cu nişte fenomene cunoscute ale vieţii, pentru ca, pornind de aici, să poată proiecta lumină asupra domeniului spiritual. Desigur, omul cunoaşte alternanţa dintre starea de veghe şi starea de somn, dacă vorbim, în primă instanţă, de pe poziţia conştienţei, nu de pe poziţia ştiinţelor naturii – aceasta nu va fi astăzi obiectul consideraţiei noastre –, el cunoaşte această alternanţă, pe de o parte, ca perioadă în care conştienţa omului se manifestă de la trezire până la adormire, şi, pe de altă parte, ca perioadă în care conştienţa este cufundată în întuneric, în conştienţa de somn. Cercetătorul spiritual ştie că aceasta este atât de diminuată încât de obicei se vorbeşte despre inexistenţa conştienţei în somn. Ei bine, aceste două stări alternative la fel de necesare pentru viaţă ale fiinţei umane sunt de natură să ne conducă, printr-o observare conformă cu realitatea, cu un pas mai aproape de enigma omului. Oricine ar trebui să remarce din capul locului că e imposibil ca fiinţa umană să o poată lua mereu de la început odată cu adormirea şi trezirea. Ceea ce există în om ca fiinţă sufletesc-spirituală, care se manifestă de obicei în starea de veghe drept conştienţă, trebuie să existe şi în somn. Dar pentru conştienţa obişnuită lucrurile sunt de aşa natură încât omul nu se poate examina în somn prin autoobservaţie, astfel încât starea de veghe nu poate fi comparată din punct de vedere interior-spiritual cu starea de somn. Din punct de vedere exterior naturalist-ştiinţific este o altă problemă. Ei bine, acum e vorba de faptul că noi ne apropiem de aceste lucruri dacă ne înălţăm în modul descris de la autoobservaţia obişnuită la observaţia

spirituală, dacă privim cu ochi interior-spiritual viaţa de reprezentare, viaţa de simţire şi viaţa de voinţă.

Să ne îndreptăm mai întâi atenţia asupra vieţii de reprezentare. Omul priveşte, de regulă, această viaţă de reprezentare în sensul că el ştie: Eu sunt treaz de la trezire până la adormire. Gândurile mele, care provin din percepţii sau se ridică şi din interior, se prezintă în viaţa mea de veghe obişnuită. Conştienţa obişnuită nu poate ajunge deloc la o altă judecată. Altfel stau lucrurile când viaţa sufletească a omului este pregătită prin asemenea exerciţii pentru o contemplare spirituală. Atunci omul reuşeşte să observe această întreagă viaţă interioară extinsă, conştienţa de veghe, în principiu, de la trezire până la adormire. E ciudat că şi aici, ca în multe alte aspecte, cercetătorul naturalist serios se poate întâlni astăzi cu ceea ce descoperă ştiinţa spiritului dintr-o cu totul altă direcţie. Dar cercetarea naturii, pornind de la cercetarea trupului, poate construi puntea de legătură numai spre viaţa sufletului. Ea încă refuză astăzi să vorbească despre ceea ce vorbim noi aici. De aceea, naturaliştii, când vorbesc despre aceste lucruri, folosesc cu totul alt limbaj decât cercetătorul spiritual. Dar lucrurile se vor întâlni, cu siguranţă, aşa cum se întâlnesc la mijloc, când e vorba de străpungerea unui munte pentru construirea unui tunel, lucrările executate după metode geologice şi geometrice corecte. Astfel, pe tărâmul naturalist-ştiinţific au apărut recent nişte cercetări interesante ale cercetătorului Julius Pikler [Nota 27], care priveşte starea de veghe a omului cu totul altfel decât a fost văzută de obicei până acum în biologie. Numai că, bineînţeles, el nu ajunge să cerceteze un asemenea fenomen pe baze spiritual-ştiinţifice. De aceea, el pune la baza cercetărilor sale ceva care nu este mai mult decât un cuvânt. Pikler vorbeşte despre un

imbold al trezirii, care, pur şi simplu, îl ţine pe om treaz de la trezire până la adormire, un imbold care este prezent şi când nu există nişte gânduri şi reprezentări deosebite, care se poate manifesta ca atare mai ales în starea de plictiseală. Eu voiam să atrag atenţia asupra acestei concepţii numai pentru a arăta că zidul poate fi străpuns şi din cealaltă direcţie.

Acolo unde există un fenomen, ştiinţa spiritului nu poate pune la baza acestuia, pur şi simplu, un cuvânt sau o forţă presupusă în mod ipotetic, ci trebuie să observe. Ea observă în mod real ce trăieşte sufletul uman când se află în starea de veghe pe care o poate trăi orice om. Ea observă curgerea uniformă a vieţii cotidiene conştiente de la trezire până la adormire. Ce descoperă ştiinţa spiritului? Ea se poate orienta mai ales atunci când observă cu metodele ei de cercetare cum pătrund gândurile şi reprezentările în această simplă stare de veghe. Ce observă cercetătorul spiritual când urmăreşte curentul liniştit al vieţii de veghe şi apoi pătrunderea unor reprezentări? Cercetătorul spiritual observă că starea de veghe clară obişnuită, care de obicei curge ca un curent liniştit, este întreruptă de faptul că în conceperea gândurilor, în trăirea gândurilor, pătrunde un somn parţial. Când suntem treji, noi diminuăm în permanenţă starea de veghe până la o stare de somn parţial prin faptul că introducem în starea de veghe reprezentările. Învăţăm să cunoaştem comportamentul sufletului faţă de viaţa de reprezentare numai dacă putem observa că starea de veghe, de obicei intensă, nu se diminuează, ce-i drept, până la somnul fără vise, dar ea se diminuează, totuşi, şi că gândul care poate fi provocat de o percepţie cade de fiecare dată în această stare de veghe diminuată. Aşadar, noi nu parcurgem starea de veghe obişnuită cu o intensitate uniformă, ci ea se

diminuează în permanenţă când concepem gânduri. În procesul de reprezentare, în viaţa de gândire, se insinuează mereu ceva care este prezent de obicei în timpul somnului într-o diminuare mai intensă sau completă. Prin aceasta, ajungem să diferenţiem ceea ce avem de obicei în timpul stării de veghe ca o succesiune dezordonată de reprezentări. Trebuie să învăţăm să ne reprezentăm cu alte grade de intensitate ceea ce cunoaştem de obicei ca stare de veghe şi stare de somn cu un grad de intensitate uniform. Trebuie să putem observa starea de veghe deplină, starea de veghe diminuată, apoi, starea de somn deplină, starea de somn diminuată, şi aşa mai departe.

Astfel, învăţăm treptat să acordăm atenţie în mod real unui aspect căruia de obicei nu i se dă atenţie în viaţa conştienţei. Prin faptul că pătrundem în acest fel în viaţa sufletească obişnuită, ajungem să putem examina şi starea de veghe însăşi printr-un gen de observaţie pentru care trebuie să fie creat mai întâi ochiul spiritual, aşa cum este creat ochiul fizic pentru lumea sensibilă. Atunci nu mai avem nevoie de nicio dovadă pentru ceea ce vedem, ci, pur şi simplu, vedem. Atunci ajungem să înţelegem o concepţie, ca fiind cea justă, nemijlocită, dată prin experienţă, despre ceva care a fost exprimat în psihologia de până acum extrem de rar, dar despre care s-a vorbit o dată, totuşi, foarte frumos, şi anume, de psihologul mult prea puţin luat în considerare Fortlage. [Nota 28] Aici ajungem la unul dintre acele aspecte care sunt atât de interesante pentru evoluţia a ceea ce vrea să apară astăzi sub formă concentrată ca cercetare spirituală. Aici nu e vorba de ceva absolut nou, ci de ceva care doar trebuie să fie structurat într-un ansamblu sistematic, ale cărui începuturi au apărut însă deja la nişte cercetători care au ajuns într-un punct sau altul cu cunoaşterea pe acest tărâm. Fortlage vorbeşte

o dată despre acest lucru, şi Eduard von Hartmann [Nota 29] îl mustră pentru că, de fapt, după opinia acestuia, conştienţa obişnuită a sufletului uman ar fi o permanentă moarte atenuată. E o afirmaţie ciudată, îndrăzneaţă, dar o afirmaţie care poate fi dovedită pe cale naturalist-ştiinţifică, deşi ştiinţele naturii interpretează eronat faptele respective; citiţi de exemplu, cercetările lui Kassowitz. [Nota 30] Fortlage ajunge să înţeleagă că procesul prin care ia naştere conştienţa nu se bazează numai pe manifestarea unei vieţi care se înmulţeşte, creşte, înfloreşte, ci că, tocmai când în suflet apare viaţa conştientă, atunci viaţa care se îmulţeşte, creşte, înfloreşte trebuie să moară în organismul uman, astfel încât, pe parcursul întregii vieţi, noi purtăm parţial în interiorul nostru moartea, în măsura în care această viaţă este conştientă. Când formăm reprezentări, în sistemul nostru nervos este distrus ceva, care se reface imediat după aceea. Un proces constructiv este urmat întotdeauna de un proces deconstructiv. Viaţa sufletească conştientă se bazează pe procesele deconstructive, nu pe procesele constructive, nu pe procesele de creştere, de înmulţire. Fortlage spune foarte frumos: Dacă ceea ce apare întotdeauna la formarea conştienţei într-o parte a corpului, în creier, moartea parţială, ar cuprinde de fiecare dată întregul corp, aşa cum face moartea fizică, atunci omul ar trebui să moară în permanenţă. Moartea fizică exprimă pentru Fortlage numai însumarea proceselor pe care se bazează în permanenţă conştienţa. De aceea, Fortlage, firește, numai ipotetic, pentru că el încă nu posedă vederea spirituală, poate ajunge la următoarea concluzie, afirmând că, dacă de fiecare dată când apare conştienţa obişnuită noi avem de-a face cu o moarte parţială, atunci moartea generală înseamnă apariţia, în alte condiţii, a unei conştienţe pe care

omul o dezvoltă pentru lumea spirituală după ce a trecut prin poarta morţii. Aici se arată ca o rază de lumină clară şi limpede ce anume va dezvolta ştiinţa spiritului, într-un mod din ce în ce mai exact, prin aplicarea metodelor ei de observaţie la fiinţa umană.

Aici ştiinţa arată că întreaga fiinţă a omului, care este pusă astăzi, pe bună dreptate, dintr-o direcţie, sub semnul ideii de evoluţie, nu are voie să fie pusă numai sub semnul ideii de evoluţie. Nu extind acum consideraţiile dincolo de fiinţa umană; vom vorbi mai târziu în mod amănunţit despre natură, când vom putea trata asemenea probleme. Dacă rămânem la om, trebuie să privim această fiinţă umană ştiind că are loc o evoluţie a vieţii care răsare, se înmulţeşte, creşte, dar că are loc în permanenţă şi un proces deconstructiv, o evoluţie regresivă. Organele acestui proces deconstructiv, organele în care nu are loc o evoluţie progresivă, ci una regresivă, sunt în corpul uman cu precădere organele sistemului nervos. Conştienţa sufletului intervine în om prin faptul că procesele de creştere, de înmulţire, alternează cu nişte procese care reprezintă o evoluţie regresivă. Întreaga viaţă de veghe, de la trezire până la adormire, se bazează pe faptul că, odată cu trezirea, fiinţa sufletesc-spirituală, care la adormire s-a separat de trup, se cufundă în trup, şi ceea ce reprezintă de la adormire până la trezire o evoluţie progresivă se transformă în privinţa sistemului nervos în evoluţie regresivă. Când omul gândeşte, când îşi reprezintă ceva, el trebuie să descompună, el trebuie să provoace în nervii săi nişte procese de moarte, pentru a face loc activităţii fiinţei spiritual-sufleteşti. Ştiinţele naturii vor confirma tot mai mult acest lucru, din cealaltă direcţie. [Nota 31] Cercetătorul spiritual se apropie de fiinţa corporală pornind de la fiinţa spiritual-sufletească şi arată că, atunci

când la trezire fiinţa spiritual-sufletească intră în corp, au loc nişte procese deconstructive, până când deconstrucţia a ajuns atât de departe încât trebuie să apară din nou, odată cu adormirea, evoluţia progresivă. Starea de veghe care se continuă uniform se bazează pe faptul că, prin intermediul fiinţei sufletesc-spirituale, în corpul uman are loc în permanenţă un proces deconstructiv regulat, legic, o evoluţie regresivă, opusă acelui curent care se manifestă în starea de veghe obişnuită, care este activ în forţele care ne fac să creştem şi să ne dezvoltăm în copilărie. Când introducem în starea de veghe obişnuită reprezentarea, gândurile, noi acţionăm iar în sens opus. Atunci noi introducem din direcţia trupului în procesul deconstructiv nişte porţiuni de evoluţie progresivă, stări de somn parţiale, astfel încât putem spune: Prin nişte procese care reprezintă foarte slab ceea ce este prezent în procesul de creştere, acea stare care se întinde asupra vieţii de veghe obişnuite prin existenţa proceselor deconstructive este atenuată. Ei bine, cercetătorul spiritual observă că acest proces deconstructiv, acest proces care avansează continuu de la trezire până la adormire este efectul acţiunii acelui element pe care cercetătorul spiritual îl recunoaşte, pe baza autoobservaţiei reale, drept spiritul din om. Spiritul deconstruieşte, şi în sânul acestui proces deconstructiv se impune, la rândul său, acea activitate de reprezentare şi gândire în care sufletul foloseşte procesele constructive, pentru a le introduce în procesele spirituale deconstructive. Aici vedem cum interacţionează fiinţa spiritual-sufletească şi fiinţa corporală. Cercetătorul spiritual nu este înclinat să vorbească la modul diletant despre spiritual-sufletesc, neglijând ceea ce se desfăşoară în corp, tocmai pentru că observă el însuşi că spiritul nu acţionează făcând să ia naştere procesele de creştere, de

evoluţie, care sunt procese pur naturale, ci făcând să ia naştere nişte procese opuse acestora. Cunoscând ce face spiritul în corp, cercetătorul spiritual recunoaşte, de asemenea, că sufletul se slujeşte de procesele corporale pentru a atenua procesele spirituale, prin faptul că el introduce în procesul deconstructiv, pe care îl îndeplineşte spiritul, reprezentările. Prin aceasta eu doar sugerez cum ajunge cercetătorul spiritual să observe raportul reciproc, influenţa reciprocă dintre domeniul spiritual, domeniul sufletesc şi domeniul corporal în om.

Aşa cum el recunoaşte în reprezentările care intervin în starea de veghe obişnuită o adormire parţială, el învaţă, pe de altă parte, să vadă că de fiecare dată când în viaţa sufletească apare un impuls de voinţă acesta se instalează ca un fel de intensificare a stării de veghe, ca un fel de trezire. Reprezentarea este un fel de diminuare a stării de veghe, impulsul de voinţă este un fel de trezire, un fel de aprindere a acelei stări care se manifestă continuu de la trezire până la adormire în privinţa vieţii de voinţă, care este atât de estompată încât şi atunci când suntem treji o putem desemna ca viaţă de somn. Ce ştie omul când execută un impuls de voinţă despre ceea ce are loc aici, în braţul său? Însă de fiecare dată când apare un impuls de voinţă este ca un fel de trezire.

Prin aceasta am arătat că cel care se ridică până la observaţia reală, până la autoobservaţia reală, poate sesiza forţele sufletului şi spiritului uman în spiritual. Exact aşa cum face cunoştinţă cu Eul cotidian, obişnuit, el poate face cunoştinţă, avansând prin metodele sale, cu acel Eu pe care îl trăieşte în sine însuşi prin această autoobservaţie, cu care el şi efectuează această autoobservaţie. Acest Eu nu poate fi cunoscut prin speculaţii filosofice, el poate fi numai trăit. Dacă îl trăim, facem cunoştinţă prin contemplare

nemijlocită cu ceea ce am caracterizat eu adineaori în mod schiţat. Omul cu conştienţa obişnuită, prin faptul că el are în vedere numai forţele de creştere, înmulţire, înflorire ale evoluţiei, nu poate crede altceva decât că, atunci când copilul iese din starea de conştienţă estompată şi ajunge, încetul cu încetul, să spună „eu", când ajunge, în principiu, la conştienţa de sine, atunci, ieşind din sânul proceselor evolutive ale corpului, se dezvoltă ceea ce ajunge să se manifeste în domeniul sufletesc ca Eu. Pentru cel care face cunoştinţă cu Eul prin autoobservaţie reală devine clar faptul că aceasta este o eroare – dar o eroare inevitabilă pentru conştienţa obişnuită –, aşa cum ar fi o eroare să credem că, dacă omul are aer în plămân, aerul pe care îl expiră ar izvorî din plămân. Aici putem vedea prin observaţie exterioară, obiectivă, că ar fi o absurditate să considerăm că aerul care este unit cu plămânul uman ar izvorî din plămânul uman. Dacă vrem să cunoaşte aerul, trebuie să ieşim din plămân; dacă vrem să cunoaştem aerul în entitatea lui proprie, trebuie să trecem în atmosfera exterioară. Facem acelaşi lucru când ne înălţăm până la autoobservaţie în modul caracterizat aici. Atunci învăţăm să ne dăm seama că ceea ce are loc în trupul omului prin procesele evolutive neîntrerupte de încolţire, de creştere, se raportează la Eul omului, la Sinea reală, ca plămânul la aer. Pe cât de puţin putem spune că plămânul dă naştere aerului, tot pe atât de puţin putem spune că acest trup uman dă naştere Eului. Numai atât timp cât nu cunoaştem spiritual-sufletescul real ajungem la această eroare inevitabilă, având impresia că acest Eu ar avea de-a face cu trupul [Nota 32]. Dar cercetătorul spiritual, când examinează cu metodele sale Eul, iese din trup, aşa cum cel care vrea să examineze aerul în sine iese din plămân. Astfel, cercetătorul spiritual ajunge să-şi dea seama, pe

baza observaţiei reale, că această Sine, această fiinţă spiritual-sufletească a omului – dacă mă pot exprima cu ajutorul unei imagini – intră, odată cu naşterea, respectiv, odată cu concepţia, în corpul fizic pe care îl primeşte prin curentul eredităţii, că acest Eu, care coboară din lumea spirituală, primeşte trupul, aşa cum aerul se uneşte cu plămânul, că trupul inspiră Eul, iar când omul iese prin poarta morţii îl expiră din nou. Aceasta este o exprimare în imagini pentru a sugera unirea fiinţei spiritual-sufleteşti care coboară din lumea spirituală cu fiinţa fizic-corporală. Pe cât de puţin căutăm entitatea aerului în plămân, dacă vrem să o cunoaştem, ci o căutăm în atmosfera exterioară, la fel de puţin căutăm fiinţa Eului spiritual-sufletesc, după ce am cunoscut Eul real, în corporalitatea fizic-exterioară.

Dar tocmai atunci rezultă pentru cercetătorul spiritual o deosebire esenţială dintre spiritual şi sufletesc şi atunci când e vorba de trecerea omului în ambianţa sufletesc-spirituală în care trăieşte el cu acea parte a entităţii sale care trece prin naştere şi moarte, care, faţă de caracterul trecător al trupului, este elementul veşnic, nemuritor, din om. Această deosebire dintre elementul sufletesc şi elementul spiritual rezultă prin faptul că noi cunoaştem în elementul sufletesc care se desprinde de om, care nu este legat în mod nemijlocit de om, ceva care este oarecum numai un ton fundamental estompat din ceea ce trăim de obicei în cadrul vieţii sufleteşti ca reprezentare, simţire şi voinţă. Aş vrea să mă exprim prin următorul exemplu: Să considerăm un cântec cu cuvinte. Putem examina cuvintele, putem examina mai întâi cântecul ca poezie şi putem continua această examinare ascultând cântecul. Dar şi când ascultăm cântecul putem face abstracţie, de data aceasta, de conţinutul cuvintelor, de fraze, şi putem fi atenţi numai la aspectul muzical, la

melodie, aşadar, la ceea ce percepem dacă facem abstracţie de conţinutul cuvintelor. Aceasta este numai o comparaţie pe care o folosesc, dar comparaţia are o importanţă reală pentru ceea ce vreau să spun eu aici. Putem sesiza întreaga trăire a omului ca reprezentare, simţire şi voinţă, în aşa fel încât să percepem şi aici un subton, dacă nu ne îndreptăm atenţia spre conţinutului reprezentării, al simţirii şi voinţei, aşa cum se prezintă ele în conştienţa obişnuită.

Şi, pentru a mă exprima şi mai clar, aş vrea să caracterizez lucrurile şi dintr-o altă direcţie. Ştiţi cu toţii că anumite popoare orientale se înalţă până la spiritual-sufletesc prin nişte metode despre care eu am vorbit în conferinţele pe care le-am prezentat aici, şi am spus în repetate rânduri şi în cărţile mele că ele nu mai pot fi aplicate în acelaşi fel în cadrul evoluţiei culturii noastre occidentale, că aici trebuie să fie folosite mai curând alte metode pentru cercetarea spirituală conştientă. Dar putem prezenta, totuşi, unele aspecte, pentru comparaţie. Ştiţi că orientalii ajung la o anumită cunoaştere a elementului sufletesc – ceea ce ei poate nu recunosc, dar acum nu despre aceasta e vorba – prin faptul că recită tot timpul nişte maxime mantrice. În Occident, oamenii râd de repetiţiile din cuvântările lui Buddha şi nu ştiu că pentru oamenii orientali repetarea anumitor fraze este o necesitate, fiindcă prin aceasta se obţine un anumit subton în preluarea interioară a materialului, lăsându-se în afara atenţiei conţinutul nemijlocit. Prin aceasta se creează în suflet, aş putea spune, o muzică ce trăieşte în aceste maxime ascultate sau rostite. Sufletul se transpune în această stare. În cărţile mele puteţi afla că noi facem acest lucru în cadrul evoluţiei spirituale occidentale într-un mod mai spiritual-sufletesc, că noi nu putem cădea într-o asemenea psalmodiere sau recitare a unor maxime sau

repetiţii mantrice. Dar ceea ce realizăm noi aici pe o altă cale poate fi explicat prin faptul că suntem atenţi la felul în care în reprezentare, simţire şi voinţă trăim totodată ceva care este un ton fundamental sau un subton.

Dacă ne străduim să ajungem la autoobservaţia completă, cu păstrarea conţinutului reprezentării, simţirii şi voinţei, aşa cum le avem în conştienţa de veghe obişnuită, atunci descoperim de obicei foarte uşor acţiunea spiritului. În schimb, elementul sufletesc este mai intim, el ne scapă adeseori. Dacă vrem să ajungem la elementul sufletesc, trebuie să facem nişte exerciţii mai dificile şi timp mai îndelungat. În timp ce putem ajungem relativ uşor să observăm cum acţionează spiritul deconstruind în starea de veghe care curge neîncetat, trebuie să facem nişte exerciţii mai subtile, mai intime, pentru a observa că reprezentările care apar aici sunt nişte stări de somn parţiale. Dar, dacă ajungem la aceste trăiri mai intime din domeniul sufletesc prin nişte metode cum sunt cele pe care le-am descris în cărţile mele, atunci reuşim, de asemenea, să ieşim din cadrul vieţii sufleteşti pur subiective şi să intrăm în sfera vieţii sufleteşti obiective. Atunci nu urmărim numai elementul spiritual-sufletesc ca atare – aşa cum urmărim aerul care iese din plămân în atmosferă – în acel spaţiu spiritual în care trăieşte omul între moarte şi o nouă naştere, într-o existenţă pur spirituală, ci putem urmări elementul sufletesc în starea sa de dinainte de naştere şi în starea sa de după moarte. Oricât de ciudat ar suna acest lucru pentru omul actual, aceste lucruri pot fi experimentate. Şi, pe baza acestei experienţe pe care orientalul o face într-un mod atât de uşor de înţeles asupra unei vieţi sufleteşti intime, el poate ajunge să observe mai curând decât occidentalul cum se manifestă întreaga viaţă sufletească umană pe parcursul unor vieţi pământeşti

succesive, cum se prezintă în mod real vieţile pământeşti succesive ca rezultat al observaţiei. Este un rezultat al observaţiei pe care o facem asupra trăirii sufleteşti. A trăi elementul veşnic, nepieritor, care trece prin naşteri şi morţi, în spiritualitatea lui, înseamnă altceva decât această trăire sufletească, aşa cum apare ea în vieţile pământeşti succesive. Este un fel de specializare, un fel de diferenţiere a trăirii spirituale.

Aşa cum la omul individual vedem cum intervine reprezentarea ca un somn parţial în urzirea sufletească a vieţii spirituale generale, în lumea exterioară putem observa – voi aborda aceste lucruri mai amănunţit în conferinţa următoare [Nota 33] – că în acel spaţiu spiritual pe care îl descoperim ca scenă a elementului spiritual veşnic din om intervine elementul sufletesc, prin faptul că el diferenţiază viaţa spirituală general-veşnică în vieţi pământeşti succesive, care, firește, au avut odată un început şi vor avea cândva un sfârşit. Voi vorbi despre aceasta în conferinţa următoare.

Ajungem aici printr-o dezvoltare reală a facultăţilor sufleteşti pe care nu e nevoie să şi le însuşească orice om. Dar orice om are simţul adevărului. Dacă acest simţ al adevărului nu e tulburat de prejudecăţi, care se găsesc astăzi foarte frecvent în concepţiile din literatura de popularizare sau în concepţiile ştiinţifice, trebuie să putem fi de acord cu ceea ce are de spus cercetătorul spiritual şi înainte de a fi devenit noi înşine cercetători spirituali. Căci clarvăzătorul se deosebeşte de alţi oameni – eu am exprimat deja şi aici acest lucru sub formă de comparaţie – aşa cum se deosebeşte cel care se uită ce face ceasornicarul de cel care vede numai ceasul. Cel care vede ceasul ştie că el a luat naştere prin activitatea intelectuală a ceasornicarului, pentru aceasta nu e nevoie să te uiţi la

ceasornicar. Prin faptul că cercetătorul spiritual descrie, pe baza cercetării sale prin observaţie clarvăzătoare, cum ia naştere ceea ce se manifestă în viaţa cotidiană, cel care observă viaţa în mod nemijlocit găseşte peste tot confirmarea celor spuse, chiar dacă nu este el însuşi un cercetător spiritual. Chiar dacă felul în care cercetătorul spiritual trebuie să gândească despre trupul, sufletul şi spiritul omului se mai prezintă încă şi astăzi ca un paradox în cadrul evoluţiei culturii spirituale generale, va rezulta, pe parcursul timpului, prin faptul că ştiinţele naturii vor veni în întâmpinarea a ceea ce are de spus cercetătorul spiritual, va rezulta şi pentru cercetarea spirituală ceea ce a rezultat pentru cercetarea naturii lent şi treptat. Gândiţi-vă că a existat o vreme în care anumite prejudecăţi au împiedicat apariţia psihologiei şi biologiei în sensul actual. Astfel, oamenii au astăzi o prejudecată împotriva construirii unei punţi de legătură între viaţa sufletească a omului şi ceea ce se petrece în trupul uman în timp ce în el se revarsă viaţa sufletească. Abia în cursul Evului Mediu s-a ajuns la studierea anatomiei. Înainte exista o prejudecată împotriva asocierii a ceea ce se petrece în trup cu ceea ce poate trăi sufletul în interior. În aceeaşi situaţie este astăzi ştiinţa spiritului. Şi, chiar dacă oamenii nu cred, prejudecăţile actuale au aceeaşi importanţă şi au aceleaşi cauze. Aşa cum în Evul Mediu nu era voie să se disece trupul pentru a se cunoaşte ce se petrece în trup, drept condiţie pentru viaţa sufletească, tot astfel, chiar şi cel mai serios om de ştiinţă se ridică astăzi împotriva cercetării spiritului prin metode spiritual-ştiinţifice. Şi, aşa cum Evul Mediu a ajuns abia încetul cu încetul să lase cale liberă ştiinţei pentru cercetarea trupului uman, tot astfel şi evoluţia civilizaţiei şi culturii omenirii va face necesar să

lase cale liberă ştiinţei spiritului pentru cercetarea spiritului, care nu este totuna cu sufletul.

Fie că ne îndreptăm astăzi spre omul cu gândire naturalist-ştiinţifică, fie că ne îndreptăm spre alţi cercetători ai sufletului, şi venim cu rezultate ale ştiinţei spiritului, trăim, în realitate, acelaşi lucru, dar pe un alt tărâm, cu ceea ce relatează biografia lui Galilei. Până în vremurile lui Galilei a existat vechea prejudecată faţă de fenomenele trupului, care trebuia depăşită, o prejudecată care s-a propagat, printr-o interpretare echivocă a lui Aristotel, pe parcursul întregului Ev Mediu, ideea că nervii ar porni din inimă. Galilei îi comunicase unui prieten că aceasta ar fi o prejudecată. Prietenul era un adept foarte fidel al lui Aristotel. El spunea că ceea ce se scrie la Aristotel este adevărat şi acolo scrie că nervii pornesc din inimă. Atunci Galilei i-a arătat omului respectiv pe un cadavru că observaţia ne învaţă că nervii pornesc din creier, nu din inimă, că Aristotel nu observase acest lucru fiindcă el încă nu putea face o asemenea observaţie asupra trupului. Adeptul fidel al lui Aristotel a rămas, totuşi, neîncrezător. Cu toate că a văzut că nervii pornesc din creier, ce-i drept, observaţia vorbeşte în favoarea ta, a spus el, dar Aristotel spune altceva, şi dacă există o contradicţie între Aristotel şi natură, eu nu cred natura, ci îl cred pe Aristotel. Acest lucru s-a întâmplat cu adevărat. Şi aşa stau lucrurile şi astăzi. Observaţi-i astăzi pe cei care vor să întemeieze psihologia, în vechiul sens, pe baza punctului de vedere filosofic, observaţi-i pe cei care vor să întemeieze psihologia pe modul de cercetare naturalist-ştiinţific, ei vor afirma că ceea ce stă la baza fenomenelor sufleteşti provenind din spirit sau din trup ar trebui să fie explicat numai pornind de la domeniul sufletesc; oricât am atrage atenţia asupra rezultelor observaţiei spirituale – ea nu este

la fel de uşor de efectuat ca observaţia noastră naturalist-ştiinţifică, iar anatomia spirituală este mai greu de practicat decât anatomia fizică –, astăzi ţi se răspunde pe baza aceluiaşi spirit: Dacă există o contradicţie între ceea ce spune Wundt sau Paulsen, sau o oarecare autoritate, şi ceea ce indică ştiinţa spiritului prin observaţie spirituală, noi nu credem ce arată observalia spirituală, ci ceea ce scrie în cărţile cu care ne-am obişnuit în această epocă eliberată de autoritate. Căci astăzi oamenii nu mai cred în vreo autoritate, ci – firește, ei nu remarcă acest lucru – în ceea ce poartă o ştampilă oficială. Ştiinţa spiritului va răzbate, aşa cum a răzbătut ştiinţa în privinţa cercetării trupului.

Unii naturalişti, ca Du Bois-Reymond şi alţii, afirmă că acolo unde începe suprasensibilul ştiinţa ar trebui să înceteze. Eu am atras deja atenţia într-o conferinţă anterioară asupra erorii care apare aici. Cum a luat ea naştere? Oamenii au simţit, ce-i drept – şi Du Bois-Reymond simte acest lucru foarte clar –, că fiinţa umană îşi are rădăcinile într-un domeniu spiritual. Dar oamenii trebuie să recunoască mai întâi, prin dezvoltarea unor metode spiritual-ştiinţifice, că acest domeniu spiritual este solul de unde provine elementul sufletesc al omului. Dacă am în faţa mea un copac şi văd cum rădăcinile sale intră în sol, eu pot fi supărat că el îmi scapă în ceea ce priveşte vederea rădăcinilor sale, şi vreau să am în faţa mea copacul vizibil în întregime dintr-o privire. Ştiinţa actuală vrea să facă lucrurile vizibile dintr-o privire prin faptul că ea are în vedere ce este vizibil pe cale sensibilă; căci ei îi scapă realitatea rădăcinilor înfipte în solul spiritual. Ştiinţa procedează ca un om care, pentru a avea în faţa lui un copac vizibil în întregime, îl smulge din pământ sau scormoneşte pământul în jur. El îl are vizibil în întregime în

faţa lui, dar copacul se usucă. Aşa procedează ştiinţa actuală, care nu vrea să abordeze spiritul, ea smulge copacul cunoaşterii. Dar, pe cât e de adevărat că un copac smuls din rădăcini din pământ, chiar dacă e vizibil în întregime, se usucă, tot pe atât de adevărat e că şi cunoaşterea smulsă din solul ei matern spiritual se usucă. O asemenea afirmaţie cum este aceea a lui Du Bois-Reymond, că ştiinţa încetează acolo unde începe suprasensibilul, va fi transformată în viitor în convingerea opusă. Oamenii îşi vor da seama: Dacă nu vrem să cunoaştem suprasensibilul până în intimitatea fenomenelor naturii, noi smulgem copacul cunoaşterii din solul lui matern şi facem să se usuce cunoaşterea. În viitor, oamenii nu vor spune că ştiinţa încetează acolo unde începe suprasensibilul, ci, dacă ştiinţa va fi întemeiată pe solul suprasensibilului, oamenii vor vedea că acolo unde în viaţa spirituală a omului suprasensibilul încetează, ştiinţa nu poate prospera, ei vor vedea că în afara suprasensibilului nu va lua naştere o ştiinţă adevărată, ci că acolo unde suprasensibilul încetează va exista numai o ştiinţă moartă.

Dacă primele trei conferinţe ale acestei ediţii au fost numai preludii la obiectul unei psihologii, cu jaloanele metodice necesare indicând felul în care ne putem apropia pe cale spiritual-ştiinţifică de această psihologie, conferinţa ce urmează ne conduce în domeniului sufletului uman. Sunt caracterizate nişte noţiuni centrale referitoare la viaţa sufletului în marele context al imaginii antroposofice despre lume şi om. Această conferinţă este a doua din ***Antropologie generală***, acel „curs pedagogic fundamental" din august/septembrie 1919, organizat pentru colegiul de profesori care au deschis după acest curs prima şcoală liberă Waldorf la Stuttgart.

După prima conferinţă din ***Antropologie generală***, care este o introducere în misiunea pedagogiei, în conferinţa tipărită în volumul de faţă începe examinarea omului din punct de vedere sufletesc. Am preluat aici această conferinţă fiindcă elementele sufletului caracterizate în cuprinsul ei sunt de o importanţă fundamentală pentru o psihologie antroposofică.

IV VIAŢA PRENATALĂ ŞI LEGĂTURA CU VIAŢA DE DUPĂ MOARTE A FIINŢEI SUFLETEŞTI

Stuttgart, 22 august 1919

Orice predare va trebui să se bazeze în viitor pe o psihologie adevărată care să provină dintr-o cunoaştere antroposofică a lumii. Că predarea şi sistemul de educaţie ar trebui să se bazeze pe psihologie a fost recunoscut în mai multe locuri, şi ştiţi, desigur, că în trecut, de pildă, pedagogia herbartiană, activă în cercuri largi, şi-a bazat măsurile ei educative pe psihologia herbartiană [Nota 34]

Atât azi cât şi în ultimele secole se poate întâlni un fapt care împiedică apariţia unei psihologii reale şi utile. Aceasta se explică prin faptul că în epoca în care ne aflăm acum, epoca sufletului conştienţei, nu a fost realizată cu adevărat o asemenea aprofundare spirituală care să permită o reală înţelegere a sufletului omenesc. Noţiunile formate odinioară pe tărâmul psihologiei, pe tărâmul ştiinţei despre suflet, pe baza vechii ştiinţe a celei de a patra epoci postatlanteene, sunt astăzi, de fapt, mai mult sau mai puţin lipsite de conţinut, au devenit o simplă frază. Cel care ia astăzi în mână vreun tratat de psihologie sau orice altceva ce are de-a face cu noţiunile de psihologie va constata că acestor scrieri le lipseşte astăzi adevăratul conţinut. Ai sentimentul că psihologii se joacă doar cu

noţiunile. Cine mai dezvoltă astăzi, de pildă, o noţiune clară şi corectă despre ceea ce sunt reprezentarea şi voinţa? Puteţi lua astăzi din tratatele de psihologie şi de pedagogie definiţie după definiţie despre reprezentare, despre voinţă: aceste definiţii nu vă vor da o imagine propriu-zisă despre reprezentare, o imagine propriu-zisă despre voinţă. Dintr-o necesitate istorică exterioară s-a omis cu totul racordarea pe tărâm sufletesc a omului individual la totalitatea Cosmosului. Oamenii au fost incapabili să înţeleagă în ce raport stă sufletescul din om cu întreg Cosmosul. Abia atunci când ne dăm seama de legătura fiecărui om cu întreg Cosmosul putem avea o idee despre ceea ce înseamnă în esenţă omul.

Să aruncăm o privire asupra a ceea ce numim în mod obişnuit reprezentare. Noi trebuie să dezvoltăm, firește, în copii, reprezentarea, simţirea, voinţa. Aşadar, trebuie mai întâi să dobândim o noţiune clară despre ceea ce este reprezentarea. Cel ce observă fără prejudecăţi ce anume trăieşte în om drept reprezentare, aceluia îi va sări pe dată în ochi legătura indisolubilă dintre reprezentare şi imagine: reprezentarea are un caracter de imagine. Iar cel care caută în reprezentare un caracter de fiinţă, cel care caută în reprezentare o existenţă reală, acela cade pradă unei mari iluzii. Ce ar trebui atunci să fie reprezentarea pentru noi, dacă ea ar avea un caracter de fiinţă? Noi avem neîndoios şi elemente de fiinţă în noi. Luaţi doar seama la elementele de fiinţă ale corpului nostru. Ceea ce voi spune acum trebuie luat într-un mod aproximativ: de exemplu, şi ochii dumneavoastră sunt un element de fiinţă, nasul dumneavoastră este un element de fiinţă, sau stomacul dumneavoastră este un element de fiinţă. Vă veţi spune că, ce-i drept, trăiţi în aceste elemente de fiinţă, însă nu puteţi avea cu ajutorul lor reprezentări. Vă revărsaţi cu propria

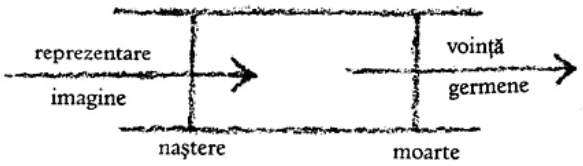
dumneavoastră fiinţă în elementele de fiinţă, vă identificaţi cu elementele de fiinţă. Tocmai aceasta face posibil să înţelegem ceva cu ajutorul reprezentărilor, faptul că putem surprinde ceva cu ele, că au caracter de imagine, că nu se contopesc atât de mult cu noi, încât noi să fim în ele. Aşadar, ele, de fapt, nu sunt nimic, sunt simple imagini. Marea greşeală săvârşită tocmai la începutul ultimei epoci de evoluţie a omenirii, în secolele trecute, a fost aceea de a identifica fiinţa cu gândirea. „Cogito, ergo sum" este cea mai mare eroare ce a fost pusă la baza concepţiei moderne despre lume; căci întreaga cuprindere a lui „cogito" se referă nu la „sum" ci la „non sum". Aceasta înseamnă: Cunoaşterea mea, oricât de departe s-ar întinde, nu mă exprimă pe mine, este doar o imagine.

Dacă vreţi acum să vă îndreptaţi atenţia asupra caracterului de imagine al reprezentării, trebuie mai ales să aveţi în vedere latura lui calitativă. Trebuie să luaţi în seamă mobilitatea reprezentării, trebuie să vă formaţi o noţiune, care nu e întru totul potrivită, despre ceea ce înseamnă a fi activ, ceea ce ar însemna, cu alte cuvinte, că aveţi în vedere fiinţa. Însă trebuie să ne imaginăm că şi în activitatea de gândire nu avem decât o activitate imagistică. Aşadar, tot ceea ce este mişcare pe tărâmul reprezentării este o mişcare a imaginii. Dar imaginile trebuie să fie imagini a ceva, nu pot fi doar imagini în sine. Dacă vă gândiţi la comparaţia cu imaginile reflectate, atunci vă puteţi spune: În oglindă apar imaginile reflectate (oglindite), dar tot ceea ce este conţinut de imaginile oglindite nu se află în spatele oglinzii, ci cu totul în altă parte şi independent de ea, iar pentru oglindă nu prea contează ce se oglindeşte într-însa; într-însa se poate oglindi orice. – Dacă ştim tocmai în acest sens că activitatea de reprezentare este una imagistică, se cuvine să ne

întrebăm: A cui reprezentare este imaginea? Nu există firește nicio știință exterioară care să dea lămuriri asupra acestui lucru; asupra acestui lucru poate să dea lămuriri doar știința orientată antroposofic. Reprezentarea este imagine a tuturor trăirilor pe care le-am avut înainte de naștere, respectiv înainte de zămislire. Nu veți putea ajunge la o reală înțelegere a reprezentării decât dacă vă este limpede că înainte de naștere, de zămislire, ați trăit o viață. Și așa cum imaginile oglindite obișnuite se nasc în mod spațial ca imagini oglindite, tot astfel se reflectă viața dumneavoastră dintre moarte și o nouă naștere în viața prezentă, iar această reflectare este reprezentarea. Astfel încât trebuie să vă reprezentați – pe cât posibil în imagini – viața dumneavoastră desfășurându-se între cele două linii orizontale, mărginite la stânga și la dreapta prin naștere și prin moarte. Mai trebuie apoi să vă reprezentați că de dincolo de naștere interferează mereu reprezentarea și că este reflectată prin ființa umană. Și în acest fel, prin faptul că activitatea pe care ați avut-o în lumea spirituală înainte de naștere, respectiv de zămislire, este reflectată de corporalitatea dumneavoastră, aflați ce anume este reprezentarea. Pentru cei care într-adevăr cunosc, reprezentarea este o dovadă a acestei existențe prenatale, pentru că este o imagine a acestei existențe prenatale.

Am vrut pentru început să enunț pur și simplu această idee. – Vom mai reveni la explicarea propriu-zisă a lucrurilor pentru a vă atrage atenția asupra faptului că în felul acesta evadăm din simplele explicații de noțiuni pe care le puteți găsi în sfera psihologiei și a pedagogiei și să ajungem la o reală sesizare a ceea ce înseamnă activitatea de reprezentare, învățând să știm că am reflectat în reprezentare activitatea care a fost efectuată de suflet, înainte de naștere sau de zămislire, în lumea pur spirituală.

Orice altă definire a reprezentării nu foloseşte la nimic, pentru că nu oferă nicio idee reală despre ceea ce înseamnă în noi reprezentarea.



În cele ce urmează vom cerceta în acelaşi fel voinţa. Pentru conştienţa obişnuită, voinţa este ceva extrem de enigmatic; ea este o problemă dificilă pentru psihologi pur şi simplu din cauza faptului că psihologul este confruntat cu voinţa ca ceva foarte real, dar care în fond nu are un conţinut propriu-zis. Căci dacă veţi căuta la psihologi ce conţinut conferă ei voinţei, veţi găsi de fiecare dată: conţinutul ei provine din reprezentare. Voinţa în sine nu are, în primă instanţă, un conţinut propriu-zis. Aici lucrurile stau în aşa fel încât nu există definiţii pentru voinţă; în ceeea ce priveşte voinţa, aceste definiţii sunt cu atât mai dificile, deoarece aceasta nu are un conţinut adevărat. Dar ce este ea, de fapt? Ea nu este altceva decât germenele aflat deja în noi a ceea ce, după moarte, va fi realitate spiritual-sufletească. Aşadar, dacă vă imaginaţi ce anume din noi va fi după moarte realitate spiritual-sufletească şi dacă această realitate vă veţi reprezenta-o în germene, veţi obţine voinţa. În desenul nostru, viaţa se sfârşeşte pe partea stângă a liniei care marchează moartea, iar voinţa trece dincolo de acestă linie (vezi desenul).

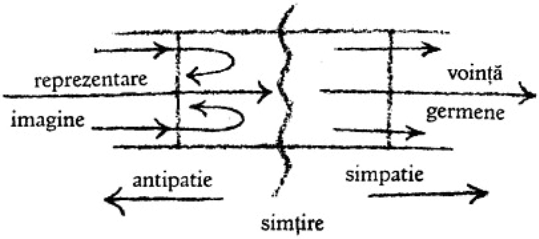
Trebuie, aşadar, să ne imaginăm lucrurile după cum urmează: reprezentarea pe de o parte, pe care trebuie s-o concepem ca o imagine a vieţii prenatale; voinţa pe de altă parte, pe care trebuie s-o concepem ca germene a ceea ce urmează. Vă rog să înţelegeţi cum trebuie diferenţa dintre

germene şi imagine. Căci un germene este ceva suprareal, o imagine este ceva subreal; un germene devine abia mai târziu ceva real, poartă aşadar în sine, potrivit destinaţiei sale, realul de mai târziu, astfel că voinţa este într-adevăr de o natură foarte spirituală. Acest lucru l-a intuit Schopenhauer, dar el nu a putut, firește, să ajungă până la înţelegerea faptului că voinţa reprezintă germenele spiritual-sufletescului şi cum anume se dezvoltă acest spiritual-sufletesc după moarte în lumea spirituală.

Aveţi acum, într-un fel anume, viaţa sufletească a omului împărţită în două domenii: reprezentarea imagistică şi voinţa germinală; iar între imagine şi germene se află o limită. Această limită este întreaga viaţă a omului fizic, ce reflectă prenatalul şi produce în felul acesta imaginile reprezentării şi care nu lasă voinţa să se manifeste în întregime, păstrând-o prin aceasta continuu drept germene, lăsând-o să fie doar germene. Prin care forţe anume, va trebui să ne întrebăm, se întâmplă toate acestea, de fapt?

Trebuie să ne fie clar faptul că în om trebuie să fie existente anumite forţe cu ajutorul cărora se realizează aruncarea-înapoi a realităţii prenatale şi păstrarea în germene a realităţii de după moarte, iar aici întâlnim cele mai importante concepte psihologice ale faptelor care sunt o oglindire a ceea ce cunoaşteţi deja din cartea ***Teosofie***: oglindiri de antipatie şi simpatie. Deoarece şi aici ne referim la ceea ce afirmam în prima expunere – nu mai putem rămâne în lumea spirituală, suntem transpuşi în lumea fizică. Prin această transpunere dezvoltăm antipatie împotriva a tot ceea ce este spiritual, astfel încât reflectăm realitatea spirituală prenatală într-o antipatie inconştientă nouă. Purtăm forţa antipatiei în noi şi prin ea transformăm elementul prenatal într-o simplă imagine de reprezentare.

Iar prin ceea ce răzbate spre existenţa noastră, ca realitate a voinţei, după moarte, ne legăm prin simpatie. De acestea două, simpatia şi antipatia, nu devenim conştienţi nemijlocit, dar ele trăiesc în noi inconştient şi înseamnă simţirea noastră, care este compusă în permanentă dintr-un ritm, dintr-o alternanlă între simpatie şi antipatie.



Dezvoltăm în noi lumea sentimentelor, care este o permanentă alternare – sistolă, diastolă – între simpatie şi antipatie. Această alternanlă este în permanentă în noi. Antipatia, care merge într-o direcţie, transformă în permanenţă viaţa noastră sufletească într-una de reprezentare; simpatia, care merge în cealaltă parte, ne transformă viaţa sufletească în ceea ce numim voinţa faptei, în păstrarea în germene a ceea ce, după moarte, este realitate spirituală. Aici ajungeţi la înţelegerea reală a vielii sufleteşti-spi-rituale: noi creăm germenele vieţii sufleteşti ca ritm de simpatie şi antipatie.

Ce reflectaţi deci înapoi, în antipatie? Reflectaţi întreaga viaţă pe care aţi trăit-o, întreaga lume prin care aţi trecut înainte de naştere, respectiv concepere. Aceasta are, în esenţă, un caracter cognitiv. Deci cunoaşterea dumneavoastră o datoraţi, de fapt, acestei apariţii, acestei radieri dincoace a vieţii dumneavoastră prenatale. Iar aceast:ă cunoaştere, prezentă într-o măsură mult mai mare, ca realitate, înainte de naştere sau concepere, este micşorată până la imagine, prin antipatie. Astfel putem

spune: Această cunoaştere întâlneşte antipatia şi prin aceasta se atenuează până devine imagine de reprezentare.

Dacă antipatia devine destul de puternică, are loc ceva deosebit. Pentru că nici în viaţa obişnuită de după naştere nu ne-am putea reprezenta ceva, dacă nu am face-o, totuşi, într-un anume sens, cu aceeaşi forţă care ne-a rămas din vremea prenatală. Dacă astăzi, ca oameni fizici, vă reprezentaţi ceva, atunci nu vă reprezentaţi cu o putere ce se află înăuntrul dumneavoastră, ci cu puterea din vremea prenatală, care continuă încă să mai aibă efect în dumneavoastră. S-ar putea crede că ea a încetat odată cu conceperea, dar ea mai este încă activă, iar noi ne reprezentăm cu ajutorul acestei forţe care incă mai pătrunde radiind în noi. Aveţi în dumneavoastră în permanentă vitalitatea prenatală, numai că aveţi şi puterea de a o reflecta. Ea întâlneşte antipatia dumneavoastră. Dacă vă reprezentaţi acum ceva, fiece asemenea reprezentare întâlneşte antipatia, iar dacă antipatia devine destul de puternică, atunci ia naştere imaginea de amintire, memoria, aşa încât memoria nu este nimic altceva decât antipatia care domneşte în noi. Aici aveţi relaţia dintre aspectul de simţire pură, încă, al antipatiei, ce se reflectă în mod nedefinit, şi reflectarea definită, reflectarea activităţii de percepţie, realizate şi acum în manieră imagistică, în cadrul memoriei. Memoria nu este decât antipatie potenţată. Nu aţi avea câtuşi de puţin memorie, dacă aţi manifesta faţă de reprezentările dumneavoastră o atât de mare simpatie încât să le „înghiţiţi"; aveţi memorie doar pentru că faţă de reprezentările dumneavoastră aveţi un fel de greaţă, le respingeţi – şi prin aceasta le faceţi să fie prezente. Aceasta este realitatea lor.

Dacă aţi parcurs această întreagă procedură, dacă v-aţi reprezentat pictural, dacă aţi respins aceasta în

memorie, şi aţi păstrat aspectul imagistic, atunci ia naştere noţiunea. În felul acesta aveţi o latură a activităţii sufleteşti, antipatia, care este în relaţie reciprocă cu viaţa noastră prenatală.

Să luăm acum cealaltă latură, aceea a voinţei, care, în noi, se află în stare germinală, post-mortem. Voinţa trăieşte în noi pentru că avem simpatie faţă ea, pentru că avem simpatie faţă de acest germene care se dezvoltă abia după moarte. Aşa cum reprezentarea se sprijină pe antipatie, voinţa se sprijină pe simpatie. Dacă simpatia devine destul de puternică – aşa cum a fost la reprezentare, care prin antipatie devine memorie –, atunci din simpatie ia naştere fantezia. Exact în acelaşi mod în care din antipatie ia naştere memoria, din simpatie ia naştere fantezia. Iar dacă vă realizaţi fantezia suficient de mult, ceea ce în viaţa obişnuită se întâmplă doar inconştient, ea devenind atât de puternică încât să pătrundă întreg omul până în simţuri, atunci veţi obţine imaginaţiunile obişnuite, prin care vă reprezentaţi lucrurile exterioare. Aşa cum noţiunea provine din memorie, tot aşa, imaginaţiunea provine din fantezie, ea oferind imaginile senzoriale. Ele provin din voinţă.

Marea eroare căreia i se dedau oamenii este că în psihologie se povesteşte tot mereu astfel: Noi privim lucrurile, apoi abstractizăm şi obţinem astfel reprezentarea.– Nu aşa stau însă lucrurile. Faptul că, de exemplu, noi percepem creta ca fiind albă provine din utilizarea voinţei, care, prin simpatie şi fantezie, devine imaginaţiune. Dacă însă, din contră, ne construim o noţiune, aceasta are o cu totul altă origine, căci noţiunea provine din memorie.

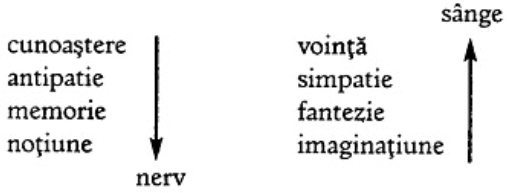
Prin aceasta v-am descris aspectul sufletesc. Aţi putea înţelege într-un mod imposibil fiinţa umană dacă nu veţi pătrunde diferenţa dintre elementul simpatic şi cel

antipatic din om. Acestea, elementul simpatic şi cel antipatic, ajung să se exprime – aşa cum am arătat – propriu-zis în lumea sufletească după moarte. Acolo domnesc neînvăluite simpatia şi antipatia.

V-am descris omul sufletesc. În plan fizic, el este legat de omul trupesc. Tot ce este sufletesc se exprimă, se manifestă prin trupesc, astfel încât, pe de o parte, toate acestea se revelează în trupesc, ce se exprimă prin antipatie, memorie, noţiune. Acest aspect este legat de organizarea trupească a nervilor. Prin faptul că organizarea nervilor se formează în trup, în acest proces acţionează tot ceea ce este prenatal referitor la trupul omenesc. Prenatalul sufletesc acţionează prin antipatie, memorie şi noţiune înăuntrul trupului omenesc şi-şi creează nervii. Aceasta este noţiunea corectă pentru nervi. Orice discuţie despre diferenţierea nervilor în senzitivi şi motorii, este, după cum v-am mai spus-o adeseori, doar un nonsens [Nota 35].

Şi, tot astfel, voinţa, simpatia, fantezia şi imaginaţiunea acţionează, şi ele, într-o anume privinţă, pornind din om. Acest fapt este legat de aspectul embrionar şi trebuie să rămână în stadiu de germene, nefiindu-i, de fapt, niciodată permis să ajungă la o adevărată încheiere, ci trebuind iarăşi să dispară în stare născândă. Trebuie să rămână în germene, nefiindu-i permis să ajungă prea departe în evoluţie; de aceea trebuie să dispară în faza născândă. Aici ajungem la ceva foarte important din om. Dumneavoastră trebuie să învăţaţi să cunoaşteţi omul întreg: spiritual, sufletesc şi trupesc. Astfel, în om se constituie mereu ceva ce are tendinţa de a deveni spiritual. Numai că, din prea mare iubire, iubire de altfel egoistă, omul vrea să reţină în trup acest ceva şi atunci el nu devine spiritual niciodată, ci dispare în

trupescul omului. În noi, avem ceva material, care însă vrea în continuu să treacă din starea materială într-o stare spirituală. Noi nu-l lăsăm să devină spiritual; de aceea îl distrugem chiar în momentul în care vrea să devină spiritual. Acesta este sângele, opusul nervilor.



Sângele este într-adevăr „un suc cu totul deosebit", Căci el este acel suc pe care dacă l-am putea îndepărta din trupul omenesc – ceea ce în condiţiile terestre nu se poate –, astfel încât el să rămână încă sânge şi să nu fie distrus datorită celorlalţi agenţi fizici, s-ar învolbura drept spirit. Dar pentru ca sângele să nu se învolbureze drept spirit, şi, câtă vreme suntem pe Pământ, să-l putem păstra în noi ca sânge, până la moarte, de aceea el trebuie distrus. Pentru aceasta, în noi avem continuu: formare de sânge– distrugere de sânge – formare de sânge, distrugere de sânge şi aşa mai departe, prin inspiraţie şi expiraţie.

În noi avem un proces polar. Avem în noi acel proces ce se desfăşoară în sânge, de-a lungul căilor sangvine, şi care are în continuu tendinţa de a conduce existenţa noastră înspre spiritual. A vorbi despre nervii motori, aşa cum se obişnuieşte, este un nonsens, pentru că, de fapt, nervii motori ar fi căile sangvine. În opoziţie cu sângele toţi nervii sunt astfel constituiţi încât sunt permanent prinşi într-un proces de mortificare, de materializare. Ceea ce se află de-a lungul căilor nervoase este, de fapt, materie secretată; nervul este, de fapt, materie secretată. Sângele

vrea să devină tot mai spiritual, nervul tot mai material; în aceasta constă opoziţia polară.

Vom urmări în conferinţele ulterioare aceste principii fundamentale descrise aici şi vom vedea cum urmărirea lor în continuare ne va putea da ceva ce poate servi la formarea igienică a predării la clasă, şi prin care îl vom educa pe copil întru sănătate sufletească şi trupească, iar nu spre decădere spirituală şi sufletească, Se educă prost într-o atât de mare măsură pentru că atât de multe lucruri nu se cunosc. În măsura în care fiziologia crede că se află în posesia a ceva, atunci când vorbeşte despre nervii senzitivi şi cei motorii, ea are de-a face numai cu un joc de cuvinte. Se vorbeşte despre nervii motorii deoarece omul nu poate merge dacă anumiţi nervi sunt afectaţi, de exemplu, cei ce merg către picioare. Se spune că omul nu poate merge pentru că i-au paralizat nervii care, drept „nervi motorii", îi pun picioarele în mişcare. În realitate însă, lucrurile stau în aşa fel încât, în asemenea cazuri, omul nu poate merge pentru că nu-şi poate simţi propriile picioare. Epoca în care trăim a trebuit în mod necesar să se încurce într-o sumă de erori, prin aceasta însă avem din nou posibilitatea de a ne descâlci din aceste erori şi de a deveni oameni independenţi.

Observaţi deja, după cele ce am dezvoltat aici, că, de fapt, fiinţa omenească poate fi înţeleasă doar în legătură cu realitatea cosmică. Deoarece, prin faptul de a ne reprezenta, avem cosmicul în noi. Ne aflam în realitatea cosmică înainte de a fi născuţi, iar trăirile noastre de atunci se oglindesc acum în noi; şi vom fi din nou în realitatea cosmică, după ce vom fi păşit prin poarta morţii, iar viaţa noastră viitoare se exprimă în germene prin ceea ce domneşte în voinţa noastră. Ceea ce stăpâneşte inconştient

în noi stăpâneşte foarte conştient pentru cunoaşterea superioară din Cosmos.

De altfel, chiar în manifestarea trupească avem o expresie triplă a simpatiei şi antipatiei. Respectiv avem trei focare unde simpatia şi antipatia conlucrează. Întâi, noi avem în cap un asemenea focar, în interacţiunea dintre sânge şi nervi, prin care ia naştere memoria. Peste tot unde activitatea nervoasă este întreruptă, peste tot unde există un salt, o trecere, acolo există un asemenea focar unde simpatia şi antipatia conlucrează. Un alt asemenea salt se află în măduva spinării, de exemplu, acolo unde un nerv se îndreaptă către apofiza posterioară a măduvei spinării, iar altul către apofiza anterioară. Apoi, încă un asemenea salt găsim la aglomerările de ganglioni care sunt inserate în nervii simpatici. Nici nu suntem nişte fiinţe atât de necomplicate pe cât ni se pare. În trei locuri ale organismului nostru, în cap, în piept, şi în abdomen, se petrece aceasta, acolo sunt graniţele la care se întâlnesc simpatia şi antipatia. Cu percepţia şi voinţa lucrurile nu sunt aşa că ceva este deviat de la un nerv senzitiv la unul motor, ci un flux drept sare de la un nerv la altul, şi prin aceasta sufletescul din noi este „mişcat": în creier şi în măduva spinării. În acele locuri unde nervii sunt întrerupţi suntem noi cuplaţi, cu simpatia şi antipatia noastră, la trupesc; şi apoi mai suntem cuplaţi acolo unde îngrămădirile de ganglioni se dezvoltă în sistemul nervos simpatic.

Prin trăirea noastră suntem cuplaţi la Cosmos. Aşa cum noi dezvoltăm activităţi care pot fi urmărite mai departe, în Cosmos, tot astfel, la rândul său, Cosmosul dezvoltă împreună cu noi continuu activităţi, căci el dezvoltă continuu activitatea de simpatie şi antipatie. Dacă ne privim ca oameni, noi înşine suntem un rezultat al

simpatiilor şi antipatiilor Cosmosului. Pornind din noi, dezvoltăm antipatie: Cosmosul dezvoltă împreună cu noi antipatie; dezvoltăm simpatie, Cosmosul dezvoltă împreună cu noi, simpatie.

Deci noi, ca oameni, prin faptul că ne manifestăm în exterior, suntem împărţiţi în mod clar în sistem cap, în sistem piept şi în sistemul trupesc propriu-zis, cu membrele. Vă rog însă acum să luaţi în considerare că această împărţire în sisteme structurate poate fi foarte uşor contestat, deoarece oamenii, atunci când sistematizează în ziua de astăzi, vor să aibă membrele componente frumos aşezate una lângă alta. Deci când spunem: Deosebim la om un sistem cap, un sistem piept şi un sistem abdomen cu membrele, atunci, după părerea oamenilor, ar trebui ca fiecare sistem să aibe o limită riguroasă. Oamenii vor să tragă linii, atunci când împart, ori acest lucru nu se poate, când vorbim despre realităţi. Noi suntem în cap în principal cap, dar întregul om este cap, doar că restul din om nu este în principal cap. Pentru că, aşa cum în cap avem uneltele senzoriale propriu-zise, de-a lungul întregului trup ne-am constituit, de exemplu, simţul tactil şi simţul caloric; prin faptul de a simţi, datorită lor, căldură, noi suntem în întregime cap. Doar în cap suntem noi în-principal-cap, altfel, suntem doar „pe lângă altele" cap. Astfel, părţile se întrepătrund şi nu ne este atât de comod cu componentele, pe cât ar vrea pedanţii. Capul se continuă, deci; el este constituit în mod deosebit doar în cap. Tot aşa este şi cu pieptul. Pieptul este propriu-zis piept, dar numai în principal, căci întregul om este tot aşa, piept. Deci şi capul este puţin piept, de asemenea şi abdomenul cu membrele. Componentele trec, aşadar, una într-alta. Şi tot aşa este cu abdomenul. Felul cum capul este abdomen l-au observat unii fiziologi, deoarece constituţia

foarte fină a capului şi a sistemului nervos se găseşte, de fapt, nu în ceea ce constituie mândria noastră, în creier, în scoarţa cerebrală exterioară, ci dedesubtul scoarţei cerebrale exterioare. Da, ingenioasa construcţie, scoarţa cerebrală exterioară, este, într-un anume fel, deja o regresie; aici, construcţia aceasta complicată este prinsă deja într-un proces de regresie; avem aici mai mult un sistem digestiv – de hrănire – aflat în scoarţa cerebrală. Astfel încât omul nu are nevoie, dacă vrem să ne exprimăm printr-o comparaţie, să-şi mai dezvolte nimic deosebit la mantaua sa cerebrală; aceasta este o regresie a creierului mai complicat într-un creier mai mult digestiv. Noi posedăm şi scoarţa cerebrală pentru a furniza în mod ordonat hrană nervilor ce au de-a face cu cunoaşterea. Iar faptul că avem un creier mai bun ce depăşeşte creierul animal se datorează faptului că ne hrănim mai bine nervii creierului decât o pot face animalele. Avem posibilitatea de a ne dezvolta o cunoaştere superioară mai bine decât pot animalele. Dar cu adevărata cunoaştere creierul şi sistemul nervos nu au absolut nimic de-a face, ci numai cu expresia cunoaşterii în organismul fizic.

Se pune acum întrebarea: De ce există opoziţia dintre sistemul cerebral – să lăsăm deocamdată sistemul median la o parte – şi sistemul polar al membrelor cu sistemul abdominal? Pentru că sistemul capului este, în anumite momente în timp, „expirat" prin Cosmos. Omul posedă configuraţia capului său datorită antipatiei Cosmosului. Atunci când Cosmosul „se îngreţoşează", aşa-zicând, în faţa a ceea ce poartă omul în sine, în aşa măsură încât îl şi expulzează, ia naştere această imagine-oglindire. Cu adevărat, omul poartă în capul său imaginea-oglindire, reflectare a Cosmosului. Capul cu formă rotundă al omului este o asemenea reflectare-imagine. Prin antipatia sa,

Cosmosul îşi creează o imagine-oglindire de sine, în afara sa. Aceasta este capul nostru. Ne putem folosi de capul nostru ca de un organ al libertăţii noastre din cauză că, mai întâi, Cosmosul l-a expulzat din sine. Nu privim corect capul dacă îl gândim intens integrat în Cosmos, în acelaşi sens ca sistemul nostru de membre, de care ţine, desigur, şi sfera sexuală. Sistemul nostru de membre este integrat în Cosmos, iar Cosmosul îl atrage, are simpatie faţă de el, aşa cum faţă de cap are antipatie. În cap, antipatia noastră întâlneşte antipatia Cosmosului, şi ele se izbesc una de alta. Aici, prin ciocnirea reciprocă a antipatiilor noastre cu cele ale Cosmosului, iau naştere percepţiile noastre. Întreaga viaţă lăuntrică ce ia naştere, în cealaltă parte din om, se trage din încolăcirea plină de iubire şi de simpatie a sistemului membrelor noastre prin Cosmos.

Astfel, în făptura trupului omenesc se exprimă felul în care omul şi sufleteşte este constituit pornind de la Cosmos şi, fiind în starea de separare de acesta, ce anume preia el iarăşi din Cosmos. Veţi înţelege de aceea mai uşor, pe baza unor asemenea consideraţii, că există o mare deosebire între formarea voinţei şi formarea reprezentării. Dacă dumneavoastră acţionaţi îndeosebi asupra formării reprezentărilor, acţionaţi unilateral asupra formării reprezentărilor, atunci raportaţi de fapt omul întreg înapoi, la perioada prenatală şi-i veţi dăuna, dacă îl educaţi raţional, pentru că, atunci, îi veţi angaja voinţa la ceva pe care el l-a absolvit deja: la starea prenatală. Nu este permis să interveniţi cu prea multe noţiuni abstracte în ceea ce daţi prin educaţie copilului. Trebuie să interveniţi cu mai multe imagini. De ce? Aceasta o puteţi desprinde din cele ce am configurat aici. Imaginile sunt „imaginaţiuni", trec prin fantezie şi simpatie. Noţiunile, noţiunile abstracte sunt „abstracţiuni", trec prin memorie şi, prin antipatie, vin din

viaţa prenatală. Dacă veţi utiliza, deci, cu copiii multe abstracţiuni, veţi stimula copilul înspre a trebui să se transpună deosebit de intens, în procesul de devenire al acidului carbonic (bioxidul de carbon), al formării acidului carbonic în sânge, în procesul de durificare, învârtoşare a trupului, de mortificare. Dacă prezentaţi copilului cât de multe imaginaţiuni posibil, dacă îl învăţaţi pe cât posibil în aşa fel încât să-i vorbiţi în imagini, atunci aşezaţi în copil sămânţa păstrării continue a oxigenului, a continuei deveniri, pentru că trimiteţi la viitor, indicaţi spre perioada post-mortem. Într-o anumită măsură, prin faptul că educăm, noi reluăm activitatea ce se face cu noi, oamenii, înainte de naştere. Astăzi, trebuie s-o recunoaştem: reprezentarea este o activitate „de imagine" care provine din ceea ce am trăit înainte de naştere sau de concepere. Cu noi, puterile spirituale au procedat atunci astfel că activitatea „de imagine" a fost aşezată în noi şi ea continuă să acţioneze încă şi după naştere. Prin faptul că transmitem copiilor imagini, începem în educare cu faptul de a relua această activitate cosmică. Noi transplantăm în ei imagini ce pot deveni germeni, prin faptul că le aşezăm într-o activitate trupească. De aceea, prin faptul că noi, ca pedagogi, ne însuşim capacitatea de a acţiona prin imagini, trebuie să avem sentimentul continuu: Tu acţionezi asupra întregului om, este prezentă o rezonanţă a întregului om, atunci când acţionezi în imagini.

A prelua în propria simţire acest fapt, că în orice educare se petrece un fel de continuare a activităţii suprasenzoriale prenatale, aceasta dă tuturor educatorilor consacrarea necesară, iar fără această consacrare nu se poate câtuşi de puţin educa.

Astfel, ne-am însuşit două sisteme de noţiuni: cunoaştere, antipatie, memorie, noţiune-voinţă, simpatie,

fantezie, imaginaţiune; două sisteme care, prin utilizări speciale, ne pot sluji la toate câte le avem de efectuat în mod practic în activitatea noastră pedagogică. Despre aceasta vom vorbi atunci mâine mai departe.

Conferinţa ce urmează face parte din ciclul ***Die Gestaltung des Menschen als Ergebnis kosmischer Wirkungen*** (***Forma omului ca rezultat al influenţelor cosmice***), GA 208, prezentat în toamna anului 1921 la Dornach în faţa unor membri ai Societăţii antroposofice. Pentru contextul nostru, această conferinţă este deosebit de importantă, pentru că Rudolf Steiner evidenţiază aici concepţia despre reprezentare şi imagine, voinţă şi germene din ***Antropologie generală***, şi ne conduce de la arhetipurile macrocosmice ale organizării tripartite a omului la structura microcosmică tripartită a sufletului.

V STRUCTURA TRIPARTITĂ A SUFLETULUI

Dornach, 30 octombrie 1921

Am încercat să privim omul în relaţie cu Universul în ceea ce priveşte forma şi viaţa sa. Am văzut că omul este legat în mod diferit de Univers, într-un fel cu extremitatea pe care o reprezintă capul şi într-alt fel cu extremitatea pe care o reprezintă membrele. Firește, toate aceste lucruri sunt valabile, în esenţă, pentru perioada evoluţiei umane în care suntem situaţi noi, pentru era postatlanteeană, şi trebuie să ne fie clar faptul că tocmai ceea ce putem spune despre fenomenele lumii e valabil întotdeauna numai pentru anumite epoci, fiindcă lumea este în evoluţie şi se modifică radical în diferitele stadii succesive ale evoluţiei ei.

Am văzut că omul se smulge oarecum în ceea ce priveşte forma de sub influenţa Cercului zodiacal, aşadar,

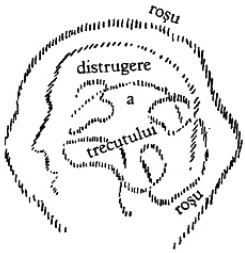
faţă de capul animalului, care rămâne în cadrul Cercului zodiacal; el s-a înălţat, s-a rotit oarecum cu 90°. Această parte a omului, această extremitate a omului pe care o reprezintă capul este umplută cu o natură vitală care înclină oarecum spre natura anorganică, neînsufleţită. La această extremitate a omului, viaţa este mai mult sau mai puţin pe cale de a se stinge, de a muri [Nota 36]. Aşadar, noi avem în faţa noastră această extremitate a omului care se smulge din legătura cu Cosmosul; prin faptul că se smulge din această legătură, ea ajunge la un fel de incremenire, la un fel de stare incipientă de neînsufleţire.

Ei bine, ceea ce purtăm noi, ca oameni, în fiinţa noastră în acest fel este, în esenţă, rezultatul evoluţiei trecute. Nu e nevoie decât să vă gândiţi mai întâi la aspectul individual al omului, şi vă veţi aminti că eu am spus în repetate rânduri despre capul omului că el este o formă metamorfozată a restului organismului din viaţa anterioară, aşadar, capul face trimitere la trecut, în timp ce, aşa cum trebuie să subliniem, omul membrelor face trimitere la viitor [Nota 37].

Tocmai această extremitate pe care o reprezintă capul ne trimite şi altfel la depărtările cosmice ale trecutului. Noi ştim, desigur, că acest cap este purtătorul principal al organelor de simţ. Dar ştim că prima prefigurare a organelor de simţ a fost creată în timpul stadiului Saturn. Organele de simţ cele mai perfecţionate – în timpul stadiilor Soare şi Lună apar în continuare nişte formaţiuni senzoriale – îşi au originea în cele mai îndepărtate timpuri ale evoluţiei cosmice a Pământului. Aşadar, tot ceea ce există în capul uman face trimitere la trecut şi, într-o anumită privinţă, putem spune: Prin faptul că regnul mineral s-a format în timpul existenţei pământeşti, capul uman, fiind formaţiunea cea mai veche,

participă cel mai intens la această mineralizare a omului. Și, prin faptul că, pe lângă aceasta, omul se desprinde din Cosmos, el conservă, într-o anumită privinţă, în timpul vieţii sale dintre naştere şi moarte, în primul rând această formă care nu mai are legătură cu Cosmosul, în al doilea rând această viaţă pe cale de a muri, care se mineralizează. Astfel încât putem spune: Dacă omul şi-ar fi păstrat forma animală, dacă, ei bine, capul omului ar fi rămas încadrat în direcţia de orientare a Cercului zodiacal, dacă în el s-ar fi manifestat acea viaţă viguroasă care se manifestă în capul animalului, atunci prin aceasta omul ar fi fost în ceea ce priveşte capul său întru totul un rezultat al trecutului său îndepărtat. El ar fi avut un cap la care s-ar fi putut vedea în mod nemijlocit cum rezultă acesta din întreaga evoluţie cosmică trecută. Dar, prin faptul că omul smulge din această legătură ceea ce primeşte aici ca rezultat al evoluţiei cosmice trecute, el îşi distruge, îşi nimiceşte, într-un anumit fel, trecutul cosmic.

Și este extraordinar de important să ne dăm seama, din acele contexte pe care le-am aşezat ieri şi alaltăieri în faţa sufletului nostru, că omul îşi distruge, de fapt, în forma capului său trecutul cosmic. Lucrurile sunt de aşa natură încât, în realitate, în interiorul capului său omul trece dincolo de procesul propriu-zis de mineralizare, spre un fel de repartizare extraordinar de fină a materiei. Bineînţeles, formaţiunile organice străbat şi capul. Astfel, în părţile organice se încuibează acest proces de dezintegrare a vieţii materiale care trece dincolo de treapta minerală.



Dacă examinăm în mod corespunzător capul omului, trebuie să spunem: Acest cap este vatra unui proces de distrugere a materiei ca atare. Elementul material este distrus, şi tocmai prin aceasta capul devine purtătorul vieţii sufleteşti specifice, căci tocmai în legătură cu forma capului uman concepţia materialistă, aşa cum se prezintă ea de obicei, este complet eronată. Deoarece prin prezenţa capului uman în organismul său omul devine purtătorul vieţii de gândire, al vieţii de reprezentare, această întreagă viaţă de reprezentare se bazează pe faptul că viaţa materială se dezintegrează. Dar, prin faptul că viaţa materială se dezintegrează, are loc un proces ciudat, pe care aş vrea să vi-l aşez în faţa sufletului printr-o imagine.

Gândiţi-vă – cum spuneam, e vorba de o imagine, dar această imagine vă va aduce oarecum în faţa sufletului procesul foarte subtil cu care avem aici de-a face – la un tablou, să spunem, la ,,Madona" lui Rafael. Firește, ceea ce este prezent pe pânză există în sens material, altfel tabloul nu ar mai putea fi prezent în lumea fizică. Dar acum gândiţi-vă că partea materială a „Madonei Sixtine" ar fi distrusă complet, s-ar preface în praf şi pulbere, şi ar putea rămâne, totuşi, o ţesătură eterică fină. Aşadar, să presupunem că „Madona Sixtină" ar fi distrusă din punct de vedere material, dar că tot ceea ce a fost pictat în această materie, inclusiv nuanţele sale de culoare, ar rămâne din punct de vedere eteric, şi cineva care ar putea percepe

etericul ar înţelege, cu toate că elementul material îşi pierde orice importanţă, ceea ce rămâne ca formaţiune eterică.

Aşa stau lucrurile cu procesul de gândire, aşa stau lucrurile cu procesul de formare a gândurilor. Când omul devine conştient în starea de conştienţă obişnuită de un gând, de o reprezentare, această sesizare conştientă a reprezentării, a gândului, se bazează pe faptul că, prin desprinderea de întregul Cosmos, aşa cum am arătat ieri şi alaltăieri, elementul material îşi pierde orice importanţă, omul trebuie să insufle oarecum în permanenţă capului său viaţă, căci toate elementele capului său sunt în permanenţă pe cale de a se descompune, de a se stinge. Şi, în timpul acestei stingeri, etericul capului iese în afară (vezi desenul de mai sus, roşu), şi această ieşire în afară a etericului capului înseamnă sesizarea gândurilor. Prin faptul că elementul material se dezintegrează şi rămâne etericul, omul devine conştient de activitatea sa de reprezentare.

Amintiţi-vă că eu am spus: În organele de simţ este prezent mai mult sau mai puţin un fel de aparat fizic. Ochiul este un aparat fizic, numai că el este străbătut de corpul eteric al omului. Ceea ce descriu eu acum pentru restul capului este valabil şi pentru ţesutul nervos. Astfel încât putem spune următorul lucru – vă rog să luaţi în considerare foarte exact această frază pe care o voi rosti acum: În organele de simţ, aşadar, mai ales în organele de simţ ale capului, în timpul actului de percepţie urzeşte fiinţa eterică detaşată. – Aşadar, în măsura în care trăim în organele de simţ, noi avem un fel de procese eterice libere, care se desfăşoară în sfera organelor de simţ.

Examinaţi ochiul. Ochiul este un aparat fizic, dar el este pătruns de eteric. Şi în această pătrundere a unei părţi anorganice, a unui element care vrea să se dezintegreze în

permanenţă, care reprezintă, de fapt, ceva mecanic, ceva submecanic, aş putea spune, în această pătrundere se manifestă în mod liber fiinţa eterică. Aşa stau lucrurile cu regiunea organelor de simţ.

Cât despre regiunea nervilor, care, desigur, reprezintă continuarea regiunii organelor de simţ spre interior, lucrurile sunt de-aşa natură încât, ce-i drept, regiunea nervilor a legat mai strâns corpul eteric de materie, dar viaţa nervoasă în ansamblul ei vrea în permanenţă să devină viaţă senzorială. Aşadar, imaginaţi-vă: dumneavoastră vedeţi, să spunem, o suprafaţă colorată. Aici aveţi în primul rând percepţia senzorială. Corpul eteric urzeşte liber. Când vă întoarceţi privirea de la percepţia senzorială şi vă lăsaţi în seama vieţii nervoase, întreaga fiinţă a nervilor devine fiinţă a simţurilor: atunci în conştienţa dumneavoastră este prezentă reprezentarea. Am putea spune: În măsura în care omul este om al nervilor, în actul de reprezentare el devine întru totul o fiinţă a simţurilor.

Apoi urmează reacţia. Organele de simţ sunt organizate după principiile fizicii. Ele desfăşoară o continuă activitate de preluare. Organismul nervilor preia în sine ceea ce îi oferă organele de simţ. El se transformă în fiinţă a simţurilor. Dar prin aceasta se devitalizează. El ar deveni întru totul ochi sau întru totul ureche sau ceva de acest fel. Pentru a nu deveni organ de simţ, el este pătruns din nou de principiul vital, de principiul vieţii din restul organismului. Omul lasă oarecum reprezentarea să dispară. Astfel încât putem spune: În sfera extremităţii capului, omul îşi distruge trecutul. Prin aceasta, el devine, ca om neurosenzorial, purtătorul unor imagini, el are o trăire în imagini, o trăire în imagini care urzeşte în eteric.

Vedeţi, dacă procedăm în mod spiritual-ştiinţific-antroposofic, putem descrie această viaţă de gândire aşa cum ia naştere ea iniţial în conştienţă. Şi trebuie să recurgem la antroposofie pentru a descrie această viaţă a gândurilor în conştienţă.

Aşadar, putem spune: Când omul dezvoltă extremitatea capului în ceea ce priveşte forma, el o face în sensul că în epoca actuală este expus influenţelor acelor forţe care se dezvoltă în Cosmos când Soarele stă în semnul Peştilor, al Berbecului, al Taurului etc.; dar omul îşi înalţă capul în ceea ce priveşte forma. Prin aceasta, el nu devine un cap animal, ci acest om se transformă, am putea spune, în verticală umană, în timp ce animalul rămâne în cadrul Cercului zodiacal.

Dacă examinăm viaţa, putem spune: Sub influenţa planetelor exterioare, Saturn şi Jupiter, aşa cum am văzut ieri, în sfera extremităţii capului viaţa merge prea departe cu dezvoltarea. Dar omul îşi scoate viaţa de sub această influenţă şi se petrece următorul lucru: dacă aceste planete nu ar fi acoperite niciodată de Soare – amintiţi-vă ce am spus ieri referitor la Saturn şi Jupiter [Nota 38] –, întreaga viaţă nervoasă ar deveni tot mai mult viaţă senzorială. Omul ar avea, desigur, senzaţia vizuală, dar ea s-ar continua în viaţa nervilor; el ar avea senzaţia auditivă, dar ea s-ar continua în viaţa nervilor – în viaţa nervilor ar fi amestecată haotic-anorganic viaţa senzorială a celor douăsprezece simţuri. Ei bine, prin faptul că aceste planete exterioare sunt acoperite, viaţa nervilor este smulsă din sânul vieţii senzoriale şi omul este în stare să se comporte aşa cum am spus, în sensul că acţionează în viaţa de reprezentare în mod conştient, pe baza propriei voinţe, în sensul că el devine oarecum organ de simţ, apoi iarăşi nu

mai este organ de simţ, prin faptul că el poate reprima după propria lui voinţă reprezentările, şi aşa mai departe.

Astfel încât putem spune: În timpul actului de percepţie, în organele de simţ natura eterică urzeşte separat. În organismul nervos, urzeşte viaţa senzorială legată de trup, estompată. – Totul primeşte un caracter de imagine, fiindcă ceea ce s-ar produce, faptul că nu am avea de-a face cu un caracter de imagine, ci cu un caracter material, este anulat prin înălţarea omului pe verticala umană, în timp ce animalul rămâne în cadrul Cercului zodiacal. Animalul are numai reprezentări cu caracter de vis, nu are reprezentări sub formă de imagine, aşa cum sunt reprezentările omului. Iar reprezentările cu caracter de vis sunt ceva care izvorăşte din principiul vital al organismului, în timp ce reprezentările cu caracter de imagine se înalţă, pur şi simplu, în viaţa eterică liberă, care nu mai este legată de trup. Trebuie să subliniem că prin organizarea omului, prin faptul că extremitatea pe care o reprezintă capul său iese din cadrul semnelor Cercului zodiacal şi al mişcării planetelor, în om ia naştere în sfera capului o viaţă eterică liberă; această viaţă eterică liberă din cap este străbătută abia după aceea de corpul astral, de Eu, care participă în acest fel la urzirea de gânduri şi reprezentări a corpului eteric.

Acest lucru ne poate arăta că putem înţelege elementul sufletesc dacă ştim care sunt procesele prin care viaţa de gândire din om este ceva sufletesc, adică nu participă la viaţa materială.

Să mergem acum mai departe. Am arătat – vom examina celălalt pol – cum se dezvoltă omul în cealaltă direcţie în ceea ce priveşte forma şi viaţa sa. Am văzut ieri [Nota 39] că omul îşi dezvoltă activitatea exterioară ca om al membrelor. V-am arătat că omul îşi desfăşura activitatea

– şi a trebuit să privim în urmă, în această privinţă, la condiţiile vieţii greceşti – ca vânător, ca crescător de animale, ca agricultor, ca neguţător străbătând mările. Dar pe urmă omul se menţine în această activitate umană prin faptul că se sustrage influenţei stelelor fixe, a constelaţiilor zodiacale. Animalul rămâne cu totul sub influenţa Săgetătorului, Capricornului, Vărsătorului, Peştilor. Prin aceasta, animalele se dezvoltă ca formă încadrându-se în domeniul pământesc, prin aceasta se dezvoltă ele aşa cum sunt. Dacă studiem Cercul zodiacal, ne putem da seama de ce animalele şi-au dezvoltat într-un anumit fel sistemul membrelor. Omul îşi formează sistemul membrelor în aşa fel încât el se încadrează în domeniul pământesc tocmai când aceste constelaţii zodiacale sunt sub Pământ, când Pământul se află pentru câtva timp acolo în Cercul zodiacal pentru emisfera nordică. Tocmai de aceea regiunile Pământului sunt locuibile din punct de vedere geografic în mod diferit. Dar omul poate transporta în altă parte ceea ce a dezvoltat el într-un anumit loc. Fireşte, ceea ce prezentăm aici e valabil pentru epocile mai vechi; în epoca actuală, diferitele forme umane se amestecă pe Pământ, şi dacă studiem astăzi geografia nu mai avem o imagine pură a ceea ce este omul în relaţie cu macrocosmosul. Aşadar, aici omul se desprinde altfel din linia Cercului zodiacal. El se înscrie în cealaltă direcţie pe verticala umană. Şi, în timp ce rămâne expus cu totul atât semnelor Cercului zodiacal în privinţa formei, cât şi planetelor exterioare în privinţa extremităţii pe care o reprezintă capul său, el se sustrage atât influenţei planetare, cât şi influenţei Cercului zodiacal, prin faptul că stă pe Pământ şi lasă ca cealaltă parte să-i fie acoperită de Pământ. Saturn şi Jupiter acţionează asupra omului prin faptul că îşi trimit lumina lor în jos, pe Pământ. Omul, care are în sfera capului său o viaţă de imagini,

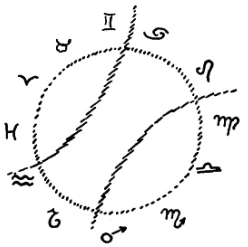
primeşte şi imaginile acestor lumi stelare, la fel cum primeşte şi imaginile mişcărilor planetare, prin faptul că în direcţia capului merge prea departe cu dezvoltarea. El dezvoltă aici o viaţă de imagini şi preia şi imaginile din Cosmos, din macrocosmos.

Din cealaltă direcţie, el nu preia imaginile. De aceea iau naştere acele forme pe care le-am prezentat ieri, adică membrele, formele opuse formelor capului. Dar el dezvoltă şi nişte activităţi care se sustrag influenţei macrocosmosuui, care nu lasă să se apropie această influenţă macrocosmică.

Ei bine, dacă putem spune că în sfera capului său omul îşi nimiceşte trecutul, în sfera membrelor situaţia stă exact invers. Dacă omul ar sta pe un Pământ transparent, astfel încât Cercul zodiacal şi mişcările planetelor să poată acţiona asupra lui şi din cealaltă parte, atunci, în primul rând, el nu ar putea desfăşura nişte acţiuni independente, libere. El s-ar afla sub influenţa domeniului planetar şi al vieţii stelelor fixe. Omul ajunge să desfăşoare o activitate liberă numai prin faptul că Pământul îi acoperă acest domeniu planetar şi al vieţii stelelor fixe. Dar, pe lângă aceasta, dacă ar fi expus cu totul acestui domeniu tocmai cu perioada specifică a vieţii sale, cu viaţa sa pământească ce se repetă mereu, el ar dezvolta în sistemul membrelor o viaţă care s-ar lignifica, o viaţă care s-ar învârtoşa puternic. El nu ar putea dezintegra materia, ci materia organică ar deveni cornoasă înainte de a se dezvolta până la capăt. Omul ar avea numai nişte membre care ar deveni cornoase într-un alt mod decât copitele cailor sau ale vitelor şi procesul ar urca până sus, în trup. Omul a scăpat de acest proces prin faptul că iese de sub influenţa Cercului zodiacal.

Dar prin aceasta are loc procesul opus celui ce se produce în sfera capului. În sfera capului, trecutul este nimicit, materia este dezintegrată. În sfera membrelor, omul se dezvoltă în aşa fel încât el nu lasă materia să ajungă la deplina maturizare cosmică. Ele rămân în urmă. El le reţine în dezvoltarea lor. Noi avem degete la mâini, avem degete la picioare numai prin faptul că nu ne-am lăsat membrele să se dezvolte până la capăt. Dacă le-am fi lăsat să se dezvolte până la capăt, ele nu ar avea numai unghii, ci ar fi foarte rigide, cornoase. Aşadar, noi le oprim în dezvoltarea lor pe o treaptă anterioară. Prin faptul că omul îşi opreşte în acest fel membrele pe o treaptă anterioară, el poate dezvolta în ele voinţa, care constituie baza pentru următoarele vieţi pământeşti. Dacă omul ar fi lăsat să se dezvolte până la capăt ca om al membrelor, atunci viaţa s-ar încheia cu o singură viaţă pământească. Noi păstrăm ceea ce se transportă în viitor prin faptul că nu lăsăm ca omul membrelor să se maturizeze complet. Aşadar, aici avem situaţia opusă: în timp ce în sfera gândirii viaţa sufletească devine o viaţă în imagini, în sfera membrelor viaţa rămâne, în realitate, dacă mă pot exprima în mod frust, o viaţă materială carnală, o viaţă materială organică tânără, aş putea spune. Ea nu îmbătrâneşte, nu devine cornoasă, ea rămâne tânără. Prin faptul că rămâne tânără, partea materială poate cădea, şi imaginea tinereţii trece prin moarte şi se transferă în următoarea viaţă pământească. Atunci aici, înăuntru, se poate dezvolta voinţa. Astfel, noi putem spune: La om, extremitatea voinţei este o formaţiune organică neajunsă până la capăt. – Dacă la extremitatea pe care o reprezintă capul putem vorbi de imagine, aici trebuie să vorbim de altceva. Oare ce este o formaţiune organică neajunsă până la capăt? Un germene. Căci germenele se poate dezvolta mai departe. În

timp ce la extremitatea pe care o reprezintă capul avem un fel de cochilie de stridie, ceva care s-a separat ca materie şi este materie pură, la extremitatea cealaltă, a membrelor, avem un fel de germene. Dacă ne referim la sfera capului, putem spune: Noi trăim din punct de vedere sufletesc elementul pur eteric, imaginea. În ceea ce priveşte sfera voinţei, noi nu trăim imaginea, ci trăim o viaţă în stare de germene. (Vezi schiţa de mai jos.) Aici trăim legaţi de materie. Tocmai de aceea ne putem mişca membrele, fiindcă suntem legaţi de materie. În sfera capului, omul nu se prea poate mişca, decât cel mult în măsura în care organele de simţ sunt transformate în membre, şi omul este şi în privinţa capului un om al membrelor. Toate se întrepătrund, fiecare parte le pătrunde pe celelalte. Într-un anumit sens, ochii sunt şi mâini, în măsura în care ei se pot mişca. Dar în sfera capului nu există multă mobilitate, capul este de obicei imobil, şi mai ales lobii celebrali, de exemplu, şi alte părţi asemănătoare, se sustrag mişcării voluntare. Dar şi în exterior capul este prea puţin mobil, şi, desigur, e o raritate când omul îşi poate mişca anumiţi muşchi ai urechii; el poate stârni prin aceasta senzaţie.



Această trăire în materie nu permite să apară conştienţa. Dar tocmai prin aceasta suntem noi în stare să dezvoltăm voinţa. Astfel încât în sfera capului noi distrugem materia, dar în sfera voinţei păstrăm nişte

germeni, când materia se desprinde de pe noi la moarte, ca forţă pentru vieţile pământeşti viitoare.

Am arătat ieri că ceea ce se află la mijloc este respiraţia, pe de o parte, dacă luăm în considerare viaţa, sau circulaţia. – Am văzut apoi că această parte mediană este asociată ca formă cu ceea ce se află între constelaţiile zodiacale de sus şi constelaţiile zodiacale de jos.

Aşadar, dacă vă reprezentaţi cerul stelelor fixe pentru epoca actuală în felul următor: Berbec, Taur, Gemeni, Rac, Leu, Fecioară, Balanţă, Scorpion, Săgetător, Capricorn, Vărsător, Peşti, atunci patru constelaţii zodiacale (Peşti, Berbec, Taur, Gemeni, vezi desenul) sunt asociate capului, şi sub influenţa lor capul este înzestrat, în sensul mişcărilor acelor planete care se află deasupra Pământului, cu o viaţă pe cale de a muri. Astfel încât capul are, ca trăire sufletească, o trăire sub formă de imagine, o viaţă de reprezentare. Celelalte patru semne, opuse celor menţionate, ar fi, pentru epoca actuală – pentru epoca greacă situaţia era alta –, Fecioara, Balanţa, Scorpionul, Săgetătorul. Şi atunci omul ritmic este asociat cu ceea ce rămâne la mijloc, aşa cum în viaţa planetară avem ca poziţie intermediară planetele Marte şi Mercur, planetele care se află la mijloc. Am putea spune că omul este astfel constituit încât el pendulează încoace şi încolo între imagine şi germene. Viaţa respiraţiei şi a circulaţiei sângelui vă arată acest lucru sub formă de imagine exterioară. Omul preia oxigenul înviorător, care se uneşte cu organismul membrelor, cu tot ceea ce este mobil în acest organism al membrelor. El combină oxigenul cu carbonul. Carbonul acţionează mai întâi asupra vieţii neurosenzoriale stimulând, ca element devitalizant, apoi el este expulzat, ca element pe cale de a stinge. Aici avem în permanenţă viaţa la maximum în oxigen, moartea la

maximum în carbon: stingere-înviorare, stingere – înviorare. Viaţa oscilează încoace şi încolo între stingere şi înviorare.

Dar, dacă privim lucrurile din punct de vedere sufletesc, noi trăim în interior, pe de o parte, ceva care, ca şi viaţa de gândire, este ceva pur eteric; dar corpul eteric pătrunde anumite formaţiuni, nişte formaţiuni glandulare. Aceste glande secretă materie. Este efectul corporal al influenţei corpului eteric asupra glandelor. Glandele nu se unesc cu corpul eteric în acelaşi fel ca muşchii – care ţin mai ales de organismul membrelor –, ci, prin influenţa corpului eteric care le pătrunde, aceste glande secretă materie. Aşadar, aici nu e vorba de o contopire totală a vieţii eterice cu viaţa materială. Este o stare de trecere. Are loc o pătrundere a materiei, dar, totodată, materia se apără, se separă. Dacă studiaţi muşchii, dacă studiaţi oasele, care aparţin sistemului membrelor, observaţi că aici materia – cel mai mult la oase – este pătrunsă intim de corpul eteric al omului. Aici nimic nu se dezintegrează, aici totul rămâne viu şi proaspăt. Aici materia este pătrunsă în mod nemijlocit de corpul eteric al omului. În cap, nimic nu pătrunde materia, ci, când capul se dezvoltă, materia se dezintegrează. Urzirea eterică liberă se manifestă ca viaţă de gândire. Când corpul eteric pătrunde glandele, el se uneşte, ce-i drept, cu glandele, dar ele nu-l suportă; muşchiul îl suportă. Muşchiul primeşte în sine corpul eteric. Glandele nu-l suportă; ele secretă imediat materie, ele împing imediat etericul afară. Aceasta este din punct de vedere sufletesc viaţa de simţire.



Astfel, acum putem descrie cu adevărat cum are loc viaţa de gândire. Viaţa de gândire are loc în aşa fel încât materia nu este solicitată, viaţa de gândire ajunge numai până la domeniul eteric şi conştienţa trăieşte în acest domeniu eteric. Viaţa de simţire se desfăşoară în aşa fel încât corpul eteric pătrunde viaţa glandelor, dar viaţa glandelor nu-l suportă. Dar, în timp ce corpul eteric dispare în interiorul vieţii glandelor, înainte ca procesul propriu-zis de secreţie să se impună, omul nu se află în posesia corpului său eteric, deoarece corpul său eteric dispare în interiorul glandelor. Atunci el se trăieşte pe sine numai în Eu şi în corpul său astral. Şi aşa stau lucrurile cu sentimentul.

Viaţă de reprezentare:	Corp eteric, corp astral, Eu
Viaţă de simţire:	Corp astral, Eu
Viaţă de voinţă:	Eu

Aşadar, când avem reprezentările vieţii de gândire: aici viaţa corpului fizic este exclusă, omul se trăieşte pe sine în corpul eteric, în corpul astral, în Eu – în capul uman, Eul este cel care întreţese corpul astral, care întreţese corpul eteric, care exclude corpul fizic; prin aceasta, Eul trăieşte gândurile, gândirea, cu ajutorul corpului astral în corpul eteric.

Viaţa de simţire: aici, omului îi scapă corpul eteric, deoarece corpul eteric pătrunde în glande; până când glandele au secretat complet, omului îi scapă corpul eteric. El este vârât în corpul fizic. Aici omul are pentru trăirea sa

interioară conştientă numai corpul astral şi Eul. El trăieşte viaţa de simţire ca în vis, deoarece corpul eteric este cufundat în corpul fizic.

Ajungem acum la viaţa de voinţă. Aici, omul este cufundat complet cu corpul eteric în materia organică. Dar în starea de veghe corpul eteric ia cu sine corpul astral. Prin aceasta, omul este în stare să execute mişcări. Corpul eteric ia cu sine corpul astral în sânul materiei. Aici omului îi scapă şi corpul astral, şi omul îşi trăieşte în conştienţă numai Eul.

Vedeţi că noi găsim o legătură completă între viaţa sufletească şi viaţa corporală. Numai că trebuie să ne fie clar, pe baza cunoaşterii antroposofice, cum participă Eul, corpul astral, corpul eteric la corpul fizic, şi atunci observăm deosebirea dintre viaţa sufletească de gândire, viaţa sufletească de simţire, viaţa sufletească de voinţă, şi vedem că viaţa sufletească de gândire se desfăşoară în partea organismului pe cale de a muri, care s-a smuls din lumea stelelor fixe de sus şi din lumea planetară de sus, care distruge trecutul, şi prin aceasta devine trăire sub formă de imagine. Vedem că în regiunea mediană, în omul ritmic, omul poate participa, pe de o parte, la cele trecute, şi astfel şi la macrocosmosul care s-a format pe baza trecutului; dar, prin faptul că are loc o activitate ritmică neîntreruptă, fie o unire ritmică dintre oxigen şi carbon, fie o pătrundere a glandelor şi o activitate de secreţie a glandelor, omul reacţionează la aceasta. În întrepătrunderea ritmică a omului cu viaţa macrocosmică, microcosmosul, omul individual, reacţionează la aceasta prin activitatea de secreţie. Omul trăieşte nu numai din punct de vedere interior în ritm; el trăieşte în ritm împreună cu lumea, el se deschide lumii, o preia, la rândul său, în sine. Omul preia în sine lumea, şi este pe jumătate o

fiinţă individuală şi pendulează ritmic încoace şi încolo între macrocosmos şi microcosmos. Aceasta este viaţa şi urzirea în domeniul simţirii. Şi putem vedea chiar într-un mod foarte precis cum interacţionează sfera fizic-materială a organismului cu sfera spiritual-sufletească. În viaţa de voinţă, elementul fizic-material este îmbrăţişat cel mai mult, aici omul este cel mai mult numai microcosmos, el se sustrage complet cu activitatea sa activităţii macrocosmice.

Dacă omul trăieşte în emisfera nordică, el se sustrage celorlalte stele fixe şi celorlalte planete aşa cum am descris noi; în emisfera sudică, într-un mod asemănător, totul se roteşte, şi, în acest fel, omul, ca om al membrelor, când trăieşte ca atare între naştere şi moarte, este în întregime microcosmos, are o lume în sine, care tocmai de aceea se poate transporta şi într-un viitor. Acum el dezvoltă cea mai tânără parte a vieţii sufleteşti, voinţa, care încă mai are nevoie de sprijinul corpului fizic, care lasă să ajungă la ea însăşi numai Eul, în timp ce corpul astral şi corpul eteric sunt cufundate în corpul fizic.

Nimeni nu va înţelege viaţa sufletească dacă nu o poate concepe în acest fel, făcând deosebirea între Eu, corp astral şi corp eteric; căci nimeni nu va putea înţelege niciodată viaţa de gândire, viaţa de simţire sau viaţa de voinţă fără a sesiza situaţia într-un mod concret-interior. Dacă oamenii resping în epoca actuală această înţelegere, ce se va întâmpla?

Atunci vor veni reprezentanţii oficiali şi vor spune: De fapt, nu se poate şti nimic despre suflet, dar trebuie să admitem, totuşi, unele fenomene, faptul că există ceva de natură sufletească, un „psihoid”. Atunci oamenii se vor apuca să explice cum s-au străduit Descartes şi Spinoza [Nota 40] să ajungă să înţeleagă care este influenţa reciprocă, dar oamenii vor rămâne la abstracţiuni: pe de o

parte, corpul, pe de altă parte, sufletul. Atunci nu se va ajunge nicăieri, fiindcă această influenţă reciprocă nu poate fi înţeleasă dacă întreaga viaţă sufletească este amestecată de-a valma şi se vorbeşte despre un „psihoid" [Nota 41], în loc să se studieze această configuraţie şi această manifestare concretă a vieţii ca Eu, corp astral şi corp eteric. Astăzi există o respingere îngrozitoare a adevărului, în schimb, există o simplă bâlbâială şi o combatere parţială a fechnerismului [Nota 42], pe de altă parte, o vorbărie despre „psihoid". Este ca şi cum cineva ar renunţa să se mai uite la om şi ar vorbi de „antropoid", pentru că nu vrea să vorbească de antropos. De fapt, o asemenea ştiinţă nu este o antroposofie, ci o antropoidosofie, o psihoidologie.

Dacă examinăm cu adevărat viaţa sufletesc-spirituală, putem arăta în toate amănuntele ce numesc astăzi oamenii „influenţă reciprocă", şi aşa mai departe. Obţinem atunci nişte reprezentări adevărate despre lucruri şi atunci nu trebuie să luăm, pur şi simplu, pe cale anatomică, nişte probe prelevate din ficat, şi din creier, şi să le punem una lângă alta ca ţesuturi abstracte, ci trebuie să ştim că în sfera capului omul se comportă altfel faţă de întregul macrocosmos decât în sfera membrelor. În sfera capului, el distruge, nimiceşte trecutul. În sfera membrelor, el nu lasă ca tendinţa sa de creştere să ajungă până la capăt, aici lucrurile rămân în stare de germene.

E îngrozitor când oamenii fac tot felul de speculaţii despre natura trupului şi despre natura fiinţei spiritual-sufleteşti, respingând o concepţie conformă cu realitatea, şi apoi folosesc cuvinte vechi şi devalorizate, pe care le transformă în „oide", şi nu înţeleg deloc despre ce este vorba. Există oameni care astăzi nu mai au habar cum se ajunge de la cuvânt la noţiune. Astfel, de exemplu, în Germania sunt organizate acum peste tot, în comunităţile

religioase liberale şi în comunităţile moniste, care sunt nişte asociaţii ce trăiesc din apa de spălat vase a ştiinţelor materialiste ale naturii din anii '60 şi '70 ai secolului al XIX-lea, sunt organizate peste tot nişte conferinţe prezentate de un om, numit Arthur Drews [Nota 43], care s-a format în acest fel. El a studiat cândva filosofia lui Hartmann – ţopăind tot timpul în tinereţea sa în jurul lui Hartmann [Nota 44] –, dar a luat din această filosofie a lui Hartmann numai cuvintele. Aceste cuvinte se învârt în capul lui ca nişte maşinării automate, şi el nu are habar cum se ajunge de la cuvânt la noţiune. Şi cu aceste cuvinte luate din filosofia lui Hartmann, care i se învârt automat în cap, el critică antroposofia.

Acestea sunt roadele civilizaţiei actuale, roadele culturii actuale, care refuză cu tot dinadinsul să înceapă să studieze cum se poate ajunge la o înţelegere a relaţiei omului cu Cosmosul, astfel încât să descrie şi să înţeleagă forma şi viaţa omului pornind de la Cosmos, arătând că smulgerea omului din legătura cu Cosmosul a făcut posibil ca el să poată dezvolta, pe de o parte, în sânul unei vieţi pe cale de a muri, fiinţa sufletească sub formă de reprezentare în imagini, iar, pe de altă parte, în sânul unei vieţi care rămâne în stare de germene, elementul sufletesc al voinţei.

Desigur, pentru cei care practică astăzi ştiinţa oficială aceste lucruri par de neînţeles. Ar trebui să renunţăm la ideea că cei care au atins o anumită vârstă în cadrul ştiinţei oficiale, de regulă – eu spun, firește, de regulă –, se mai pot familiariza cu asemenea lucruri, fiindcă ei şi-au pierdut toate noţiunile şi, odată cu aceasta, întreaga realitate, din caleidoscopul lor de cuvinte. Căci, pentru cel care pătrunde realitatea, asemenea conferinţe despre psihoid nu sunt nimic altceva decât caleidoscoape de cuvinte; ce se spune despre Descartes, despre Spinoza, şi aşa mai departe, până

la Fechner, nu are, de fapt, nicio coerenţă internă, sunt caleidoscoape de cuvinte. Căci ceea ce ar putea conferi un sens interior acestor frânturi de cuvinte, care se amestecă şi se învălmăşesc ca într-un caleidoscop, este înţelegerea Eului, a corpului astral, a corpului eteric, şi aşa mai departe. Te doare sufletul când trebuie să vorbeşti în acest fel despre prezent; dar trebuie să vorbim în acest fel despre prezent tocmai aici, unde e vorba despre aşa-numita viaţă spirituală. Filosofii nu s-au mai descurcat pentru că deja de câteva decenii ei au pierdut din cuvinte noţiunile. Acum la catedrele de filosofie s-a ajuns să fie numiţi eruditi din domeniul ştiinţelor naturii în stilul actual. Ei trebuie să predea filosofia. Această situaţie a început cu Mach [Nota 45], şi unul dintre reprezentanţii cei mai importanţi de acest fel este astăzi Driesch. [Nota 46] Fiindcă filosofii au pierdut deja tot ce aveau în cap, naturalişiii mai au cel puţin observaţia sensibil-exterioară, de aceea au fost numiţi la catedrele de filosofie naturaliştii. Fireşte, ei vorbesc despre filosofie într-un mod şi mai lipsit de conţinut decât filosofii. Filosofii măcar mai aveau cuvintele. Dar a avut loc o evoluţie ciudată. Am putut vedea că filosofia din prima jumătate a secolului al XIX-lea, care încă mai avea un conţinut, s-a evaporat complet la eroii cuvântului, să spunem, de genul unui Kuno Fischer [Nota 47]. Dar în vremea lui Kuno Fischer la catedre încă mai predau filosofii. În această filosofie însă nu mai exista un conţinut interior.

Dar e neapărat nevoie să înţelegem acest context, să ne devină clar faptul că în lume trebuie să existe cel puţin câţiva oameni care să-şi dea seama de toate aceste baliverne despre psihoizi şi care să ştie în ce măsură am ajuns la ruină tocmai în privinţa culturii noastre erudite. Lumea nu poate cunoaşte îndeajuns această situaţie; şi

cred că e bine dacă vă adânciţi în ceea ce încerc să prezint în faţa sufletului dumneavoastră în aceste trei conferinţe, şi anume, să înţelegeţi că omul, pe de o parte, prin forma sa exterioară, prin viaţa sa, părea legat de Univers, dar el s-a desprins de Univers în ambele direcţii, şi numai ca om ritmic se mai contopeşte în ritmul Universului; s-a desprins pentru a dezvolta, pe de o parte, viaţa de gândire ca viaţă de imagini, aşadar, eliberată de materie, şi pentru a dezvolta, în cealaltă direcţie, viaţa de voinţă în aşa fel încât să menţină materia în stare de germene, astfel încât ea să nu ia forma rigidă pe care Cosmosul o poate constrânge să o ia, pentru ca omul să se menţină încă mobil la această extremitate şi să evolueze de la stadiul Pământ până la stadiile jupiter, Venus şi Vulcan, pentru ca omul să se păstreze într-o formă mobilă, pentru a evolua mai departe.

Dacă sintetizaţi aceste lucruri, veţi vedea că, în realitate, cunoaşterea antroposofică vrea să se adreseze în primul rând simţului pentru adevăr al omului, în al doilea rând, simlului estetic, dacă studiaţi omul ca formă, aşa cum rezultă forma din macrocosmos, iar, în al treilea rând, ea vrea să meargă şi în direcţia Binelui şi a vieţii religioase. Tocmai din aceste trei conferinţe vă veţi putea da seama cu ce îndreptăţire profundă s-a vorbit aici la cursuri şi cu alte ocazii despre necesitatea realizării unei sinteze, a unei uniri, a unei armonii între religie, artă şi ştiinţă. Dar nu se poate realiza o unire între religie, artă şi ştiinţă dacă nu ne străduim să ajungem la o cosmologie reală, care să ne arate clar ce este omul în ceea ce priveşte forma şi viaţa sa.

Apoi avem nevoie de o teorie a libertăţii cu privire la domeniul sufletesc care să ne arate ce este omul prin faptul că el s-a desprins de macrocosmos la cele două extremităţi, la cei doi poli ai săi. Şi, pe de altă parte, mai avem nevoie de o cunoaştere a ceea ce dezvoltă omul în libertate pentru

viitorul cosmic, după ce Pământul va fi înlocuit în macrocosmos. Cunoaşterea acestor lucruri duce apoi la dezvoltarea unor sentimente profund religioase.

Pentru ca omul să ajungă la o redresare reală a culturii noastre avem nevoie în primul rând de o cosmologie care să-l includă pe omul însuşi, care să nu-l lase la o parte, aşa cum face cosmologia noastră actuală. Avem nevoie de o teorie a libertăţii, şi avem nevoie de o etică capabilă să arate că binele sădit ca înclinaţie în sufletului lui este germenele lumilor. Avem nevoie de o etică întemeiată pe realitate, nu doar pe nişte valori pur abstracte, ci pe nişte valori care să aibă forţa de a se realiza. Cosmologie, teorie a libertăţii, etică, acestea sunt lucrurile de care are nevoie omul pentru redresarea culturii.

În anul 1909, cu ocazia adunării generale a Societăţii teosofice, Rudolf Steiner, care pe atunci era secretarul general al acesteia, a ţinut patru conferinţe cu titlul ***Anthroposophie*** (***Antroposofie***), GA115. În timp ce teosofia se orienta spre lumile suprasensibile, cu aceste conferinţe, al căror titlu era programatic, au fost puse bazele unei direcţii noi: noua ştiinţă a spiritului pe care o dezvolta aici Rudolf Steiner se îndrepta şi spre obiectele lumii sensibile, spre regnurile naturii, şi în primul rând spre om. Prin aceasta s-a făcut primul pas spre spiritualizarea ştiinlelor naturii. Începutul făcut în 1909, care a fost dus mai departe într-o carte din 1910 şi în anii următori, era o teorie nouă a simţurilor [Vezi Nota 51].

Această orientare de la teosofie la antroposofie a fost continuată de Rudolf Steiner în conferinţele din cadrul adunării generale din 1910 (1-4 noiembrie). E vorba de conferinţele intitulate ***Psychosophie*** (***Psihosofie***), prin care s-au pus bazele unei spiritualizări a psihologiei – aşa

cum în 1909 au fost puse bazele unei spiritualizări a ştiinţelor naturii –, în timp ce psihologia ştiinţifică se pregătea de câţiva ani să devină o ştiinţă a naturii. Dintre cele patru conferinţe, în cele ce urmează sunt tipărite trei. Conferinţa a doua a fost lăsată aici la o parte. Ea conţine o serie de observaţii sufleteşti, de exemplu, despre simţul Eului, despre viaţa de reprezentare, despre efectele neînţelegerii şi despre natura plictiselii.

Aceaste conferinţe cu titlul ***Psihosofie*** încep cu recitarea unor poezii de Goethe şi Hegel. Prima conferinţă a fost precedată de recitarea poeziei lui Goethe *Der ewige jude* (*Jidovul rătăcitor*), pe care nu o reproducem aici, pentru că ea este abordată abia în conferinţa a doua, cea pe care o lăsăm la o parte. Rudolf Steiner motivează acest element de stil al conferinţelor sale intitulate Psychosophie la începutul conferinţei cu următoarele cuvinte: „Pe parcursul conferinţelor din aceste seri va trebui să apelez la un exemplu sau altul, şi aceste exemple pot fi luate cel mai bine din diferite poezii. Şi, pentru ca în cursul acestor patru conferinţe să puteţi avea în faţa dumneavoastră ceva din ceea ce urmează să fie ilustrat aici, vor fi recitate în diferite seri anumite poezii, care îmi vor da ocazia să ilustrez cu ajutorul lor unele lucruri într-un mod ideal, aşa cum va trebui să ilustrez sau să marchez nişte amănunte pe tablă. Ilustrarea acestor conferinţe cu ceea ce ne pot oferi spre ascultare aceste recitări ţine seama de un interes psihosofic.

VI LATURA TRUPEASCĂ, LATURA SUFLETEASCĂ ŞI LATURA SPIRITUALĂ A VIEŢII SUFLETEŞTI

Berlin, 1 noiembrie 1910

Anul trecut – cu ocazia adunării noastre generale – am prezentat o serie de conferinţe pe care le-am numit conferinţe despre antroposofie. O serie de conferinţe care vor fi prezentate aici în acest an pe baza unui punct de vedere asemănător pot fi intitulate psihosofie. Şi, dacă am găsi vreodată ocazia să realizăm şi acest lucru, ar urma, oarecum ca un al treilea capitol pe lângă conferinţele despre antroposofie şi psihosofie, o serie de conferinţe despre pneumatosofie. Prin aceasta, cele trei serii de conferinţe s-ar uni, alcătuind o punte de legătură care poate duce de la lumea în care trăim noi în mod nemijlocit la lumile pe care le vom cerceta dintr-un punct de vedere mai înalt în cadrul teosofiei.

Psihosofia trebuie să fie o cercetare a sufletului uman care să pornească în primul rând de la ceea ce poate trăi acest suflet aici, în lumea fizică, şi care să se înalţe apoi în nişte regiuni superioare, pentru a arăta că ceea ce ne întâmpină aici, în lumea fizică, drept viaţă sufletească ce poate fi observată de orice om duce, totuşi, în sus, în nişte sfere din care ne vine oarecum în întâmpinare lumina teosofiei. De unele aspecte ne vom ocupa în aceste seri. Vom porni astăzi de la un lucru aparent foarte simplu, vom face să treacă prin faţa noastră toate acele fenomene ale vieţii sufleteşti pe care le putem desemna prin cuvintele atenţie, memorie, apoi nişte fenomene cum ar fi cele care ne întâmpină ca pasiuni şi afecte, apoi nişte fenomene pe care le considerăm de domeniul adevărului, frumosului şi binelui. Ne vor întâmpina nişte fenomene care intervin în viaţa umană, stimulând-o în sens sănătos sau provocând

efecte dăunătoare, sub formă de boli. Ne vor întâmpina nişte cauze sufleteşti reale ale unor fenomene de boală. Prin aceasta va trebui să ne apropiem foarte mult de graniţa dincolo de care fenomenul sufletesc se cufundă în viaţa corporală, şi va trebui să studiem relaţia dintre senzaţia de sănătate sau senzaţia de suferinţă a trupului şi activitatea sufletului, urzirea în viaţa interioară a sufletului. Apoi va trebui să ne înălţăm până la idealurile superioare ale omenirii şi să examinăm ce pot face aceste idealuri pentru viaţa sufletească a omului. Va trebui să examinăm nişte fenomene care joacă în viaţa cotidiană un anumit rol, cum ar fi, de exemplu, fenomenul prin care timpul se scurtează pentru oameni, şi vom vedea că timpul, la rândul său, intervine asupra vieţii sufleteşti şi se prezintă într-o înlănţuire ciudată în cadrul acesteia. Va trebui să examinăm influenţa absolut ciudată a plictiselii. Şi am putea menţiona multe alte lucruri, pe care le-am putea examina atât în privinţa formei lor de apariţie, cât şi în privinţa medicamentelor şi remediilor care există pentru a corecta ceea ce ne întâmpină ca fenomene maladive ale vieţii sufleteşti, cum ar fi, de exemplu, o capacitate de gândire slabă, o memorie slabă, sau alte lucruri de acest fel. Vă veţi putea gândi şi la faptul că, pentru a vorbi despre viaţa sufletească, vom atinge în mod necesar nişte regiuni care se învecinează cu alt domeniu. Şi, desigur, teosoful are, într-un anumit fel, nişte reprezentări familiare, atunci, când e vorba să punem viaţa sufletească a omului în relaţie cu un alt domeniu.

Cunoaşteţi cu toţii împărţirea naturii umane, aşa cum o prezintă ştiinţa spiritului, în trup, suflet şi spirit. Deja prin aceasta vă veţi putea spune: Viaţa sufletească a omului trebuie să intre în atingere, pe de o parte, cu natura corporală, pe de altă parte, trebuie să se îndrepte în sus,

spre viaţa spirituală. Dacă în cadrul antroposofiei ne-am ocupat mai mult de natura corporală, în cadrul psihosofiei va trebui să ne ocupăm de viaţa sufletească, iar în cadrul pneumatosofiei va trebui să ne înălţăm până la viaţa spirituală.

Ei bine, ce este viaţa sufletească, dacă vrem să o examinăm acum în sine, între cele două graniţe pe care le-am indicat adineaori? Noi nu considerăm că face parte din viaţa noastră sufletească ceea ce suntem obişnuiţi să numim lume exterioară, ceea ce suntem obişnuiţi să observăm în faţa noastră şi în jurul nostru în lume. Un mineral, o plantă, un animal, aerul, norii, munţii şi râurile etc., care se află de jur împrejurul nostru, indiferent ce mai adăugăm poate noi înşine din spiritul nostru când ni le reprezentăm, tot ceea ce se află în acest fel în jurul nostru este considerat de noi lume exterioară, nu considerăm că face parte din viaţa noastră sufletească. Trandafirul pe care îl întâlnim nu considerăm că face parte din viaţa noastră sufletească, dacă vrem să ne înţelegem pe plan fizic. Dar dacă întâlnim trandafirul şi el ne produce bucurie, dacă la vederea trandafirului în sufletul nostru licăreşte un fel de mulţumire, considerăm că acest fapt aparţine vieţii noastre sufleteşti. Când întâlnim un om şi-l observăm, când ne facem o reprezentare despre el, ce păr are, ce faţă are, care este expresia feţei sale, şi aşa mai departe, atunci nu considerăm că acest lucru face parte din viaţa noastră sufletească. Dar dacă ne trezeşte interesul, dacă ne este simpatic sau antipatic, dacă ne aducem aminte cu drag de el, atunci noi considerăm aceste trăiri de simpatie sau antipatie, de iubire, de interes, drept trăiri sufleteşti.

Ştiţi că nu îmi plac definiţiile, eu încerc doar să caracterizez lucrurile; de aceea, nu vreau să vă dau nicio definiţie a vieţii sufleteşti. Cu aceasta am face prea puţin.

Vreau să arăt unde sunt situate lucrurile despre care putem spune că aparţin vieţii sufleteşti.

Dar să examinăm altceva. Să presupunem că vedem un om acţionând. Îi observăm fapta şi considerăm că trebuie să spunem despre aceasta: E o faptă bună; e o faptă care poate fi aprobată din punct de vedere moral. – Atunci avem o trăire sufletească pe care o exprimăm spunând: Aceasta e o faptă bună! Într-o asemenea trăire mai avem şi altceva decât ceea ce am caracterizat adineaori. Pentru noi nu e atât de important să descriem în primul rând cum se desfăşoară fapta, cum trebuie să desemnăm diferite acţiuni din care constă ea; dar nu e important nici dacă ne place sau nu ne place ce se manifestă în această faptă, ci aici intervin nişte interese mai înalte. Când spunem că această faptă e bună, ştim că nu ar trebui să depindă de noi dacă apreciem că această faptă e bună sau nu e bună. Totuşi, noi trebuie să emitem în suflet această judecată, dacă vrem să fim conştienţi de ceea ce se petrece, dacă vrem să ştim cum este această faptă. Dar nimic din lumea exterioară nu ne poate spune că fapta e bună. Judecata: Această faptă e bună trebuie să se înalţe în interiorul nostru, trebuie să licărească din propria noastră trăire. Dar, dacă vrem ca judecata să fie corectă, ea trebuie să fie independentă de trăirea noastră proprie. În cazul tuturor trăirilor sufleteşti de acest fel, unde intervine un proces care, pentru a ajunge în conştienţa noastră, trebuie să fie trăit în interior, dar care are o importanţă independentă de conştienţa noastră, aşadar, un proces pentru care nu contează dacă noi emitem sau nu judecata, în cazul tuturor acestor procese în sufletul omului vorbeşte totodată şi spiritul. Şi astfel, am putea spune: În aceste trei cazuri, în care ne-am reprezentat cum considerăm ceva ca lume exterioară, cum considerăm ceva ca trăire pur interioară, interes pentru un om, plăcere pe

care ne-o procură o floare, şi, ca al treilea caz, trăirea interioară pe care o avem când emitem o judecată care trebuie să fie independentă de viaţa noastră sufletească, dacă e să aibă o valoare, am caracterizat ceea ce putem numi raportul sufletului faţă de lumea exterioară. Lumea exterioară trebuie să se vestească din afara sufletului, prin intermediul corpului; trăirea sufletească este o trăire pur interioară, dar spiritul se vesteşte tot în interiorul sufletului, aşa cum se observă din exemplele pe care le-am dat.

Aşadar, aici e important să reţinem clar că această trăire sufletească se tălăzuieşte încoace şi încolo în sânul unor realităţi interioare, şi acum e vorba în primul rând de faptul că trebuie să găsim ceva care să ne indice oarecum şi din punct de vedere interior caracterul de trăire sufletească. Am delimitat până acum această trăire sufletească spre exterior, am arătat unde se învecinează ea cu un alt domeniu. Dar acum vrem să vedem cum putem caracteriza această trăire sufletească din interior. Cu alte cuvinte: Oare ce reprezentări trebuie să folosim, când vorbim despre sufletul uman, astfel încât să exprimăm clar în aceste reprezentări numai trăirea sufletească? – Trebuie să ne creăm nişte reprezentări care să caracterizeze pentru noi natura pură a trăirii sufleteşti, aşa cum se manifestă ea pe plan fizic.

Care este trăsătura fundamentală, caracterul fundamental al trăirii sufleteşti? Acest caracter fundamental al trăirii sufleteşti poate rezulta, în primă instanţă, pe două căi. Ne putem forma două reprezentări, pe care le putem aplica numai la trăirea sufletească, şi anume, în primul rând numai la trăirea sufletească a omului şi la nimic altceva, dacă vrem să ne exprimăm într-un mod absolut exact despre raporturile fizice ale omului.

Aşadar, sarcina mea va fi aceea de a caracteriza în mod exact fenomenele interioare ale vieţii sufleteşti, ajungând până la graniţele până unde se întinde această viaţă sufletească, de a arăta cum se tălăzuieşte ea în interior, de a-i prezenta trăsăturile caracteristice.

Există două reprezentări pentru trăirea sufletească interioară. Să nu vă deranjeze faptul că astăzi vom avea de-a face cu acumularea unor reprezentări. Veţi vedea în zilele următoare că această formulare exactă a unor reprezentări ne va fi de mare ajutor pentru a învăţa să înţelegem nişte fenomene care ne privesc îndeaproape pe toţi şi pentru a dobândi nişte indicaţii cu privire la domeniul vieţii noastre sufleteşti care sunt de mare importanţă în viaţa cotidiană, atât pentru viaţa sufletească sănătoasă, cât şi pentru viaţa sufletească maladivă.

O reprezentare prin care putem caracteriza viaţa sufletească este activitatea de a judeca. Activitatea de a judeca este una dintre activităţile vieţii sufleteşti. Iar suma celorlate trăiri ale vieţii sufleteşti se epuizează în ceea ce putem numi trăirile interioare care apar ca iubire şi ură. Dacă vom înţelege aceste cuvinte în mod just, atunci vom reuşi să cuprindem din punct de vedere interior, şi anume, până la graniţele ei, întreaga sferă a vieţii sufleteşti interioare. Şi vom vedea cât de rodnice vor deveni pentru noi cele două reprezentări, activitatea de a judeca şi observarea fenomenelor de iubire şi ură. Orice proces sufletesc este fie o activitate de a judeca, fie o trăire a iubirii şi a urii. De fapt, ceea ce este cu adevărat de natură sufletească se poate prezenta numai sub forma acestor două reprezentări; tot restul desemnează ceva care intervine deja în trăirea sufletească fie din exterior, prin intermediul corpului, fie dintr-un substrat, pe care urmează să-l mai cunoaştem, din aşa-numitul interior, din

spiritual. Activitatea de a judeca, pe de o parte, trăirea iubirii şi a urii, pe de altă parte, sunt singurele forţe sau activităţi – indiferent cum le numim – care ţin de viaţa sufletească.

Ei bine, dacă vrem să ne înţelegem corect cu privire la rolul pe care îl au aceste două activităţi, trebuie să ne formăm mai întâi o reprezentare clară despre activitatea de a judeca, şi după aceea trebuie să vedem ce importanţă au în cadrul vieţii sufleteşti atât activitatea de a judeca, cât şi iubirea şi ura. Eu nu mă refer acum la o judecată logică; o considerare logică ar fi cu totul altceva. Eu nu vorbesc despre caracterul judecăţii, nu vorbesc despre legile judecăţi; nu vorbesc prin prisma unui punct de vedere logic, ci prin prisma unui punct de vedere psihosofic, eu vorbesc de pe o poziţie care are în vedere activitatea sufletească interioară de a judeca, procesul sufletesc prin care se formează judecata. Aşadar, este exclus în primul rând tot ceea ce se poate afla despre judecată prin intermediul logicii. Eu nu vorbesc despre judecată, ci despre a judeca, despre activitatea de a judeca. Acesta este un verb: a judeca [În germană: *das Urteil* = judecata, opinie şi *das Urteilen* = activitatea de a judeca, de la verbul *urteilen* = a judeca, a-şi forma o părere (n.t.).]

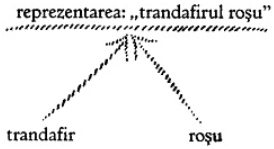
Dacă veţi avea prilejul – şi acum ne va preocupa mai puţin despre ce prilej poate fi vorba – să vă spuneţi: „Trandafirul e roşu", atunci aţi emis o judecată. Atunci se manifestă activitatea de a judeca. „Trandafirul e roşu", „Omul e bun", „Madona Sixtină e frumoasă", „Turnul bisericii e înalt"; când desfăşuraţi aceste activităţi în cadrul vieţii sufleteşti interioare aceasta înseamnă a judeca.

Să examinăm acum trăirea iubirii şi trăirea urii. Cel care se străduie puţin să-şi îndrepte privirea spre interior, va constata că el nu trece pe lângă lumea exterioară în aşa

fel încât sufletul său să rămână neatins de majoritatea fenornenelor. Imaginaţi-vă că aţi călători printr-un ţinut. Dumneavoastră nu doar priviţi verdele munţilor, culmile acoperite de nori, nu doar priviţi râurile care curg prin văi, ci trăiţi în sufletul dumneavoastră încântare în faţa peisajului. Ceea ce stă la baza acestei trăiri nu este altceva decât faptul că vă place trăirea legată de ceea ce vedeţi. Şi chiar dacă această plăcere sau iubire se ascunde în trăirile dumneavoastră sufleteşti, ea îl însoţeşte pe om de dimineaţa până seara în viaţa de veghe conştientă faţă de aproape toate lucrurile. Când vedeţi pe stradă pe cineva care a comis o faptă rea, fiind dezgustat de acest lucru, acolo există, numai că sub formă camuflată, ascunsă, dacă vrem să spunem aşa, trăirea sufletească interioară a urii. Când întâlniţi pe câmp o floare care miroase urât, şi vă îndepărtaţi de ea, aceasta este doar o formă puţin modificată a urii, care nu iese imediat la iveală. Iubirea şi ura însoţesc în permanenţă viaţa sufletească. Activitatea de a judeca este, de asemenea, ceva care însoţeşte în permanenţă dintr-o anumită direcţie viaţa sufletească. Când trăiţi pe plan sufletesc, emiteţi tot timpul judecăţi, aveţi tot timpul trăiri de iubire şi ură.

Putem cunoaşte şi mai exact fenomenele vieţii sufleteşti dacă examinăm la activitatea de a judeca ceva care este important pentru această activitate. Orice emitere a unei judecăţi are în cadrul vieţii sufleteşti un anumit rezultat; şi, dacă vrem să înţelegem viaţa sufletească, trebuie să ne dăm seama că emiterea unei judecăţi are un rezultat. Când emiteţi judecata: „Trandafirul e roşu”, când vedeţi un om săvârşind o faptă bună şi emiteţi judecata: „Omul e bun” duceţi mai departe în interiorul sufletului dumneavoastră un rezultat. Putem caracteriza în ambele cazuri acest rezultat în felul următor.

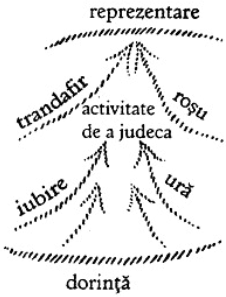
Am putea spune: Când emiteţi judecata „Trandafirul e roşu” luaţi în viaţa sufletească ce se desfăşoară în continuare ceva care se prezintă ca reprezentare a trandafirului roşu. – Judecata: „Trandafirul e roşu” se transformă în viaţa sufletească ce se desfăşoară în continuare în reprezentarea trandafirului roşu, şi dumneavoastră, ca fiinţă sufletească, trăiţi acum mai departe cu această reprezentare. În trăirea sufletească, orice activitate de a judeca duce la o reprezentare. Aşadar, activitatea de a judeca este un proces care se se formează, se compune oarecum din două tendinle: „trandafirul” este o tendinlă, „roşu” este cealaltă tendinţă; apoi cele două tendinle se unesc. Ele confluează într-o reprezentare şi pe aceasta o luaţi cu dumneavoastră în viaţa sufletească ce se desfăşoară în continuare. Dacă vrem să prezentăm cele două trăiri, „roşu” şi „trandafir”, sub forma a doi curenţi, atunci trebuie să spunem: Ei confluează, şi ceea ce avem ca activitate de a judeca duce întotdeauna la o reprezentare.



Nu înţelegem viaţa sufletească, şi nici relaţiile vieţii sufleteşti cu lumile superioare, pe care va trebui să le studiem în zilele următoare, nu le înţelegem absolut exact dacă nu ne înscriem în suflet faptul că activitatea de a judeca duce întotdeauna la o reprezentare.

Altfel trebuie să punem întrebarea când e vorba de fenomenele de iubire şi ură. Aici nu putem întreba: Încotro duc ele? – ci, dacă vrem să înţelegem aceste fenomene, trebuie să punem o altă întrebare: De unde vin ele? De unde provin ele? – Când e vorba activitatea de a judeca trebuie să punem întrebarea: Încotro se mişcă ea? – Când e

vorba de fenomenele de iubire şi ură trebuie să punem întrebarea: De unde vin ele? – Şi vom găsi întotdeauna chiar în cadrul vieţii sufleteşti ceva, vom afla de unde vin iubirea şi ura, şi anume, vom găsi ceva care năvăleşte oarecum dintr-o altă direclie în viaţa sufletească. Orice iubire şi orice ură se explică, în ultimă instanţă, dacă le considerăm trăiri sufleteşti, prin ceea ce putem numi în cadrul acestei vieţi sufleteşti dorinţă, printr-o dorinţă. Dacă aşezăm în cealaltă parte a vieţii sufleteşti dorinţa (vezi desenul), putem spune: În spatele a ceea ce apare în cadrul vieţii noastre sufleteşti ca iubire şi ură se află întotdeauna dorinţa şi ea radiază în interiorul vieţii noastre sufleteşti. Astfel încât putem spune: Dintr-o anumită direcţie a vieţii sufleteşti, pe care urmează să o cunoaştem mai îndeaproape, în viaţa sufletească se revarsă dorinţa. – Şi, dacă privim acum în sufletul nostru, ce ia naştere aici din dorinţă? Iubire sau ură! Dacă privim, pe de altă parte, în sufletul nostru, găsim activitatea de a judeca şi ne întrebăm: Încotro duce această activitate, în cealaltă direcţie? Şi aflăm: Activitatea de a judeca duce la reprezentare.



Dorinţa este o trăire la care puteţi observa uşor că trebuie să o consideraţi întotdeauna ca şi cum s-ar ridica din interiorul vieţii sufleteşti. Despre o dorinlă nu puteţi

spune că ea ar fi provocată de un prilej exterior sau altul; căci s-ar putea să nu cunoaşteţi acest prilej exterior. Dar ştiţi precis că, indiferent de unde vine, ea răsare din sânul vieţii sufleteşti, şi puteţi urmări cum, imediat ce a apărut dorinţa, în sânul vieţii sufleteşti se instalează ca rezultat iubirea şi ura. Exact la fel vă puteţi spune: Trebuie să formez în suflet judecata: „Trandafirul e roşu". Dar când aveţi judecata care duce la reprezentarea „trandafirul roşu", această reprezentare, pentru a avea o valoare pentru dumneavoastră, trebuie să aibă o valabilitate exterioară, o semnificaţie exterioară. Aşadar, dorinţa răsare în suflet oarecum din nişte substraturi cunoscute pentru cercetătorul spiritual, dar pentru noi, astăzi, trebuie să o spunem, din nişte substraturi în primă instanţă necunoscute, şi ea se manifestă sub formă de iubire şi ură. Astfel, sufletul se simte înclinat în sine însuşi să facă să se reverse din izvorul întregii sale fiinţe activitatea de a judeca, şi această activitate culminează cu reprezentarea, şi noi avem conştienţa faptului că, dacă activitatea de a judeca se desfăşoară într-un anumit fel, reprezentarea poate fi valabilă.

Vi se va părea ciudat că eu am prezentat aceste noţiuni elementare ale vieţii sufleteşti – nu doar în câteva cuvinte, ci poate în multe cuvinte – şi aţi putea crede cu uşurinţă că s-ar putea trece şi mai rapid peste asemenea lucruri. Ceea ce spun acum, o spun, într-un fel, ca o remarcă printre rânduri. S-ar putea trece mai rapid peste aceste lucruri. Dar, tocmai pentru că nu li se acordă atenţie, pur şi simplu, nici în cele mai largi cercuri ale vieţii ştiinţifice actuale, s-au făcut în legătură cu ele greşeli peste greşeli. Şi aş vrea să atrag atenţia, ca remarcă printre rânduri, asupra unei asemenea greşeli capitale, fiindcă cei care o fac nu ajung la o reprezentare clară despre lucrurile cu care am

făcut noi cunoştinţă acum şi despre care vom afla în continuare şi alte amănunte, şi fiindcă cei care fac această greşeală trag concluzii decisive în legătură cu un asemenea fapt care este conceput într-un mod absolut eronat.

Puteţi citi în multe cărţi de fiziologie: Când mişcăm mâna sau piciorul, acest lucru se bazează pe faptul că noi avem în organismul nostru nu numai nervi care merg, de exemplu, de la organele de simţ la creier şi conduc informaţiile organelor de simţ spre creier sau spre măduva spinării, ci peste tot lucrurile sunt prezentate ca şi cum faţă în faţă cu aceşti nervi s-ar afla alţi nervi – bineînţeles, ei le stau faţă în faţă pe plan fizic –, care sunt numiţi, în opoziţie cu nervii senzitivi sau perceptivi, nervi motori. Şi, ei bine, se spune: Când văd un obiect, informaţia despre acesta este condusă prin nervul care duce de la organul de simţ la creier, aşadar, este condusă mai întâi până la acest organ central, şi apoi excitaţia care este exercitată acolo este transportată oarecum prin alt nerv, care, la rândul său, duce de la creier la muşchi, şi acest nerv determină atunci muşchiul să se pună în mişcare. Astfel, se face distincţie între nervi senzitivi şi nervi motori.

Ei bine, pentru ştiinţa spiritului lucrurile nu stau deloc în acest fel. Nervii numiţi motori există, într-adevăr, ca formaţiuni fizice, dar nu pentru a stimula mişcarea, ci pentru a percepe mişcarea, pentru a controla mişcarea, pentru ca omul să devină conştient de propria mişcare. Exact aşa cum avem nervii cu care receptăm o impresie exterioară de culoare, la fel, noi avem şi nervi care ne permit să controlăm ceea ce facem, pentru a transmite conştienţei informaţia. Aceasta este greşeala capitală care bântuie astăzi în cele mai largi cercuri şi care a distrus întreaga fiziologie, aşa cum este practicată ea astăzi, şi, de

asemenea, întreaga psihologie. Consideraţi aceasta ca pe o remarcă printre rânduri [Nota 48].

Trebuie să ne clarificăm următorul lucru: Ce rol joacă în sânul vieţii sufleteşti ambele elemente pe care le-am descoperit: activitatea de a judeca şi fenomenele de iubire şi ură? Ele joacă un rol extraordinar de important. Şi anume, din combinarea diversă a acestor două elemente nu se formează nici mai mult nici mai puţin decât întreaga viaţă sufletească. Dar am judeca greşit această viaţă sufletească dacă nu am lua în considerare faptul că peste tot în sânul acesteia intervine în permanenţă la graniţele ei altceva, care, în primă instanţă, nu trebuie considerat, în sens riguros, ca făcând parte din viaţa sufletească. Aici ne gândim în primul rând la ceea ce se întâmplă peste tot în viaţa noastră sufletească zilnică, la un fenomen despre care am vorbit deja anul trecut în conferinţele despre antroposofie: ne gândim la faptul că viaţa noastră sufletească se edifică pe baza percepţiilor senzoriale, pe baza diverselor trăiri, de exemplu, ale organului auditiv ca sunete, ale organului vizual ca nuanţe de culoare, ale organului gustativ, ale organului olfactiv etc. Noi preluăm, într-un anumit fel, în sufletul nostru ceea ce trăim aici în contact cu lucrurile exterioare prin intermediul organelor noastre de simţ, şi acestea trăiesc mai departe în sufletul nostru. Dacă luăm în considerare ceea ce preluăm în acest fel în sufletul nostru, putem spune că ajungem cu această viaţă sufletească la o graniţă, şi anume, la graniţa organelor de simţ. Noi am pus în organele de simţ nişte paznici, şi preluăm şi purtăm în continuare în viaţa noastră sufletească ceea ce ne vestesc aceşti paznici despre lumea ambiantă. Oare cum se comportă în cadrul vieţii sufleteşti ceea ce ne furnizează aici percepţiile senzoriale? Ce reprezintă în cadrul vieţii sufleteşti ceea ce percepem prin

intermediul urechii ca sunet, prin intermediul ochiului ca nuanţă de culoare, prin intermediul simţului gustativ ca gust etc., şi purtăm apoi mai departe în interiorul nostru? Ce reprezintă toate acestea pentru viaţa sufletească?

Ei bine, vedeţi dumneavoastră, cercetarea acestor percepţii senzoriale este cultivată într-un mod absolut unilateral, şi în cazul lor nu este clar faptul că ceea ce ne întâmpină aici la graniţa vieţii noastre sufleteşti se compune din doi factori, din două elemente. Şi anume, unul dintre elemente este ceea ce trebuie să trăim în mod nemijlocit în contact cu lumea exterioară: aceasta este percepţia. Puteţi avea o impresie de culoare, o impresie sonoră, numai dacă expuneţi lumii exterioare organele de simţ corespunzătoare, dacă staţi faţă în faţă cu lumea exterioară. Şi aveţi impresia de culoare sau impresia sonoră atât timp cât sunteţi în legătură cu obiectul exterior. Impresia din exterior, schimbul reciproc dintre exterior şi interior, încetează îndată ce vă întoarceţi privirea de la obiectul respectiv, sau îndată ce vă îndepărtaţi atât de mult cu urechea încât nu mai puteţi auzi obiectul respectiv. Ce vă dovedeşte acest lucru?

Dacă puneţi acest lucru în legătură cu celălalt, cu faptul că din aceste trăiri pe care le aveţi în contact cu lumea exterioară aţi luat ceva ce purtaţi mai departe, ceva despre care ştiţi după aceea – dumneavoastră ştiţi, după ce nu mai vedeţi culoarea, după ce nu mai auziţi sunetul, ştiţi ce sunet aţi auzit, ce culoare aţi văzut –, ce ia naştere prin aceasta? Prin aceasta ia naştere ceva care se desfăşoară cu totul în interiorul dumneavoastră, ceva care ţine de viaţa dumneavoastră sufletească, ceva care trebuie să se desfăşoare cu totul în interior; căci dacă aceste senzaţii ar aparţine lumii exterioare nu le-aţi putea lua şi purta cu sine. Puteţi purta în continuare în sufletul dumneavoastră

senzaţia unei impresii de culoare, pe care aţi primit-o prin faptul că v-aţi îndreptat ochiul spre culoare, numai dacă ea se află în interiorul sufletului, dacă este trăire interioară a sufletului, astfel încât să rămână în suflet. Aşadar, trebuie să faceţi distinclie între ceea ce se desfăşoară între suflet şi lumea exterioară ca percepţie senzorială şi ceea ce decantaţi din relaţia de schimb reciproc cu lumea exterioară şi purtaţi mai departe în suflet. Trebuie să faceţi o distincţie clară între aceste două aspecte, şi e bine să faceţi distincţii clare pe acest tărâm. Nu consideraţi ce vă spun ca pe o pedanterie; trebuie să creăm o bază pentru următorul lucru. Puteţi distinge lucrurile exact, pentru a vă fi de folos în continuare, puteţi distinge ceea ce trăiţi atât timp cât aveţi obiectul în faţă de cealaltă trăire, dacă ceea ce trăiţi în contact cu obiectul numiţi percepţie senzorială şi ceea ce purtaţi mai departe în suflet numili senzaţie; astfel încât faceţi distincţie între percepţia culorii şi senzaţia culorii. Trebuie să lăsaţi în urmă percepţia culorii când vă întoarceţi privirea de la obiect, senzaţia culorii o purtaţi mai departe. În viaţa obişnuită nu se fac nişte distincţii atât de riguroase, şi nici nu e necesar. Dar pentru conferinţa noastră trebuie să ne creăm nişte reprezentări care să ne poată ajuta în continuare.

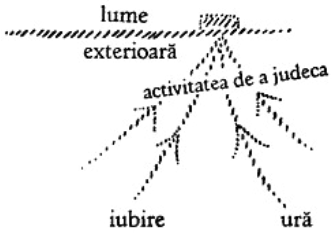
Aşadar, noi purtăm încoace şi încolo în sufletul nostru senzaţiile. Ei bine, oare aceste senzaţii pe care ni le-am format în contact cu obiectele exterioare sunt un element absolut nou al vieţii sufleteşti faţă de activitatea de a judeca şi fenomenele de iubire şi ură? Dacă aşa ar sta lucrurile, ar trebui să spuneţi: Păi, tu nu ai amintit ceva care mai există în viaţa sufletească interioară: senzaţiile organelor de simţ, senzaţiile pe care le primim prin intermediul organelor de simţ. – Dar nu aşa stau lucrurile. Aceste senzaţii nu sunt un element aparte al vieţii

sufleteşti. Căci în cazul senzaţiei trebuie să faceţi distincţie între conţinutul ei – astfel, în cazul senzaţiei coloristice, culoarea, când percepeţi, de exemplu, „roşu” –, aşadar, trebuie să faceţi distincţie între conţinutul ei şi altceva. Dacă „roşul” ar fi o trăire sufletească interioară, atunci întreaga dumneavoastră percepţie a culorii roşii nu v-ar folosi la nimic. Conţinutul, culoarea, nu este deloc trăire sufletească interioară. Ceea ce a stat în faţa dumneavoastră, obiectul, este roşu; această calitate, această însuşire, „roşu”, nu a izvorât din sufletul dumneavoastră. Din suflet a izvorât altceva, şi anume, ceea ce aţi făcut pentru a putea lua ceva cu dumneavoastră, o activitate pe care aţi executat-o în timp ce roşul se afla în faţa dumneavoastră, Iar această activitate care s-a desfăşurat aici este o trăire sufletească interioară şi, în realitate, nu este nimic altceva decât o îmbinare a acelor elemente ale vieţii sufleteşti pe care vi le-am prezentat astăzi drept cele două elemente fundamentale. Dar aici trebuie să abordăm lucrurile exact: Ce se petrece când stăm în faţa unei culori, roşu, de exemplu, şi purtăm apoi mai departe, în viaţa noastră sufletească interioară, impresia de roşu?

Dacă e adevărat ceea ce v-am spus, că în viaţa noastră sufletească există cele două elemente, iubirea şi ura, pe de o parte, care provin dintr-o dorinţă, şi activitatea de a judeca, pe de altă parte, care duce la formarea reprezentării, atunci şi când stăm în faţa unei trăiri senzoriale şi vrem să reţinem nişte senzaţii ar trebui să luăm în considerare numai ceea ce este de natură sufletească, numai ceea ce are legătură cu aceste două elemente ale vieţii sufleteşti. Imaginaţi-vă că aţi sta în faţa unei impresii de culoare şi aţi avea o trăire senzorială a culorii. Ce va putea izvorî ca activitate pe baza trăirii

sufleteşti atunci când aveţi această trăire senzorială, când aveţi în faţa dumneavoastră, de exemplu, roşul? Din suflet va izvorî, şi aici, iubire sau ură, şi, pe de altă parte, activitatea de a judeca.

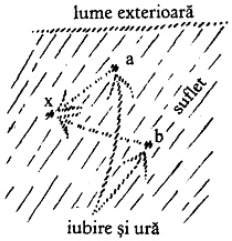
Să ne reprezentăm grafic acest lucru (vezi desenul de mai jos). Presupuneţi că aici ar fi graniţa sufletului cu lumea exterioară. Linia orizontală desparte aici domeniul vieţii sufleteşti, partea de jos, de domeniul lumii exterioare, partea de sus. Dacă e adevărat ceea ce am spus, dacă la graniţa dintre suflet şi lumea exterioară un obiect face o impresie asupra unui organ de simţ – să presupunem că în punctul „c" s-ar produce, de exemplu, o impresie de culoare –, atunci din interiorul sufletului trebuie să vină în întâmpinare activitatea de judecată şi fenomenele de iubire şi ură.



Dar acum remarcaţi o deosebire importantă care poate exista între o activitate de a judeca şi alta, şi între o dorinţă şi alta. Presupuneţi: În timp ce visaţi sau staţi undeva şi aşteptaţi poate într-o stare de plictiseală un tren, sau ceva de acest fel, vă răsare din amintire ca trăire sufletească reprezentarea unui fapt neplăcut pe care l-aţi trăit. Si, pe lângă acest fapt, în trăirea dumneavoastră sufletească mai apare şi altceva: toate necazile care vi s-au întâmplat de-a lungul timpului din cauza acestui fapt. Aici puteţi simţi că aceste două reprezentări care apar se unesc acum într-o reprezentare intensă pornind de la impresia

produsă de evenimentul dezagreabil. Atunci are loc o activitate de a judeca, şi aceasta rămâne numai în cadrul trăirii sufleteşti. Nimic din lumea exterioară nu se adăugă la aceasta. Dar au intervenit şi iubirea şi ura, prin faptul că în suflet s-a ivit reprezentarea şi din sânul vieţii sufleteşti i s-au integrat oarecum iubirea şi ura. Nici aici nu răzbate nimic spre exterior. În timp ce staţi atât de liniştit şi prin suflet vi se perindă toate acestea, alături poate sta cineva, şi ceea ce poate vedea celălalt nu trădează nimic din ceea ce se desfăşoară în sufletul dumneavoastră. Întreaga ambianţă este indiferentă, întreaga lume exterioară nu are nicio importanţă pentru ceea ce trăieşte omul în suflet ca iubire şi ură şi ca activitate de a judeca.

Dacă săvârşim un asemenea act interior cum este cel pe care l-am relatat adineaori, prin care iubirea şi ura cheamă activitatea de judecată, rămânem oarecum în sânul mării vieţii sufleteşti. Putem reprezenta grafic pe scurt acest lucru în felul următor (vezi desenul). În interiorul graniţelor sufletului, prima reprezentare care apare ar fi „a", cea de-a doua, „b"; ambele se grupează împreună într o reprezentare nouă, „x", judecata, şi aici intră oarecum în considerare iubirea şi ura. Dar toate acestea nu merg până la graniţele sufletului, rămân numai în interiorul trăirii sufleteşti.



Ei bine, cu totul altfel stau lucrurile când e vorba de o trăire senzorială. Când apare o trăire senzorială, atunci

trebuie să mergem până la graniţa sufletului, trebuie să ne apropiem de lumea exterioară. E ca şi cum curenţii vieţii noastre sufleteşti s-ar revărsa şi ar fi opriţi de lumea exterioară. Ce este oprit aici? Dorinţa, sau, am putea spune, de asemenea, iubirea şi ura, se revarsă până la graniţă, şi facultatea de judecată se revarsă şi ea. Ambii curenţi sunt opriţi la graniţă, şi consecinţa este faptul că dorinţa trebuie să se oprească şi activitatea de a judeca trebuie să se oprească. Activitatea de a judeca este prezentă, şi la fel şi dorinţa, dar sufletul nu le percepe. Dar când dorinţa şi activitatea de a judeca se revarsă până la graniţa vieţii sufleteşti şi aici sunt oprite, se formează senzaţia. Senzaţia nu e nimic altceva decât tot ceva care ia naştere prin contopirea dintre activitate interioară de a judeca rămasă inconştientă şi nişte fenomene de iubire şi ură rămase inconştiente, care tind să iasă la suprafaţă, dar care sunt oprite spre exterior, sunt reţinute. Ceea ce este purtat mai departe în mod real în suflet ca senzaţie ia naştere în acest fel. Aşadar, putem spune – şi în zilele următoare vom studia mai îndeaproape toate aceste lucruri până când vor deveni evidente şi le vom face şi mai clare: În sânul măriisufleteşti se tălăzuieşte, în mod substanţial, aş putea spune, în mod substanţial din punct de vedere sufletesc, ceea ce avem voie să numim iubire şi ură, activitate de a judeca. Când activitatea de a judeca ajunge în cadrul vieţii sufleteşti până la reprezentare, atunci viaţa sufletească remarcă acest moment culminant, remarcă întreaga activitate de a judeca, şi vede în cele din urmă reprezentarea ca rezultat. Dar dacă sufletul lasă ca acelaşi curent să curgă până la graniţă, astfel încât acest curent se ciocneşte de graniţă, atunci el este constrâns să facă în aşa fel încât curentul dorinţei şi curentul activităţii de a judeca să se oprească, şi totul, această confluenţă dintre dorinţă şi

activitatea de a judeca, formează senzaţia. Senzaţia este, în sensul strict al cuvântului, confluenţa dintre activitatea de a judeca şi dorinţă în sânul vieţii sufleteşti.

Dacă ne gândim la volumul zilnic al vieţii sufleteşti şi dacă luăm în considerare mai ales ceea ce dă vieţii noastre sufleteşti un conţinut bogat, atunci vorbim tocmai de trăirile senzoriale. Căci vă veţi putea convinge uşor, printr-o introspecţie, că ceea ce trăiţi în interiorul dumneavoastră este format, în majoritatea cazurilor, mai mult din ceea ce aţi preluat din trăirile senzoriale. Şi dacă vreţi să vă faceţi nişte reprezentări despre ceva superior, nişte reprezentări despre ceva care nu poate fi trăit pe cale senzorială, atunci veţi observa că puteţi face foarte bine acest lucru în cadrul vieţii sufleteşti dacă încercaţi să vă concretizaţi ceea ce nu este de natură senzorială, adică, dacă vă reprezentaţi şi lucrurile superioare sub formă de imagine cu ajutorul unor senzaţii – chiar dacă deocamdată doar foarte vagi – de culoare sau al unor senzaţii sonore. Limbajul însuşi v-ar putea învăţa cât de intens ia naştere din suflet mereu nevoia de a exprima în acest fel şi lucrurile superioare, astfel încât ele să fie exprimate în mod concret-simbolic sub formă de senzaţii. De obicei, oamenii nu sunt deloc conştienţi de faptul că aşa stau lucrurile, fiindcă în cazul simbolizărilor prin imagini concrete, care adesea sunt cele ale vieţii cotidiene, caracterul simbolic, caracterul alegoric, este foarte obscur şi nebulos. Şi oamenii cred că ei au combinat altceva decât imagini bazate pe senzaţii, dar nu aşa stau lucrurile. Încercaţi odată să vă reprezentaţi pe cale nesenzorială un triunghi, dar care să nu aibă nicio culoare, aşadar, care să nu fie legat cu nimic de vreo senzaţie! Veţi vedea ce greu este acest lucru şi că, în principiu, majoritatea oamenilor nu sunt în stare, dacă vor să-şi formeze o reprezentare despre un triunghi, să şi-l

reprezinte pe cale nesenzorială. Vă puteţi reprezenta un lucru numai dacă vă transpuneţi în sensibil ceea ce vreţi să vă reprezentaţi. Dacă vreţi să vă reprezentaţi un triunghi, trebuie să-l transpuneţi în sensibil, trebuie să legaţi de noţiunea de triunghi o reprezentare sensibilă. Acest lucru se exprimă deja absolut în limbajul nostru. Puteţi observa că suntem constrânşi de împrejurări cu orice ocazie să transpunem lucrurile în sensibil. Eu am rostit, de exemplu, fraza următoare: De noţiunea de triunghi trebuie să legaţi o reprezentare sensibilă. „A lega" – ce înseamnă aceasta pentru o reprezentare sensibilă? A lega, a uni ceva! Observăm deja la cuvântul însuşi că peste tot transpunem lucrurile în sensibil. Aşadar, am putea spune: Viaţa sufletească a omului constă în cea mai mare măsură din senzaţiile pe care şi le-a dobândit în contact cu lumea exterioară.

Omul are numai o singură reprezentare, care îl însoţeşte apărând tot timpul printre trăirile sale sufleteşti interioare, dar pe care el nu o poate situa în mod direct printre trăirile senzoriale exterioare, cu toate că trebuie să o lege mereu de aceste trăiri. Şi această unică reprezentare este o reprezentare menţionată frecvent aici: reprezentarea Eului. Dacă luăm în considerare pura stare de fapt, starea sufletului, putem spune: Omul trăieşte în mare parte într-o lume de senzaţii, şi în cadrul acestei lumi de senzaţii răsare, se coboară şi se înalţă mereu din nou, ieşind la suprafaţă, reprezentarea Eului. În spatele ei stă o anumită conştienţă, dar, nu-i aşa, dacă vă analizaţi viaţa sufletească, veţi putea ajunge uşor să vă daţi seama că acest Eu nu este întotdeauna prezent ca reprezentare. Nu vă reprezentaţi neîncetat numai Eul, ci şi altceva: roşul, verdele, albastrul, asociindu-se sau disociindu-se etc., dar nu vă reprezentaţi neîncetat numai Eul. Dar, cu toate

acestea, ştiţi că prin Eu trebuie să vă reprezentaţi ceva care trebuie să fie prezent la orice trăire senzorială; căci dumneavoastră ştiţi că îl opuneţi senzaţiilor prin dorinţă, prin activitatea de a judeca. Şi ceea ce putem numi trăire sufletească este, într-un anumit fel, şi trăire a Eului. O trăire a sunetului, o trăire a culorii este, într-un anumit fel, şi o trăire a Eului. Dar reprezentarea Eului nu se poate aprinde niciodată în contact cu lumea exterioară. Ea apare întotdeauna printre reprezentările pe care le dobândiţi în legătură cu trăirile senzoriale. Dar ea nu poate veni din lumea exterioară, ca roşul sau verdele, ca un sunet sau altul. Ea se ridică din marea vieţii sufleteşti şi se alătură oarecum ca o reprezentare tuturor celorlalte reprezentări. Dar toate celelalte reprezentări, care sunt determinate de impresiile exterioare, răsar şi ele tot din această mare a vieţii sufleteşti, însă numai atunci când sunt prezente nişte impresii exterioare. Dar reprezentarea Eului răsare fără a fi nevoie să fie prezentă o impresie exterioară. În acest fapt constă în primul rând singura deosebire dintre reprezentarea Eului, am putea spune şi sentimentul Eului, şi reprezentările şi sentimentele care sunt legate de trăirile senzoriale.

Aşadar, acum putem spune: Aici ne întâmpină faptul important că în sânul vieţii sufleteşti apare o reprezentare care se adaugă la reprezentările determinate în primul rând din exterior. Un fapt ciudat, important. Cum trebuie să ni-l explicăm?

Ei bine, vedeţi dumneavoastră, printre filosofii şi psihologii actuali există deja câţiva, chiar şi în afara mişcării spiritual-ştiinţifice, care atrag atenţia asupra importanţei reprezentării Eului, asupra căreia domnul dr. Unger [Nota 49] a atras mereu şi mereu atenţia într-un mod atât de energic în consideraţiile sale de teoria

cunoaşterii. Dar ciudăţenia este faptul că cercetătorii respectivi, chiar când sunt bine intenţionaţi, trag într-un mod îngrozitor pe alături de ţintă. Eu îl voi alege ca exemplu pe filosoful francez Bergson [Nota 50], în lucrările căruia puteţi citi numeroase pasaje despre reprezentarea Eului, unde veţi găsi subliniat mereu şi mereu un aspect. Unor asemenea oameni le sare în ochi importanţa, caracterul excepţional al reprezentării Eului. Şi de aici ei trag apoi concluzia că reprezentarea Eului, pentru că ea răsare ca din nişte străfunduri inconştiente ale sufletului, pentru că nu este determinată de o ocazie exterioară, ar reprezenta un element durabil sau ar face trimitere la un element durabil, şi ei stabilesc acest lucru pentru a spune, de exemplu, ca Bergson: Eul se deosebeşte de toate trăirile simţurilor şi de toate celelalte trăiri sufleteşti prin faptul că el este oarecum vârât în trăirea sa, aşadar, el este închis în sine însuşi, şi aici îşi trăieşte forma sa reală. Dar, dacă Eul îşi trăieşte forma sa reală în reprezentarea despre sine, atunci în această reprezentare am avea ceva durabil, nu numai ceva trecător. – Este o concepţie pe care o puteţi găsi astăzi, având în vedere importanţa reprezentării Eului, şi în afara ştiinţei spiritului, ca un rezultat al unor orientări în domeniul filosofiei şi psihologiei.

Ei bine, dar la baza acestei concepţii stă ceva absolut fatal. Şi faptul care trebuie să rezulte din astfel de expuneri drept concluzie, aşa cum este aceea pe care o trage Bergson, este cu adevărat fatal. Să presupunem că reprezentarea Eului ar oferi ceva în care am avea fiinţa umană propriu-zisă, aşadar, ceva prin care sufletul s-ar afla în interiorul acestui Eu propriu. Să presupunem că reprezentarea Eului ar oferi acest lucru. Atunci s-ar putea şi ar trebui să se ridice următoarea întrebare justificată: Cum stau lucrurile noaptea, în somn? Atunci omul nu se

află în interiorul reprezentării Eului, atunci această reprezentare a Eului încetează complet! – Aşadar, toate noţiunile pe care ni le formăm despre existenţa în Eu pe baza reprezentării Eului sunt valabile numai pentru viaţa de veghe, căci reprezentarea Eului încetează odată cu adormirea. Acum ea a dispărut, şi dimineaţa apare din nou. Aşadar, nimic durabil! Dacă reprezentarea Eului ar putea dovedi ceva despre durabilitatea Eului, atunci ea ar trebui să fie prezentă ca reprezentare şi după adormire. Dar lucrurile nu stau în acest fel. Aşadar, e imposibil să producem o dovadă, pe baza purei reprezentări a Eului, despre durabilitatea sau nemurirea Eului. Pentru că ea nu este prezentă în timpul nopţii, oricine ar putea concluziona în mod îndreptăţit: Aşadar, ea nu va fi prezentă nici după moarte! – Ea poate lipsi. Ea nu este ceva nepieritor, căci dispare în fiecare zi. Astfel, noi trebuie să constatăm, pe de o parte, importanţa excepţională a reprezentării Eului, care nu este determinată de nimic exterior, în care Eul se simte în mod real în interior, dar, totodată, într-un alt sens, nimic nu aduce vreo dovadă în favoarea existenţei Eului, căci această reprezentare nu este prezentă în timpul nopţii.

Aşadar, trebuie să reţinem astăzi rezultatul pornind de la care vom construi, începând de mâine, mai departe: faptul că în marea tălăzuitoare a vieţii noastre sufleteşti sunt prezente activitatea de a judeca şi fenomenele de iubire şi ură, din care constă, propriu-zis, viaţa sufletească; faptul că la graniţa sufletului cu lumea exterioară apar senzaţiile [Nota 51], ca o confluenţă, pentru noi inconştientă, între dorinţă şi activitatea de a judeca; faptul că în viaţa noastră sufletească sunt preluate trăirile senzoriale, şi că printre trăirile senzoriale apare, fără a fi provocată de ceva exterior, reprezentarea Eului; dar că această reprezentare a Eului împărtăşeşte *aceeaşi* soartă

cu toate trăirile senzoriale, în măsura în care ele devin trăiri sufleteşti: căci şi impresiile sunetelor şi culorilor şi celelalte trăiri senzoriale se cufundă noaptea în întunericul inconştientului, la fel ca reprezentarea Eului. Acum va trebui să ne întrebăm: Dar de unde vine caracterul excepţional al reprezentării Eului? Şi în ce raport stă reprezentarea Eului cu ceea ce am numit elementele sufletului, cu activitatea de a judeca şi cu fenomenele de iubire şi ură?

Voi încheia astăzi cu această întrebare, cu întrebarea referitoare la raportul dintre reprezentarea Eului, centrul propriu-zis al sufletului, şi restul vieţii sufleteşti. Vom continua mâine din acest punct.

VII FORŢE SUFLETEŞTI ÎNTRE REPREZENTARE ŞI DORINŢĂ

Berlin, 3 noiembrie 1910

Vom începe şi această conferinţă cu recitarea unei poezii care trebuie să slujească drept ilustrare a unor lucruri pe care le voi expune astăzi şi mâine. De data aceasta va fi vorba de o poezie a cuiva care nu este poet, de o poezie care apare, faţă de cealaltă activitate spirituală a personalităţii respective, ca un produs secundar ocazional. Aşadar, avem de-a face cu o manifestare a sufletului care, într-un fel, nu a izvorât pe baza celui mai intim impuls al acestui suflet. Şi tocmai luând în considerare acest fapt vom putea observa foarte bine în cadrul acestor conferinţe unele lucruri care ţin de această temă. Poezia aparţine filosofului german Hegel [Nota 52] şi tratează despre raportul său cu anumite taine iniţiatice ale omenirii.

ELEUSIS *Lui Hölderlin*

E liniște în jur, în mine. Grija mulțimii harnice,
Care nu obosește niciodată, acum doarme. Ea îmi dă libertate
Și răgaz. Îți mulțumesc, o, Noapte,
Eliberatoare! – Cu voal de ceață alb
Luna învăluie contururile vagi
Ale colinelor îndepărtate. Prietenos clipește
Dincoace a mării dungă luminoasă.
Iar amintirea estompează zgomotele monotone ale zilei,
Ca și cum între ea și-acuma ar fi ani.
A ta imagine, iubite, îmi apare,
Și bucuria zilelor care s-au dus. Însă curând ea face loc
Speranțelor mai dulci, fermecătoare, ale revederii.
Deja mi se înfățișează scena mult doritei
Îmbrățișări pline de foc; apoi a întrebărilor,
A tainicei scrutări ce vrea să vadă
Ce s-a schimbat de-atâta vreme la prieten
Ca atitudine, expresie, ca mod de a gândi; – și bucuria certitudinii
De a găsi și mai solidă, mai matură, fidelitatea vechii legături,
A legăturii pe care nu a pecetluit-o niciun jurământ:
A trăi numai pentru adevărul liber,
A nu încheia niciodată pace cu regulamentul
Ce îți prescrie ce să simți și să gândești!
Gândul ce mă purta ușor spre tine peste munți și văi
Acuma duce tratative cu realitatea leneșă,
Dar dezacordul lor curând pare că scoate un oftat,
Și-odată cu el zboară starea dulcilor visări.

Spre bolta cerului etern mi se ridică ochiul,
Spre tine, o, al Nopţii astru luminos!
Uitând toate speranţele şi dorurile,
El coboară din veşnicia ta.
Se pierde cugetul în contemplare,
Ceea ce eu numeam al meu se stinge.
Mă dăruiesc nemărginirii.
Eu sunt în ea, sunt totul, sunt doar ea.
Gândul care, simţindu-se străin, revine,
Înfiorat în faţa infinitului, uimit,
Nu poate să cuprindă profunzimea contemplării.
Doar fantezia face să se-apropie de cuget veşnicia,
Îi dă formă. – Bun venit, vouă,
Spirite sublime, umbre nobile,
Pe ale voastre frunţi văd radiind desăvârşirea!
Să nu vă temeţi. Simt că strălucirea
Şi gravitatea care vă învăluie e şi patria mea.

Ha! De s-ar sfârâma porţile sanctuarului tău, Ceres,
O, Tu, care tronai la Eleusis!
Ah, îmbătat, extaziat, eu simt acum
Fiorii-apropierii tale,
Dacă ţi-aş înţelege revelaţiile,
Aş tălmăci imaginile, sensul lor înalt, aş auzi
Imnurile de la cina Zeilor,
Cuvintele alese de la sfatul lor.

Dar sanctuarele tale au amuţit, Zeiţă!
Cercul Zeilor s-a refugiat sus, în Olimp,
De pe altarele impure, profanate,
Fugit-a de mormântul omenirii pângărite
Al Nevinovăţiei Geniu care i-a atras aici.

Înţelepciunea preoţilor tăi azi tace.
Pentru noi niciun sunet din acele sfinte slujbe
Nu s-a mai păstrat, şi în van caută
Cercetătorii curioşi mai mult decât iubire
De înţelepciune. O au pe ea, pe tine te dispreţuiesc.
Ca să o aibă, scormonesc după cuvinte
În care sensul tău înalt ar fi întipărit.
Zadarnic! Ei apucă numai puţină pulbere şi cenuşă,
În care viaţa ta nu se întoarce-n veci la ei.
Totuşi, sub putregai şi cele moarte sunt îngăduiţi
Cei pe vecie morţi, cei cumpătaţi! Zadarnic, n-a rămas
Niciun semn al sărbătorilor tale, nicio urmă de imagine.
Pentru fiul ceremonialului sacru
A fost mult prea sfântă plenitudinea înaltelor învăţături
Ca să le transpună în nişte semne aride.
Căci nici gândul nu poate cuprinde sufletul,
Care, cufundat în afara timpului şi spaţiului, presimţind infinitul,
Se uită pe sine şi se trezeşte acum din nou
La conştienţă. Cel care ar vrea să le vorbească altora despre aceasta,
Chiar dacă ar vorbi cu limbi îngereşti, simte sărăcia cuvintelor.
Îi e groază să fie nevoit să considere atât de mici cele sfinte,
Să le facă atât de mici prin cuvinte, încât vorbirea să i se pară păcat,
Şi, cutremurându-se, îşi pecetluieşte gura.
Ceea ce iniţiatul şi-a interzis astfel el însuşi,
O lege înţeleaptă le-a interzis spiritelor sărace, care nu spun

Ce au văzut, auzit, simţit, în noaptea sfântă,
Pentru ca pe cel mai bun nici larma lor
Să nu-l tulbure în reculegerea sa, vorbăria lor
măruntă şi vană
Să nu-l facă să se mânie pe cele sfinte,
Să nu le calce în noroi, încredinţându-le cu totul
Memoriei, să nu le transforme în jucărie şi marfă a
sofiştilor,
Pe care să o vândă pe-o para,
Astfel încât să devină mantia ipocritului iscusit la
vorbă, sau chiar
Nuiaua băiatului vesel, şi atât de goale
Să fie la sfârşit, încât să-şi aibă rădăcina vieţii
Doar în ecoul unor limbi străine.
Sunt săraci, fiii tăi, o, Zeiţă,
Ei nu ţi-au dus onoarea pe stradă şi în piaţă,
Ci au păstrat-o cu grijă în sanctuarul intim al inimii.
De aceea, Tu nu ai trăit pe buzele lor.
Viaţa lor te cinstea. Tu încă mai trăieşti în faptele lor.

Eu te-am auzit în noaptea asta, Zeitate sfântă, pe Tine,
Adesea mi te revelează şi viaţa copiilor Tăi,
Te presimt adesea ca suflet al faptelor lor!
Tu eşti sensul înalt, credinţa fidelă într-o Zeitate,
Care nu se clatină chiar dacă totul piere.

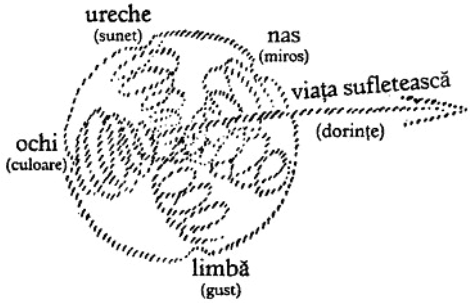
Dacă ne gândim la afirmaţia pe care am făcut-o în ultimele două conferinţe, aceea că viaţa sufletească, dacă o observăm în ansamblu, ne prezintă, în esenţă, la graniţele ei, cele două elemente, activitatea de a judeca şi trăirea fenomenelor de iubire şi ură, care au legătură cu dorinţa, s-ar putea părea că prin această afirmaţie s-ar lăsa în afara discuţiei tocmai cel mai important aspect al vieţii sufleteşti

prin care sufletul se trăieşte pe sine tocmai în interioritatea lui: sentimentul, simţirea. Astfel, s-ar putea să-i vină cuiva să spună că în aceste conferinle viaţa sufletească ar fi fost caracterizată tocmai prin ceea ce nu îi este specific, şi că nu s-ar fi ţinut seama în primul rând de ceea ce urzeşte, de ceea ce se tălăzuieşte în sânul vieţii sufleteşti ca sentiment şi care îi conferă caracterul corespunzător.

Ei bine, vom vedea că vom înţelege elementul dramatic al vieţii sufleteşti, pe care am încercat să-l scoatem ieri în evidenţă, dacă ne apropiem de sentiment pornind de la cele două elemente caracterizate ale vieţii sufleteşti. Aici trebuie să începem din nou mai întâi cu realităţile simple ale vieţii sufleteşti. Şi realităţile cele mai simple ale vieţii sufleteşti au fost menţionate adesea. Acestea sunt trăirile senzoriale pe care le primim prin porţile simţurilor, care pătrund în viaţa noastră sufletească şi îşi continuă apoi existenţa în sânul acesteia. Comparaţi odată această realitate, faptul că viaţa sufletească îşi trimite valurile ei până la porţile simţurilor şi de la aceste porţi ale simţurilor ia înapoi în sine însăşi trăirile percepţiilor senzoriale, care apoi continuă să trăiască în mod independent în sânul vieţii sufleteşti, comparaţi această realitate cu cealaltă, cu faptul că tot ceea ce poate fi sintetizat în trăirea iubirii şi a urii, care provine din dorinţe, se înalţă ca din interiorul vieţii sufleteşti. Dorinţele se înalţă, în primă instanţă, pentru simpla observaţie a sufletului, ca dintr-un centru al vieţii sufleteşti, şi aceste dorinţe sunt cele care, chiar şi pentru o observaţie superficială, duc în suflet la trăirea iubirii şi a urii. Dar am greşi dacă am vrea să căutăm în suflet în primul rând dorinţele înseşi. Dacă vrem să facem observaţii asupra sufletului, aceste dorinţe nu trebuie căutate în însuşi sufletul. Ele nu ar putea fi găsite aici. În schimb, dacă

întreprindeţi o cercetare multilaterală a sufletului veţi afla, când vă observaţi viaţa sufletească proprie, că dorinţele se manifestă faţă de lumea exterioară, şi că în sufletul însuşi se revarsă iubire şi ură, expresiile dorinţei. Astfel, am putea spune că, în cea mai mare măsură, trăirile sufleteşti, atât timp cât e vorba de reprezentări, apar la graniţele vieţii sufleteşti prin porţile simţurilor. În schimb, ceea ce se manifestă în cadrul vieţii sufleteşti ca dorinţă, ca iubire şi ură, se ridică din centrul sufletului.

Ei bine, ne vom putea înţelege cel mai bine dacă redăm într-un fel de imagine grafică ceea ce am recunoscut în acest fel ca o realitate. Vom putea caracteriza în mod just această viaţă sufletească, pe care urmează să o examinăm în primul rând în interioritatea ei, dacă o privim ca pe interiorul unui cerc, care va reprezenta pentru noi conţinutul vieţii noastre sufleteşti diverse. Să ne imaginăm în mod real organele de simţ ca pe nişte porţi, aşa cum trebuie să le şi privim, de altfel. Puteţi deduce acest lucru şi din conferinţele despre antroposofie. Acum e suficient să le privim ca porţi, ca deschideri spre lumea exterioară. Apoi, pentru a reprezenta grafic interiorul vieţii sufleteşti nu am putea proceda mai bine altfel decât înfăţişând cum din centrul acestei vieţi sufleteşti se revarsă în toate direcţiile în viaţa sufletească fluxul dorinţelor, care se manifestă în fenomenele de iubire şi ură. Astfel, noi ne-am umple oarecum sufletul complet cu dorinţe şi am găsi fluxul dorinţelor tălăzuindu-se până la porţile simţurilor.



Oare ce va lua naştere acolo unde apare o trăire senzorială, de exemplu, a sunetului, prin intermediul organului auditiv, sau a culorii, prin intermediul organului vizual? În primă instanţă, să nu ţinem seama de lumea exterioară, în privinţa conţinutului ei, şi să spunem: Să luăm, pe de o parte, momentul în care are loc percepţia senzorială, acest schimb reciproc dintre suflet şi lumea exterioară. Să ne transpunem în mod viu în această clipă în care sufletul, trăind lucrurile din punct de vedere interior, are în mod nemijlocit, în contact cu lumea exterioară, prin poarta organului de simţ, trăirea culorii sau a sunetului. Imaginaţi-vă acum că v-aţi întors atenţia de la trăirea senzorială, şi imaginaţi-vă că sufletul trăieşte mai departe în timp şi ia cu sine şi păstrează ca reprezentare-amintire ceea ce şi-a cucerit oarecum ca trăire senzorială. Aşadar, sufletul poartă mai departe această reprezentare-amintire.

Am spus că trebuie să facem distincţie între ceea ce poartă sufletul mai departe ca reprezentare-amintire a percepţiei senzoriale şi percepţia senzorială însăşi; căci, dacă nu distingem clar lucrurile, nu ia naştere adevărul, ci schopenhauerianismul [Nota 53] De aceea, trebuie să facem distincţie între trăirea care rămâne mai departe în suflet ca reprezentare-amintire şi trăirea care ia naştere prin actul percepţiei senzoriale. Ce s-a întâmplat în clipa în

care sufletul era expus lumii exterioare prin poarta percepţiei senzoriale?

Aşa cum ne arată în mod nemijlocit experienţa, sufletul nostru trăieşte în mod real din punct de vedere interior în marea fluctuantă a dorinţelor, a fenomenelor de iubire şi ură, în felul caracterizat ieri şi alaltăieri. Şi, prin faptul că sufletul îşi trimite valurile sale până la porţile organelor de simţ, la poarta simţurilor bate tocmai dorinţa, şi, în momentul trăirii senzoriale, tocmai această dorinţă intră în mod real în atingere cu lumea exterioară. Dorinţa este cea care primeşte, într-un fel, din cealaltă direcţie, o amprentă. Luaţi o ştampilă, pe care este scris numele Müller, şi apăsaţi-o în ceara roşie pentru sigiliu; în ceară va rămâne imprimat numele Müller. Ce a rămas imprimat în ceară? O amprentă pe care a imprimt-o ştampila. Nu puteţi spune că ceea ce este imprimat aici nu ar corespunde cu ceea ce s-a petrecut în lumea exterioară! Atunci aici nu ar fi vorba de o observaţie imparţială, ci de kantianism [Nota 54]. În măsura în care vreţi să vedeţi numai aspectul material exterior, aceasta înseamnă deja kantianism. Dar dacă vedeţi lucrul despre care e vorba, numele Müller, în acest caz, şi nu Messing, atunci trebuie să spuneţi: În ceea ce a venit aici în întâmpinarea trăirii senzoriale s-a imprimat din exterior o pecete, o amprentă. Omul ia cu sine această amprentă. Exact aşa cum nu ia cu sine ştampila, el nu ia cu sine culoarea sau sunetul, dar ia cu sine ceea ce a luat naştere în suflet ca amprentă. În întâmpinarea trăirilor senzoriale vine ceea ce putem numi dorinţă, ceea ce putem numi fenomene de iubire şi ură.

Oare le putem numi aşa? Oare chiar în cazul purei trăiri senzoriale putem simţi în mod real ceva dintr-un fenomen de iubire şi ură? Există ceva în trăirea senzorială nemijlocită care trebuie să preseze, într-adevăr, spre

exterior ca un fel de dorinţă? Dacă nimic asemănător sau de acelaşi fel cu dorinţa nu ar presa aici în direcţia trăirii senzoriale, atunci omul nu ar putea-o lua cu sine în sânul vieţii sufleteşti ce se desfăşoară în continuare; atunci nu s-ar forma nicio reprezentare-amintire. Dar există o realitate care face ca dorinţa să preseze spre exterior atunci când avem percepţii auditive, percepţii de culoare, percepţii olfactive, sau altele de acest fel, şi această realitate este realitatea atenţiei. O trăire senzorială care ia naştere atunci când doar privim în treacăt lucrurile lumii exterioare face, desigur, o impresie asupra noastră conform legilor care se manifestă între lumea exterioară şi organul de simţ, dar impresia pe care o primim în acest fel nu se continuă în viaţa sufletească. Trebuie să venim în întâmpinarea trăirii senzoriale cu forţa atenţiei. Cu cât mai mare este atenţia, cu atât mai uşor poartă sufletul trăirile senzoriale mai departe în viaţă ca reprezentări-amintire. Astfel, sufletul stă în legătură cu lumea exterioară, în aşa fel încât acest suflet face ca ceea ce este el în interiorul său din punct de vedere substanţial să lovească până la graniţele extreme ale fiinţei noastre, şi acest lucru se manifestă la graniţele extreme ale fiinţei noastre şi prin fenomenul atenţiei.

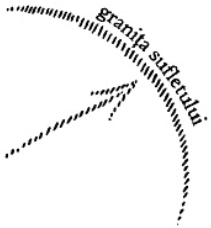
Celălalt element care ţine de trăirea sufletească, activitatea de a judeca, tocmai în timpul trăirii senzoriale nemijlocite este decuplat. Aici se impune numai dorinţa, elementul sufletului care se dăruieşte şi care se expune impresiilor exterioare. O impresie senzorială se caracterizează tocmai prin faptul că în cazul ei atenţia este astfel organizată încât formarea judecăţii ca atare este decuplată. Când sufletul se expune roşului sau unui sunet, în această expunere se manifestă numai dorinţa, şi cealaltă activitate a sufletului, activitatea de a judeca, este în acest caz decuplată, reprimată. Dar trebuie să ne fie clar faptul că

aici graniţele trebuie să fie trasate absolut corect, dacă vrem să examinăm lucrurile exact şi nu fantezist. Dacă aţi văzut o culoare roşie şi spuneţi: „Roşu" – atunci aţi emis deja o judecată; numai dacă rămâneţi la impresia de culoare aveţi de-a face cu o pură corespondenţă a sufletului cu lumea exterioară. Oare ce ia naştere în relaţia de schimb reciproc dintre elementul dorinţă şi lumea exterioară?

Pentru că vrem să ne reprezentăm lucrurile exact, noi am făcut distincţie între percepţia senzorială şi senzaţie şi am numit percepţie senzorială trăirea pe care o avem când ne expunem impresiilor exterioare, ceea ce trăim în timpul unei impresii, dar senzaţia este ceea ce rămâne, ceea ce ia sufletul cu sine. De aceea, putem spune: În ceea ce ia omul cu sine, el are o modificare a dorinţei. Atenţia ne arată că este prezentă dorinţa, iar ceea ce rămâne se dezvăluie ca senzaţie. Astfel, ceea ce trăieşte mai departe în sufletul nostru este dorinţă modificată sub formă de senzaţie. În realitate, noi purtăm fiinţa propriului nostru suflet împreună cu reprezentările sensibile, cu senzaţiile. Senzaţia ia naştere prin ceea ce urzeşte şi se tălăzuieşte în întreaga noastră fiinţă sufletească, prin forţa dorinţei din sufletul nostru.

Senzaţia ia naştere, după cum am văzut, la graniţa dintre viaţa sufletească şi lumea exterioară, la poarta simţurilor. Dar să presupunem că forţa dorinţei nu ar merge în interiorul nostru până la graniţa vieţii sufleteşti, că ea ar rămâne în interiorul acesteia. Când vorbim de o trăire senzorială, ar trebui să spunem că forţa dorinţei ajunge până la suprafaţa sufletului. Dar imaginaţi-vă acum că o dorinţă s-ar deplasa, dar nu ar ajunge până la graniţa vieţii sufleteşti, ci s-ar estompa oarecum în cadrul vieţii sufleteşti, ar rămâne în cadrul acesteia şi nu s-ar întinde

până la poarta unui organ de simţ. Ce s-ar întâmpla în acest caz? Am văzut: când dorinţa presează şi este obligată să se retragă, ia naştere senzaţia, senzaţia exterioară. Senzaţia exterioară ia naştere numai atunci când retragerea se produce printr-o contralovitură din exterior, aşadar, prin ceea ce face organul de simţ. Când dorinţa nu este împinsă înapoi în sine printr-o atingere directă cu lumea exterioară, ci este aruncată înapoi în interiorul sufletului – cu puţin înainte de graniţă –, atunci ia naştere o senzaţie interioară. Atunci ia naştere senzaţia interioară, şi acesta este sentimentul. De aceea, pentru observaţia sufletului, sentimentele sunt nişte dorinţe care rămân pe loc, care sunt aruncate înapoi în sine, care nu se tălăzuiesc până la graniţa vieţii sufleteşti, ci trăiesc în interiorul vieţii sufleteşti. Astfel, putem spune: În esenţă, şi în sentimente este conţinut acel element substanţial al sufletului pe care îl numim dorinţă. Dacă aşa stau lucrurile, sentimentele ca atare nu sunt ceva nou în sânul vieţii sufleteşti, când examinăm elementele acesteia, ci sunt nişte procese ale dorinţei, care se desfăşoară în mod substanţial, real, în sânul vieţii sufleteşti (vezi desenul).



Dorinţa care nu ajunge până la
graniţa sufletului devine sentiment

Să reţinem aceste lucruri pe care ni le-am cucerit acum, şi să caracterizăm într-o anumită direcţie cele două elemente ale vieţii sufleteşti, activitatea de a judeca şi

fenomenele de iubire şi ură, care provin din dorinţe. Şi anume, putem spune: Tot ceea ce se dezvoltă în suflet ca activitate de a judeca – şi despre aceasta e vorba – se încheie la un moment dat; dar şi ceea ce se desfăşoară ca dorinţă se încheie la un moment dat. – Activitatea de a judeca se încheie în momentul în care a luat naştere decizia, când noi am încheiat judecata printr-o reprezentare, pe care o purtăm cu noi mai departe, considerând-o adevărată. Şi, dacă ne întrebăm care este sfârşitul dorinţei, atunci ne dăm seama că acesta înseamnă satisfacerea ei. Astfel, în realitate, orice dorinţă din sufletul nostru tinde spre satisfacerea ei şi orice activitate de a judeca spre formarea unei decizii. Aşadar, dacă privim în interiorul vieţii noastre sufleteşti găsim, pe de o parte, activitatea de a judeca. Atât timp cât nu a ajuns la încheiere, ea tinde în interiorul vieţii sufleteşti spre formarea unei decizii. Şi, de cealaltă parte, găsim dorinşele. Atât timp cât nu şi-au găsit satisfacerea, ele tind în interiorul vieţii sufleteşti vii spre satisfacere. Astfel, acum putem spune: Deoarece viaţa noastră sufletească este compusă din elementul activităţii de a judeca şi elementul dorinţei, cele mai importante realităţi ale vieţii sufleteşti pe care trebuie să le găsim tot timpul în orice suflet, fiindcă orice suflet conţine în sine în permanenţă aceste elemente, sunt îndreptarea sufletului spre formarea unor decizii şi spre satisfacerea unor dorinţe. Aşadar, dacă am examina curentul curgător al vieţii sufleteşti, l-am găsi, într-un fel, plin de tendinţa de a forma decizii şi de tendinţa de a satisface dorinle. Şi, în realitate, chiar aşa stau lucrurile.

Când examinaţi viaţa de simţire a omului în anumite direcţii, veţi putea găsi uşor izvoarele unei mari diversităţi de sentimente dacă reflectaţi la faptul că în viaţa sufletească trebuie să se producă ceva, dacă acolo curg în

permanenţă tendinţe de satisfacere a unor dorinţe şi tendinţe de formare a unor decizii. Când observaţi în cadrul vieţii de simlire nişte fenomene care intră, de exemplu, în sfera noţiunii de nerăbdare, în sfera noţiunii de speranţă, de nostalgie, de îndoială, ba chiar poate în sfera noţiunii de disperare, veţi avea nişte puncte de sprijin pentru a lega ceva real, palpabil din punct de vedere spiritual, de aceste cuvinte, dacă vă spuneţi: Toate acestea – nerăbdare, speranţă, nostalgie, îndoială, disperare – sunt diferite moduri în care curentul care curge neîncetat în suflet se manifestă prin tendinţa de formare a unor decizii a forţelor de judecată şi prin tendinţa de satisfacere a forţelor dorinţei. Încercaţi să sesizaţi o dată acest lucru în mod real în cazul sentimentului de nerăbdare. Veţi putea simţi în mod viu că în sentimentul de nerăbdare trăieşte tendinţa de satisfacere a unei dorinţe. Puteţi sesiza acest lucru, puteţi sesiza că în sentimentul de nerăbdare trăieşte ceva ce poate fi numit o dorinţă care curge neîncetat în curentul sufletului. Şi e1 îşi poate găsi încheierea numai când dorinţa ajunge să fie satisfăcută. Aici intervin prea puţin nişte forţe de judecată. Sau observaţi sentimentul speranţei. În speranţă veţi putea recunoaşte uşor curentul neîncetat al dorinţei, dar al acelei dorinţe care este pătrunsă, pe de altă parte, de celălalt element al vieţii sufleteşti, de ceea ce am numit mişcarea forţelor de judecată spre formarea unei decizii. Cel care îşi analizează sentimentul de speranţă va vedea revărsându-se în acest sentiment cele două elemente: dorinţa, care este îmbibată de tendinţa forţelor de judecată de a ajunge la o decizie. Şi, tocmai pentru că în acest sentiment cele două elemente îşi ţin astfel echilibrul în cadrul vieţii sufleteşti, sunt absolut în echilibru, ca două greutăţi egale puse pe cele două talgere ale balanţei, tocmai de aceea sentimentul de

speranţă este ceva încheiat în sine. Aici există exact în aceeaşi măsură dorinţa de satisfacere şi perspectiva unei decizii favorabile.

Presupuneţi că un alt sentiment ar lua naştere prin faptul că este prezentă o dorinţă, care tinde spre împlinire; dar această dorinţă ar fi îmbibată în suflet de o activitate de a judeca incapabilă să ajungă la o decizie prin propria sa forţă şi putere. Activitatea de a judeca nu ar fi capabilă să ajungă la o decizie. Iar dorinţa s-ar uni cu o asemenea activitate de a judeca incapabilă să ajungă la o decizie. Aici aveţi sentimentul de îndoială.

Astfel, putem observa că în vasta sferă a sentimentelor activitatea de a judeca şi dorinţele se combină într-un mod ciudat. Şi dacă cineva nu a găsit încă într-un sentiment cele două elemente, el trebuie să mai caute. El poate fi absolut sigur că încă nu a căutat suficient.

Dacă examinăm importanţa pentru suflet a unui element, a activităţii de a judeca, trebuie să spunem: Activitatea de a judeca se încheie cu o reprezentare, şi reprezentarea are o importanţă în viaţă numai dacă este o reprezentare adevărată. Adevărul îşi are temeiul în el însuşi. Sufletul nu poate decide din sine însuşi asupra adevărului. Orice om trebuie să simtă acest lucru atunci când compară viaţa sufletească în specificul ei cu ceea ce trebuie să-şi cucerească el în cele din urmă ca adevăr. Nu e nevoie decât să ne gândim la următorul lucru: Ceea ce numim activitate de a judeca în sfera vieţii sufleteşti este ceva ce poate fi numit, cu o altă expresie, şi reflecţie, şi reflecţia duce în cele din urmă la ceea ce ne formăm noi ca judecată pe baza reprezentării, Dar decizia, judecata, va fi justă nu prin faptul că noi reflectăm, ci ea va fi justă pe baza altor temeiuri, pe baza unor temeiuri obiective, care ies din sfera caracterului arbitrar al vieţii sufleteşti, astfel

încât judecata spre care tinde sufletul în formarea deciziei ia naştere în afara elementului sufletesc.

Dacă ne întrebăm acum despre celălalt element, care izvorăşte din nişte substraturi necunoscute din centrul sufletului şi se răspândeşte în sfera vieţii sufleteşti în toate direcţiile, dacă ne întrebăm despre originea dorinţei, nu o găsim, în primă instanţă, în sfera vieţii sufleteşti, ci în afara acesteia, astfel încât dorinţele şi deciziile pătrund din afară în sfera vieţii noastre sufleteşti. Dar în cadrul vieţii sufleteşti are loc ceea ce reprezintă sfârşitul dorinţelor: satisfacerea dorinţelor. Iar în ceea ce priveşte adevărul, care îşi are temeiul în afara sufletului, în cadrul vieţii sufleteşti se desfăşoară lupta pentru adevăr, luptă care se duce până la formarea deciziei. Astfel, prin activitatea noastră de a judeca noi suntem, ca să spunem aşa, nişte luptători, iar în privinţa dorinţelor noi ne manifestăm în cadrul vieţii noastre sufleteşti savurându-le. Şi este important să distingem lucrurile şi să observăm că la activitatea de a judeca numai începutul ţine de viaţa sufletească; decizia ne duce dincolo de viaţa sufletească. Cu dorinţa, lucrurile stau invers; aici nu începutul, ci sfârşitul, satisfacerea dorinţei, intră în sfera vieţii sufleteşti.

Să examinăm o dată mai exact ce anume intră în sfera vieţii sufleteşti ca satisfacere a unei dorinţe şi să facem legătura cu ceea ce am spus mai înainte: senzaţia ar fi, de fapt, o tălăzuire a dorinţei până la graniţa vieţii sufleteşti, iar sentimentul ar fi ceva care rămâne în centru, unde dorinţa se răsfrânge oarecum în sine însăşi, estompându-se. Aşadar, ce va exista în suflet acolo unde viaţa sufletească îşi găseşte în sine însăşi satisfacerea, sfârşitul dorinţei? Acolo va exista sentimentul. De aceea, putem spune: Când dorinţa ajunge la încheiere prin satisfacere în interiorul vieţii sufleteşti, atunci ia naştere sentimentul.

Dar când dorinţa îşi atinge încheierea în interiorul vieţii sufleteşti acesta este numai un gen de sentimente. Un alt gen de sentimente ia naştere pe o altă cale, şi anume, prin faptul că, în realitate, în străfundurile vieţii sufleteşti există nişte relaţii între viaţa interioară a sufletului, marea interioară a sufletului, am putea spune, şi lumea exterioară. Acest lucru se exprimă prin faptul că dorinţele noastre se îndreaptă spre nişte obiecte exterioare. Dar aceasta nu înseamnă că ele ajung peste tot – ca în cazul percepţilor senzoriale – până la obiectele exterioare. Când recunoaştem culoarea, dorinţa ajunge în atingere cu lumea exterioară. Dar din dorinţă se poate dezvolta în sânul vieţii sufleteşti şi un sentiment care să aibă, totuşi, o legătură cu un obiect exterior. Se poate dezvolta o dorinţă faţă de orice obiect, chiar dacă ea rămâne în interiorul sufletului. Dar ea are, totuşi, o legătură cu obiectul, ca într-un efect de la distanţă, aşa cum acul unui magnet se orientează spre Pol fără a-l atinge. De aici ne dăm seama de următorul lucru: există dorinţe care se pot încheia în interiorul vieţii sufleteşti, chiar dacă ele stau într-o anumită relaţie cu lumea exterioară; astfel, lumea exterioară poate avea cu viaţa sufletească şi o relaţie prin care să nu ajungă să se ciocnească de graniţa acestei vieţi sufleteşti. Atunci pot lua naştere acele sentimente la care dorinţa faţă de obiect se menţine, şi la care ea continuă să existe faţă de obiect, chiar dacă acesta nu este în stare să satisfacă dorinţa. Să presupunem că un suflet se apropie de un obiect, că ia naştere o dorinţă faţă de obiect, dar obiectul nu este în stare să satisfacă această dorinţă: atunci dorinţa persistă în suflet şi nu îşi găseşte satisfacerea.

Examinaţi foarte exact acest fenomen şi comparaţi-l cu o dorinţă care ajunge la încheiere în interiorul vieţii sufleteşti. Există o deosebire considerabilă între aceste două dorinţe,

dintre care una a ajuns la încheiere în suflet, cealaltă nu. O dorinţă care s-a încheiat cu satisfacerea ei, care este purtată mai departe de viaţa sufletească, fiind, într-un fel, neutralizată, are o influenţă sănătoasă. Dar, prin dorinţa care rămâne nesatisfăcută şi este purtată mai departe în suflet pentru că obiectul nu a putut-o satisface, sufletul îşi creează, după ce obiectul s-a îndepărtat, o relaţie vie – cu nimic, ca să spunem aşa. Şi consecinţa este faptul că sufletul trăieşte în sânul unei dorinţe nesatisfăcute ca într-o realitate interioară care nu are niciun temei în realitatea adevărată. E suficient numai acest fapt pentru ca, prin existenţa dorinţei nesatisfăcute, viaţa sufletească să exercite o influenţă nefavorabilă, o influenţă maladivă asupra domeniilor cu care are ea legătură, şi anume, asupra vieţii spirituale şi asupra vieţii corporale. De aceea, observaţia nemijlocită a sufletului trebuie să facă o distincţie foarte clară între sentimentele care se leagă de nişte dorinţe satisfăcute şi cele care se formează pe baza unor dorinţe care persistă. Când lucrurile se prezintă într-un mod grosier, ele sunt uşor de deosebit. Dar când apar într-un mod mai subtil, de obicei omul nu crede că el are de-a face cu ceea ce are, totuşi, de-a face.

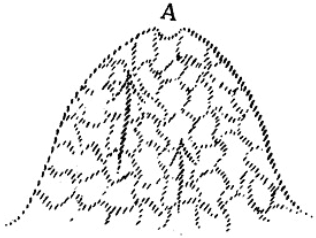
Presupuneţi că un om stă faţă în faţă cu un obiect. El se îndepărtează. Aici nu e vorba de o dorinţă care ajunge până la obiect, ci de o dorinţă care a ajuns până în interiorul vieţii sufleteşti. Aşadar, el se poate îndepărta şi poate spune după aceea că obiectul l-a satisfăcut, sau poate spune că obiectul nu l-a satisfăcut. Chiar dacă s-ar exprima altfel, ar fi, totuşi, acelaşi lucru ca şi când ar spune, de exemplu, că obiectul i-a plăcut sau nu i-a plăcut. Aici avem, totuşi, într-un caz, oricât de ascunsă ar fi ea, o dorinţă care şi-a găsit satisfacerea, sau, în cazul nemulţumirii, o dorinţă care a rămas ca dorinţă.

În primă instanţă, există numai câteva genuri de sentimente – şi acest lucru e profund semnificativ pentru viaţa sufletului – care se prezintă puţin altfel în cadrul vieţii sufleteşti. Vă veţi da seama cu uşurinţă că nişte sentimente – aşadar, fie dorinţe care au ajuns la încheiere, fie dorinţe care nu au ajuns la o încheiere – nu se pot sprijini numai pe nişte obiecte exterioare, ci şi pe nişte trăiri sufleteşti interioare. Astfel, sentimentul pe care ar trebui să-l numim poftă nesatisfăcută poate fi trezit de o senzaţie care ne readuce în amintire ceva care s-a petrecut cu mult timp în urmă. Aşadar, noi găsim tocmai în interiorul nostru nişte ocazii pentru nişte sentimente, pentru nişte dorinţe satisfăcute sau nesatisfăcute. Să facem distincţie între dorinţele provocate de nişte obiecte exterioare şi dorinţele provocate de noi înşine, prin propria noastră viaţă sufletească. Mai există, de exemplu, şi alte trăiri interioare foarte evidente, care ne pot arăta că în viaţa noastră interioară avem dorinţe care persistă, care nu şi-au atins scopul final.

Imaginaţi-vă că reflectaţi asupra unei situaţii. Puterea dumneavoastră de judecată este prea slabă, nu ajungeţi la niciun capăt cu reflecţia şi trebuie să încheiaţi reflecţia fără a fi ajuns la o decizie. Atunci staţi în faţa propriei vieţi sufleteşti, în faţa propriilor dorinţe, cu un sentiment de insatisfaclie. Atunci aveţi o trăire dureroasă, sub forma unui sentiment de insatisfacţie. Există numai un singur gen de sentimente la care nu ajungem nici cu activitatea de a judeca până la decizie, nici cu dorinţa până la satisfacerea ei, şi la care, totuşi, nu ia naştere niciun sentiment dureros. Acestea sunt nişte sentimente în cazul cărora noi nu stăm cu dorinţele noastre în mod nemijlocit nici în faţa unui obiect exterior, şi nici în faţa unor trăiri interioare. În cazul trăirilor senzoriale cotidiene obişnuite, noi stăm în mod

nemijlocit cu dorinţele noastre faţă în faţă cu obiectul, dar nu desfăşurăm o activitate de a judeca. Îndată ce începe activitatea de a judeca, noi am depăşit deja trăirea senzorială. Să presupunem că ducem activitatea de a judeca, precum şi dorinţa, până la graniţa vieţii sufleteşti, acolo unde impresia senzorială din lumea exterioară se ciocneşte în mod direct de noi; aşadar, în acest fel noi dezvoltăm o dorinţă care, prin faptul că este incitată de obiect, pătrunde chiar până la graniţă, dar acum până la graniţa exactă dintre impresie şi puterea de judecată, şi facultatea de judecată. Atunci va lua naştere un sentiment ciudat, care este compus într-un mod foarte ciudat. Putem să ne lămurim lucrurile cel mai bine în felul următor.

Facem ca dorinţa noastră să curgă (acest lucru e sugerat prin liniile transversale) până la graniţa vieţii noastre sufleteşti, de exemplu, până la ochi. Ne încordăm viaţa sufletească în privinţa dorinţei, o lăsăm să curgă – în măsura în care aceasta e o capacitate a dorinţei – până la poarta trăirii senzoriale, A. Dar ne încordăm şi puterea de judecată şi o facem, de asemenea, să se reverse până la impresia exterioară (acest lucru e sugerat prin liniile trasate în lungime). Atunci prin cele sugerate am avea un simbol pentru un gen de sentiment compus într-un mod unic în felul său.



Vom aprecia just deosebirea dintre cei doi curenţi care ajung aici până la impresia exterioară, dacă avem în

vedere ceea ce am spus deja. Când dezvoltăm puterea de judecată, punctul terminus al activităţii sufletului nu se află în suflet, ci în afara acestuia. Căci nu sufletul decide asupra adevărului. Adevărul învinge dorinţa. Dorinţa trebuie să capituleze în faţa adevărului. Şi când trebuie să decidem în sufletul nostru prin puterea noastră de judecată ceva care trebuie să fie în sensul cel mai eminent al cuvântului adevărat, atunci trebuie să preluăm în interiorul sufletului nostru ceva care este străin de suflet. Aşadar, putem spune: Liniile care merg de jos în sus, care ar trebui să reprezinte forţele puterii de judecată, ies din noi, cuprind ceva exterior. Dar viaţa noastră sufletească nu poate ajunge, în principiu, ca viaţă de dorinţe, decât până la graniţă. Acolo ea este aruncată înapoi, sau se retrage ea însăşi în sine mai înainte, rămâne limitată la sine însăşi. Dorinţa noastră se simte învinsă când judecata se încheie cu decizia adevărului. Dar noi presupunem în exemplul nostru tocmai faptul că atât dorinla, cât şi judecata, ar curge până la impresia senzorială, şi că ambii curenţi ar coincide complet în faţa impresiei. Şi atunci observăm: Dorinţa noastră nu curge afară venind înapoi cu un element străin, adevărul, ci se duce şi ne aduce înapoi judecata, care a ajuns până la graniţa vieţii sufleteşti. Dorinţa curge până la graniţa sufletului, se întoarce oarecum conţinând în sine însăşi judecata. Dar ce judecăţi putem aduce cu noi înapoi? Putem aduce cu noi înapoi numai nişte judecăţi estetice, care au legătură, în vreun fel, cu arta şi frumosul. Acest proces, prin care propria noastră viaţă sufletească merge exact până la graniţa sferei sale de acţiune şi aici, în contact direct cu obiectul lumii exterioare, face cale întorsă şi revine având în sine însăşi judecata, acest proces poate avea loc numai în cazul contemplării artei. Puteţi găsi acest lucru ciudat la

început, dar observarea propriului suflet vi-l poate confirma.

Presupuneţi că aţi sta în faţa „Madonei Sixtine" sau a lui „Venus din Milo" sau în faţa unei alte opere de artă, a unei opere de artă în adevăratul sens al cuvântului. Puteţi spune că în acest caz obiectul vă incită dorinţa? Desigur, o incită; dar nu prin sine însuşi. Dacă obiectul ar incita dorinţa prin sine însuşi, ceea ce, firește, e posibil, atunci, în principiu, faptul că e incitată dorinţa nu ar depinde de un anumit nivel de evoluţie sufletească. Desigur, ne putem imagina că dumneavoastră puteţi sta în faţa lui „Venus din Milo" fără a simţiţi nicio mişcare interioară faţă de opera de artă. Acest lucru se poate întâmpla şi faţă de alte obiecte. Dar când acest lucru se întâmplă faţă de alte obiecte, atunci faţă de aceste alte obiecte ia naştere indiferenţa obişnuită. Această indiferenţă ia naştere şi în cazul acelor persoane care nu întâmpină cu o activitate sufletească adecvată statuia lui Venus din Milo. Dar persoanele care întâmpină opera de artă cu o activitate sufletească adecvată lasă curentul dorinţei să curgă până la graniţă şi atunci în sufletul lor se întoarce înapoi ceva. În sufletul celorlalţi nu se întoarce înapoi nimic. Dar ceea ce se întoarce înapoi în suflet nu este o dorinţă. În suflet nu se întoarce înapoi nicio dorinţă care să preseze în direcţia obiectului, ci se întoarce înapoi o dorinţă care se exprimă printr-o judecată: Acest obiect e frumos. – Aici forţele dorinţei şi forţele activităţii de a judeca din suflet se acordă între ele. Şi în acest caz omul poate fi satisfăcut în contact cu lumea exterioară numai dacă lumea exterioară îi incită activitatea sufletească proprie. Omul poate trăi în faţa statuii lui Venus din Milo tot atât de multe lucruri câte are el deja în suflet, şi în sufletul său se pot întoarce tot atât de multe lucruri câte lasă el să se reverse spre exterior în

contact cu impresia nemijlocită. Astfel, de savurarea frumosului ţine prezenţa nemijlocită a operei de artă, tocmai pentru că, în realitate, substanţa sufletului trebuie să ajungă până la graniţa vieţii sufleteşti. Şi orice amintire a operei de artă ne oferă, de fapt, altceva decât o judecată estetică. Judecata estetică ia naştere sub impresia nemijlocită a operei de artă, acolo unde valurile vieţii sufleteşti ajung până la graniţă, şi se întorc înapoi ca judecată estetică.

Astfel, adevărul este un element în faţa căruia dorinţa capitulează, oarecum ca în faţa unui element exterior vieţii sufleteşti, iar frumosul este un element în faţa căruia dorinţa coincide în mod direct cu judecata, în faţa căruia decizia însăşi este provocată de dorinţa care se încheie de bună voie la graniţele vieţii sufleteşti, care se întoarce înapoi ca judecată. De aceea, trăirea interioară a frumosului răspândeşte în suflet o mulţumire infinit de caldă. Şi când dorinţa se tălăzuieşte până la graniţa vieţii sufleteşti şi nu se retrage din nou în sine ca pură dorinţă, ci ca o judecată care pentru suflet este ceva ce aparţine, într-un fel, lumii exterioare, atunci este prezent cel mai înalt echilibru al forţelor sufleteşti. De aceea, nici nu poate fi găsit uşor ceva la fel de puternic ca dăruirea faţă de frumos prin care să poată fi dezvoltate condiţiile unei vieţi sufleteşti sănătoase. Când căutăm roadele sufleteşti ale gândirii, noi acţionăm în cadrul sufletului cu un material în faţa căruia facultatea dorinţei trebuie să capituleze neîncetat. Această facultate a dorinţei va trebui să capituleze în faţa maiestăţii adevărului; dar acest lucru nu e posibil fără nişte prejudicii aduse sănătăţii sufleteşti şi proceselor care au legătură cu viaţa sufletească. O strădanie neîncetată pe tărâmul gândirii, prin care dorinţele trebuie să capituleze în permanenţă, e ceva care

poate duce, într-o anumită privinţă, la o uscăciune corporală şi sufletească a omului. În schimb, elementul dorinţei ca atare şi judecata se echilibrează cel mai bine la acele judecăţi care aduc totodată cu ele înapoi în sânul vieţii sufleteşti, în egală măsură, şi nişte dorinţe satisfăcute.

Ei bine, să nu mă înţelegeţi greşit. Prin toate acestea nu vreau să spun că omul ar face bine dacă s-ar desfăta tot timpul cu savurarea frumosului şi l-ar impune în faţa adevărului, pentru că adevărul ar fi nesănătos. Cu aceasta, cel căruia îi e lene să căute adevărul ar găsi o scuză uşoară, spunând: Dumneavoastră aţi spus că e nesănătos să gândim, şi e sănătos să ne desfătăm cu frumosul; aşadar, eu savurez frumosul! – Nu ar trebui să se întâmple aşa ceva, ci pentru suflet ar trebui să rezulte, drept consecinţă, următorul lucru. Pentru că adevărul este o datorie faţă de progresul culturii umane, ca şi faţă de progresul vieţii umane individuale, omul este obligat să-şi reprime viaţa de dorinţe în strădania sa după adevăr. Pentru că decizia asupra adevărului nu se află în sufletul însuşi, adevărul ne constrânge să reprimăm în noi înşine viaţa de dorinţe. Şi noi trebuie să o reducem la tăcere în cadrul strădaniei după adevăr. De aceea, strădania după adevăr este ceea ce reprimă cel mai mult, în măsura justă, trufia. Dacă simţim prin experienţă personală că strădania după adevăr îşi găseşte neîncetat graniţa în propria noastră facultate de judecată şi dacă examinăm situaţia în mod obiectiv, putem fi pe deplin satisfăcuţi. Strădania după adevăr ne face tot mai modeşti. Dar dacă omul ar proceda tot timpul aşa, dacă el ar trăi mereu numai în acest fel, devenind tot mai modest, în cele din urmă ar ajunge la propria sa dizolvare; i-ar lipsi ceva care e necesar pentru împlinirea vieţii sufleteşti: perceperea, sesizarea propriului său interior. Omul nu are voie să se depersonalizeze, dăruindu-se numai

elementului în faţa căruia tălăzuirea interioară a vieţii sale de dorinţe trebuie să capituleze. Şi atunci intervine judecata estetică. Viaţa judecăţii estetice se manifestă prin faptul că ceea ce duce omul până la graniţa sufletului el readuce iarăşi înapoi. Aceasta este o viaţă la care omul are voie să facă ceea ce în cazul adevărului trebuie să facă. Ceea ce trebuie să facă în cazul adevărului este următorul lucru: el trebuie să lase ca decizia să ia naştere într-un mod absolut neegoist. Strădania după adevăr nu merge altfel. Dar cum stau lucrurile cu frumosul? Aici e vorba de altceva. Noi ne dăruim şi aici cu totul, lăsăm tălăzuirea interioară a sufletului, aproape ca în cazul senzaţiei, să curgă până la graniţa acestuia. Dar ce se întoarce înapoi în sufletul nostru? Ceva ce nu ne poate fi dat deloc din exterior, ceva ce nu poate fi decis deloc din exterior: noi ne aducem înapoi pe noi înşine. Ne-am dăruit şi ne redăm pe noi înşine nouă. Acesta este specificul judecăţii estetice, faptul că ea conţine în sine atât momentul altruismului, cât şi adevărul, şi, totodată, punerea în valoare a sentimentului de sine al omului, a ceea ce am numit ieri şi alaltăieri „stăpânul interior". În judecata estetică, noi ne redăm pe noi înşine nouă ca pe un dar liber.

Vedeţi, eu trebuie să vă prezint mai ales în această conferinţă ceva care poate conduce cel mai puţin la definiţii sau la ceva asemănător. Şi de aceea nici nu voi spune: Acesta este un sentiment etc., ci voi încerca să caracterizez lucrurile, prin faptul că noi circumscriem, pur şi simplu, sfera vieţii sufleteşti, prin faptul că ne mişcăm, pur şi simplu, în sfera vieţii sufleteşti.

În conferinţele despre antroposofie de anul trecut am văzut că viaţa sufletească se învecinează în jos cu viaţa corporală, şi am încercat să percepem omul la graniţa dintre viaţa corporală şi viaţa sufletească, am încercat să

deducem ce anume are legătură cu forma exterioară a corpului. Dacă vă aduceţi aminte aceste lucruri, veţi avea o bază pentru unele aspecte pe care le vom aborda în aceste conferinţe, şi cu care vor culmina, de fapt, aceste conferinţe de psihosofie. Ele trebuie să prezinte în cele din urmă şi nişte reguli de viaţă, o înţelepciune de viaţă. De aceea trebuia să creăm mai întâi o bază largă pentru aceasta în conferinţele anterioare.

Prin explicaţiile de astăzi am obţinut poate un indiciu asupra faptului că în sânul vieţii sufleteşti se tălăzuiesc dorinţele noastre. Ieri am spus că şi anumite trăiri din sfera simţirii, cum ar fi judecăţile, depind, într-o anumită privinlă, de viaţa proprie pe care o duc în interiorul nostru reprezentările. Am încheiat ieri cu faptul că am spus: Reprezentările noastre, pe care ni le-am însuşit în trecut, vor deveni vii, ele sunt în cadrul vieţii noastre sufleteşti ca nişte bule, când vor duce din nou o viaţă sufletească proprie, o viaţă de dorinţe proprie. – De viaţa pe care o duc ele depind la un moment dat al existenţei noastre multe lucruri. Ceea ce am caracterizat ieri ca sentiment de plictiseală sau alte evenimente sufleteşti, dăunătoare sau folositoare pentru om, face ca omul să fie la un moment dat fericit sau nefericit. Aşadar, starea noastră sufletească prezentă depinde de felul în care se comportă ca entităţi independente reprezentările pe care ni le-am însuşit mai înainte.

Aici ia naştere întrebarea: Cum trebuie să ne comportăm, când examinăm viaţa sufletească, tocmai în legătură cu faptul că noi, de exemplu, faţă de anumite reprezentări pe care trebuie să le introducem în viaţa noastră sufletească prezentă, suntem, într-un anumit fel, neputincioşi? Alte reprezentări intră mai uşor în viaţa noastră sufletească. Şi dumneavoastră ştiţi ce multe depind

de faptul că noi suntem puternici sau neputincioşi în această privinţă, de faptul că dăm naştere reprezentărilor uşor sau greu, că suntem în stare să le scoatem la lumină din amintire uşor sau greu. Când ne amintim un anumit lucru, trebuie să ne întrebăm: Ce reprezentări sunt acestea, care ies uşor la iveală, şi ce reprezentări sunt acestea, care ies greu la iveală? – Căci acest lucru poate fi în viaţă extraordinar de important. Oare putem face ceva de la început, în momentul preluării unor reprezentări, în aşa fel încât să le însoţim cu ceva prin care ele să iasă la lumină mai uşor? Da, noi le putem însoţi cu ceva. Şi chiar şi numai cercetarea acestui fapt ar fi infinit de utilă pentru mulţi oameni, căci mulţi oameni şi-ar uşura viaţa exterioară şi viaţa sufletească dacă ar fi atenţi să vadă ce i-ar ajuta să-şi poată aminti mai uşor o reprezentare, ce ar putea stimula procesul amintirii. Dacă veţi cultiva autoobservaţia suflească în mod multilateral, ea vă poate arăta că trebuie să însoţiţi reprezentarea cu ceva, dacă vreţi să apară mai uşor în amintire. Noi am descoperit ca elemente ale vieţii sufleteşti dorinţa şi activitatea de a judeca. Pentru că viaţa sufletească este formată din aceste două elemente, vom putea găsi elementul cu care trebuie să însoţim o reprezentare, dacă vrem ca ea să apară mai uşor în amintire, tot numai în cadrul acestor două elemente. Cu ce anume din sfera elementului dorinţă putem însoţi o reprezentare? Putem însoţi o reprezentare numai cu elementul dorinţă. Oare cum să procedăm? Trebuie să facem în aşa fel încât în momentul în care preluăm reprezentarea să transferăm asupra ei cât mai multe din propriile noastre dorinţe. Acesta este un procedeu bun pentru viaţa noastră sufletească, să transferăm asupra reprezentării o parte din elementul dorinţei. Putem face acest lucru numai dacă preluăm reprezentarea respectivă

cu iubire, dacă o pătrundem cu iubire. Cu cât preluăm o reprezentare cu mai multă iubire – şi acest lucru poate fi exprimat şi altfel –, cu cât acordăm mai mult interes unei reprezentări, cu cât ne pierdem mai mult pe noi înşine, cu egoismul nostru, în momentul în care preluăm o reprezentare, cu atât mai bine se va păstra ea în amintire. Celui care nu se poate pierde pe sine în faţa unei reprezentări, ea nu-i va rămâne uşor în memorie. Pe parcursul conferinţelor, ne vom cuceri şi alte puncte de sprijin cu privire la felul în care putem înconjura o reprezentarea cu o atmosferă de iubire.

Celălalt element cu care putem însoţi o reprezentare este ceea ce avem noi în suflet ca putere de judecată. Cu alte cuvinte, ne vom putea aminti mai uşor orice reprezentare dacă ea este preluată prin puterea de judecată a sufletului, dacă ea nu a fost, pur şi simplu, doar întipărită. Aşadar, dacă vă formaţi o judecată faţă de o reprezentare pe care o preluaţi în structura dumneavoastră sufletească şi preluaţi reprezentarea cuprinzând-o, înconjurând-o cu judecata, însoţiţi din nou reprezentarea cu ceva care vă face să vă amintiţi de ea. Atunci o învăluiţi într-un fel de atmosferă. Şi depinde de omul însuşi cum îşi pregăteşte reprezentările, dacă ele vor reapărea mai uşor sau mai greu. Vom vedea că modul în care înconjurăm o reprezentare cu iubire sau cu puterea de judecată este ceva extraordinar de important pentru viaţa noastră sufletească.

Aceasta este una dintre problemele pe care le vom trata mâine. Cealaltă este faptul că viaţa noastră sufletească se află într-o legătură continuă cu centrul-Eu. Şi dacă mergem pe calea pe care am stabilit-o astăzi cu o anumită dificultate, mâine vom găsi posibilitatea de a reuni cele două direcţii, direcţia memoriei şi direcţia trăirii Eului.

S-ar putea ca pe unii să-i mire faptul că toate sentimentele omului ar fi, de fapt, dorinţe. Şi acest lucru s-ar putea să-l mire mai ales pe cel care ştie că de viaţa sufletească superioară, de viaţa sufletească spre care se tinde printr-o dezvoltarea esoterică, se leagă tocmai biruirea, într-un anumit fel, a elementului dorinţă. Dar, totuşi, dacă spunem: biruirea dorinţei, pentru psihologie aceasta nu este o exprimare exactă; căci dorinţa nu izvorăşte din sufletul însuşi, ceva se tălăzuieşte în suflet venind din nişte străfunduri necunoscute. Ce se tălăzuieşte aici în suflet? Ce element avem aici, care se manifestă sub forma dorinţei? Putem înţelege deocamdată acest element în mod abstract – mâine îl vom înţelege în mod concret – drept un element care corespunde dorinţei pe un tărâm superior şi care provine din natura cea mai originară a omului ca voinţă. Şi dacă încercăm să biruim dorinţa cu scopul unei dezvoltări superioare, noi nu biruim voinţa care stă la baza unei dorinţe, ci numai diferitele forme modificate, diferitele obiecte ale dorinţei. Prin aceasta purificăm voinţa, şi atunci voinţa acţionează în noi pură. Şi tocmai o asemenea voinţă, o voinţă care a devenit liberă de obiecte, care este fără obiect, reprezintă, într-o anumită privinţă, un element superior din noi. Aici nu aveţi voie să vă gândiţi la „voinţa de a exista" – aceasta nu ar fi o voinţă fără obiect –, ci trebuie să vă gândiţi la o voinţă cu un conţinut de dorinţă care nu se îndreaptă spre niciun obiect. Voinţa este pură şi liberă numai atunci când nu este transformată mai întâi într-o dorinţă precis determinată, aşadar, când ea s-a îndepărtat de o dorinţă precis determinată.



voinţă care se retrage în sine

Astfel, noi putem vedea viaţa de voinţă tălăzuindu-se până în viaţa noastră de simţire. Dacă aşa stau lucrurile, atunci ar trebui să putem studia aici înrudirea dintre voinţă şi simţire. Se pot da tot felul de definiţii fantastice pentru voinţă şi simţire, şi astfel cineva ar putea spune: Voinţa trebuie să se îndrepte spre un obiect, ea trebuie să treacă la acţiune. – Dar cu asemenea definiţii nu ne-am apropiat de realitate, şi vom vedea că de obicei ele sunt absolut nejustificate şi că omul care dă asemenea definiţii ar face bine să se apropie de geniul limbii, care este mai deştept decât sufletul uman personal. Astfel, limba are, de exemplu, un cuvânt genial pentru acea trăire interioară prin care voinţa devine simţire nemijlocită. Imaginaţi-vă că voinţa ar merge până la o graniţă, s-ar estompa în sine însăşi, şi că omul ar privi din interior tendinţa voinţei care se estompează în sine însăşi, că el ar lăsa oarecum voinţa să se retragă în sine însăşi şi apoi ar privi (vezi desenul). Acest lucru s-ar întâmpla când omul ar păşi în faţa unei alte fiinţe, şi tălăzuirea interioară a voinţei ar merge până la un anumit punct şi apoi s-ar retrage. Aici e vorba, cu siguranţă, de un profund sentiment de insatisfacţie al voinţei. Limba inventează pentru această voinţă care, absolut sigur, nu va deveni faptă, care se retrage în sine, un cuvânt genial. Ea inventează cuvântul *Widerwille* [Am lăsat în text cuvântul german, pentru că se face referire la geniul

limbii germane: *der Widerwille(n)* = dezgust, scârbă, aversiune, silă; cuvânt compus din *wider* = contra, împotriva + *Wille(n)* = voinţă (n. t.).], şi pentru oricine este absolut clar că aceasta nu este voinţă; astfel încât această voinţă, când se recunoaşte pe sine, pentru sentiment este voinţă care se retrage în sine însăşi. Şi limba are pentru această autocontemplare a voinţei cuvântul *Widerwille*, şi prin aceasta exprimă un sentiment. De aici putem vedea cât de absurdă ar fi definiţia că voinţa ar fi punctul de plecare pentru acţiune. Şi astfel, în cadrul voinţei se tălăzuieşte voinţa modificată, dorinţa; şi, în funcţie de faptul că ea se manifestă într-un fel sau altul, se prezintă diferitele formaţiuni sufleteşti.

VIII DESPRE NATURA CONŞTIENŢEI. NAŞTEREA JUDECĂŢII ŞI A REPREZENTĂRII EULUI

Berlin, 4 noiembrie 1910

Se va recita şi azi înainte de conferinţă o scurtă poezie, şi anume, tot de tânărul Goethe [Nota 55].

GÂNDURI POETICE DESPRE CĂLĂTORIA LA IAD A LUI IISUS CHRISTOS

Vai, ce tumult în Cer vuieşte!
Chiot de bucurie creşte,
O oaste trece maiestuos.
Fiul lui Dumnezeu se scoală,
De pe-al Său Tron, grăbind, coboară,
Spre hăul cel întunecos.
El vine ca Erou ceresc.
Şi ca Judecător divin;
Stelele tremură, pălesc,
Lumea se clatină vuind.

Trece în car triumfător,
Purtat de roţi de foc, în zbor,
Cel ce pe Cruce a murit.
Se-arată dincolo de stele,
Străbate alte lumi şi sfere
Fapta care ne-a mântuit.
El vine Iadul să-l sfărâme,
Prin moartea Sa deja învins;
Sentinţa grea o să răsune:
Gata! Blestemul azi s-a stins.
Când pe Biruitor îl vede,
Iadul puterile îşi pierde,
Se teme de-al Lui chip de jar;
Tunetul Lui îl înspăimântă,
Nu are unde să se-ascundă,
Să fugă-ncearcă în zadar;
În van se zbate şi se-agită
Să scape focului din Cer,
Mânia Domnului cumplită
Îl ţine parcă-n chingi de fier.
Zace Balaurul sfărmat,
Simţind a Celui Preaînalt
Mânie; şi, scrâşnind, el simte
Grelele Iadului torturi,
Geme, urlând din mii de guri:
Nu mă distruge, jar fierbinte!
Într-un ocean de foc înoată,
De chin şi teamă biciuit;
El blestemă, căci îl aşteaptă
Chinul cel veşnic, nesfârşit.
Aici zac şi acei damnaţi,
De-aceleaşi vicii consumaţi,
Dar nu atât de răi ca el.

Aici mulțimi îngrozitoare
Îl înconjoară ca o mare,
Un uragan de foc rebel;
El vede groaza-n ochii lor,
Dar nu se poate bucura,
Căci soarta lui e și mai grea.
Când Fiul Omului apare
În glorie strălucitoare
Jos, unde Iadul clocotește,
Iadul nu-l poate suporta,
Căci în împărăția sa
Doar întunericul domnește.
El zace-n haos plin de chin,
De Dumnezeu înstrăinat,
Lumina Chipului Divin
Pe veci de el s-a depărtat.
Acum el vede cum apare
A Fiului Divin splendoare
Acolo, în regatul său.
De tunete înconjurat
Și uriașe stânci ce cad,
Plin de mânie, Dumnezeu
Vine acum să-l pedepsească.
Zadarnic, în durerea sa,
Vrea Iadul să se nimicească;
De chin el nu poate scăpa.
El s-ar întoarce în trecut,
La fericirea de demult,
Când strălucirea-l bucura;
Când spiritul era în stare
Să-i fie plin de încântare,
Proaspăt în tinerețea sa.
Își vede azi al său păcat,

Pe oameni el i-a amăgit,
Pe Dumnezeu s-a mâniat,
Şi-acum, iată, e pedepsit.
Când Dumnezeu om s-a făcut
Şi pe Pământ a coborât,
A spus Satana bucuros:
„Eu şi pe El o să-l dobor!”,
Vrând să-l distrugă pe Christos,
Pe Creatorul Lumilor;
Să piei, Satano, pe vecie!
Credeai că birui tu, cel Rău,
Dar El te-a biruit, vai ţie!
Unde e moarte boldul tău?
Unde e biruinţa ta,
Iadule? Unde-i fala ta?
Puterea Celui Preaînalt
O recunoşti acum, Satană?
Regatul tău ţi se destramă.
În hăul cel întunecat
Tu zaci de fulgere atins,
N-ai vreo speranţă să te-aline.
Mesia, Cel ce te-a învins,
A murit numai pentru mine!
Un urlet aerul străbate,
Acele cripte-ntunecate
Se clatină când se coboară
Christos în Iad. Iadul scrâşneşte;
Furia-i însă amuţeşte,
Tot Iadul tace, se-nfioară;
Vocea Lui tună furtunos,
Al biruinţei steag se-arată;
Tremură îngerii. Christos,
Iată, vine la judecată.

Când vocea Lui puternic sună,
Stâncile toate se sfărâmă,
Se simte suflu-i arzător.
„Cel ce din Rai v-a izgonit,
Pentru că voi v-aţi răzvrătit
O, vai, nelegiuiţilor,
Vă va distruge dintr-odată.
Vedeţi! Eraţi copiii Mei,
Aţi decăzut, vă primiţi plata,
Acum sunteţi duşmanii Mei,
Pe cei mai buni i-aţi ispitit,
Pe oameni i-aţi ademenit.
Aţi vrut pe toţi să îi stricaţi,
Să cadă morţii pe vecie,
Dar Eu mi i-am câştigat Mie.
Acum puteţi să tot urlaţi!
Nu voi veţi birui în lume,
Eu viaţa pentru ei mi-am dat.
Şi oricine crede în Mine
Nu o să moară niciodat'.
În lanţuri veşnice veţi sta,
Nimic nu vă poate salva,
Nici cutezanţa, nici căinţa.
Voi înşivă v-aţi condamnat
La flăcări de pucioasă-n Iad,
Vă puteţi plânge azi sentinţa.
Chiar şi voi, dintre cei aleşi,
Aţi refuzat graţia Mea;
Şi voi sunteţi pierduţi pe veci.
Murmuraţi? Nu e vina Mea.
Cuvântul Meu vi s-a vestit
Şi vouă; ar fi trebuit
Cu Mine veşnic să trăiţi.

Dar nu aţi vrut, nu m-aţi urmat,
Aţi ales viaţa în păcat;
Pedeapsa dreaptă o primiţi.
Aşa vorbi El, ca un tunet,
Şi-un fulger iute s-a aprins,
Pe cei nelegiuiţi cu vuiet
Îi prăbuşeşte în abis.
Dumnezeu-Omul azi revine
Din hăul negru; El închide
Porţile Iadului cumplit
Şi se înalţă strălucind
La dreapta Tatălui Divin.
El însă nu ne-a părăsit.
Prietene, ce veste mare!
Plin e Pământul, Cerul tot,
De-a Îngerilor jubilare:
Mare e Domnul Savaot!

Putem contribui la o înţelegere mai intimă a ceea ce s-a spus ieri şi se va mai spune şi astăzi dacă încercăm să facem o comparaţie între poezia de Hegel recitată ieri şi poezia tânărului Goethe, pe care am auzit-o adineaori. Această comparaţie va fi utilă pentru că ne va ajuta să devenim conştienţi de natura diferită a sufletelor celor doi autori de la care provin cele două poezii. Să încercăm să realizăm ce deosebire importantă există între cele două poezii, cea prezentată ieri şi cea prezentată azi. Având în vedere timpul limitat, anumite lucruri pot fi doar mai mult sau mai puţin sugerate. Dar cred că ne vom putea înţelege.

Am ascultat ieri poezia unui filosof, a unui om care a dus lucrurile în domeniul gândului pur până la o înălţime extraordinară. Şi am văzut că în această poezie, Eleusis, gândul însuşi a devenit oarecum creator în sufletul lui Hegel. Dacă vă evocaţi felul în care a acţionat asupra

dumneavoastră poezia de ieri, vă veţi putea spune: Simţim nişte gânduri grandioase, care se luptă aici cu cele mai mari întrebări ale omenirii, precum şi cu marile întrebări ale vremurilor care se leagă de aşa-numitele Misterii. Simţim că cineva a pătruns sfredelind cu gândul în aceste taine cosmice, dar simţim o anumită stângăcie în tratarea poetică. Simţim din această poezie că ea este ceva care nu intră în sfera misiunii principale a acelei personalităţi care a compus-o. Este o luptă cu forma poetică, şi vedem la această poezie că gândul s-a putut apropia numai cu greu, prin luptă, de formă, care, abia ea, face posibilă, în principiu, forma poetică. Vedem din această poezie că acea personalitate care a compus-o nu ar fi putut scrie în viaţă multe poezii.

Să comparăm cu aceasta poezia pe care tocmai am ascultat-o, dar ţinând seama de o anumită împrejurare. Înainte de prima conferinţă vi s-a citit o poezie de tinereţe a lui Goethe, care a fost modificată în acest scop, şi din care s-a putut vedea foarte clar că în pieptul lui Goethe trăiau două suflete, două puteri sufleteşti, două forţe sufleteşti, şi am văzut ce a apărut, totuşi, în faţa noastră, în nişte imagini grandioase, în această poezie – demnă şi ea de ceea ce a trăit în sufletul bătrânului Goethe ca sâmbure esenţial al fiinţei sale. Dar vedem din poezia tânărului Goethe că în sufletul lui Goethe acţionează, înainte de toate, o cu totul altă forţă sufletească decât în sufletul lui Hegel. Peste tot în sufletul lui Goethe există ceva ce am putea caracteriza în felul următor: spre el se revarsă imagini pline de sevă. Şi ce conţinut bogat în imagini are şi poezia care a păşit acum în faţa noastră ca o poezie a tânărului Goethe! Aşadar, în sufletul său exista deja predispoziţia ca spre el să se reverse nişte imagini pline de sevă, pline de conţinut. Şi când măreţia obiectului îl copleşeşte, vom observa că ceea

ce în prima poezie încă îi mai stătea în cale, stânjenindu-l, aici este înlăturat printr-o trăire sufletească grandioasă, care se manifestă în nişte imagini pline de sevă.

În poeziile prezentate vedem, într-un fel, o triadă. Vedem că la Hegel acţionează gândul, care este transpus mai mult sau mai puţin în imagini prin faptul că autorul duce o luptă extraordinară pentru a ajunge la imagini. Vedem şi din caracterul palid al imaginilor ce luptă puternică a dus autorul pentru a ajunge la ele. La poeziile tânărului Goethe vedem că ele se desfăşoară în nişte imagini pline de sevă. În poezia tânărului Goethe în care el tratează legenda *Jidovului rătăcitor* [Nota 56] observăm că imaginile pline de sevă au putut fi stânjenite oarecum – pentru că în el se luptau două suflete –, observăm că el nu le-a putut duce complet până la capăt. Poezia a rămas numai ca fragment. Aici vom atrage atenţia asupra unei multiplicităţi de forme a vieţii sufleteşti. Să reţinem faptul că o forţă sufletească, pe care o putem numi, într-un anumit fel, forţă a gândului, ca la Hegel, îşi croieşte drum numai cu greu până la acea forţă sufletească pe care o întâlnim la Goethe sub forma cea mai grandioasă, şi că această forţă sufletească din sufletul lui îşi croieşte drum, la rândul său, într-un element opus.

Şi acum să ne continuăm consideraţiile psihosofice. Să ne amintim că în cadrul vieţii noastre sufleteşti acţionează judecăţi şi trăirile de iubire şi ură, care provin din sfera dorinţei. Putem asocia şi altfel decât am făcut-o ieri ceea ce trăieşte în sufletul nostru ca putere de judecată, pe de o parte, dacă ne amintim că această putere de judecată ne întâmpină acolo unde e vorba de capacitatea de înţelegere a sufletului, de capacitatea de a înţelege adevărurile lumii, şi dacă ne gândim, pe de altă parte, la faptul că, atunci când spunem că un suflet este interesat

într-un fel sau altul de lumea exterioară, ne întâmpină o cu totul altă forţă sufletească. – Sufletul e interesat de lumea exterioară în funcţie de felul în care acţionează trăirile de iubire şi ură. Dar aceste fenomene de iubire şi ură ca atare nu au nimic de-a face cu facultatea de gândire, cu inteligenţa. Facultatea de judecată şi capacitatea de a manifesta interes faţă de ceva sunt două forţe diferite care acţionează în suflet. Chiar şi o observaţie simplă ne arată acest lucru. Cel care crede că voinţa ar fi şi ea ceva aparte în suflet poate vedea, dacă priveşte în sufletul său, că în suflet întâlneşte numai interesul faţă de lucrul pe care îl vrea. Într-un cuvânt, în afară de interes, manifestat prin iubire şi ură, şi facultatea de judecată, care se manifestă în activitatea de a judeca, în afară de aceste două domenii nu veţi mai găsi nimic în viaţa interioară a sufletului. Prin aceasta aţi epuizat conţinutul vieţii sufleteşti. Dar aici a rămas complet neluat în considerare un aspect care este unul dintre cele mai importante aspecte care ne întâmpină imediat când examinăm viaţa sufletească, şi anume, conştienţa. Conştienţa ţine de viaţa sufletească. Aceasta înseamnă că, dacă încercăm să cercetăm viaţa sufletească în toate direcţiile, ne întâmpină facultatea de judecată şi interesul; dar, dacă observăm specificul interior, natura vieţii sufleteşti, trebuie să spunem: Trăirile de iubire şi ură şi facultatea de judecată aparţin vieţii sufleteşti numai în măsura în care le asociem cuvântul „conştienţă”. De aceea, trebuie să ne întrebăm: Ce este oare conştienţa? Eu nu o să vă dau o definiţie, ci o s-o caracterizez.

Dacă vă apropiaţi de conştienţa umană cu ceea ce am studiat deja, veţi spune, tocmai despre curentul continuu al reprezentărilor pe care le-aţi asimilat: În suflet se arată că, totuşi, conştienţa nu coincide cu viaţa sufletească. Am văzut că există o anumită deosebire între viaţa sufletească

în general şi conştienţă. O reprezentare pe care am preluat-o în sufletul nostru cu zile, săptămâni sau ani în urmă trăieşte în noi mai departe pentru că ne-o putem aminti. Dar dacă nu ne-o putem aminti în această clipă, ci poate abia peste două zile, atunci această reprezentare, ce-i drept, a trăit mai departe, dar în această clipă nu ne era conştientă, adică, ea se afla în sufletul nostru, dar nu se afla în conştienţă.



Aşadar, curentul vieţii sufleteşti curge liniştit, iar conştienta, la rândul ei, este, totuşi, altceva decât curentul continuu al vieţii sufleteşti. Într-un cuvânt, trebuie să spunem: Dacă desemnăm reprezentările de care ne putem aminti la un moment dat printr-un un curent care – concepând sufletul ca cerc – merge în direcţia săgeţii (vezi desenul), atunci acest curent poate conţine în sine toate reprezentările care curg, ca să spunem aşa, din trecut spre viitor; dar, dacă vrem să fim conştienţi de aceste reprezentări, trebuie să le înălţăm abia printr-un efort în conştienţă din starea în care trăiesc ele în suflet în mod inconştient. Aşadar, conştienţa e ceva care ţine de suflet. Dar conştienţa nu ţine de viaţa sufletească în sensul că tot ceea ce există în suflet ar trebui să intre în conştienţă. Curentul vieţii de reprezentare curge mai departe, iar conştienţa luminează numai în anumite momente o anumită parte a vieţii noastre sufleteşti.

Pentru că noi trebuie să avem, totuşi, de-a face şi cu alţi oameni şi ar trebui să ne gândim şi la nişte obiecţii, vom spune în paranteză următorul lucru. S-ar putea să vină

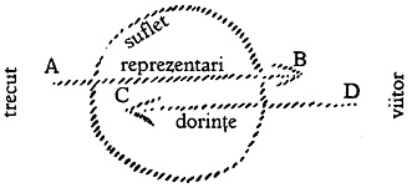
acum cineva şi să obiecteze: Ce numeşti tu curentul continuu al reprezentărilor nu este nimic altceva decât dispoziţia sufletului sau a creierului, care a fost creată o dată, şi apoi se menţine; şi atunci nu e nevoie să se întâmple nimic altceva decât ca dispoziţia creierului să fie luminată la un moment dat de conştienţă.– Aşa ar sta lucrurile dacă imediat după actul percepţiei nu ar trebui să se desprindă ceva de percepţie pentru ca ea să poate fi transmisă mai departe. Dacă, într-adevăr, dispoziţia pentru amintire ar fi creată deja de percepţie, atunci nu ar trebui să se desprindă ceva din întregul proces şi percepţia să fie transformată în reprezentare. În contact cu obiectul exterior apare percepţia, dar nu reprezentarea. Reprezentarea este răspunsul din interior spre exterior. Aşadar, noi avem în interiorul nostru ceea ce am trăit în contact cu lumea, şi ceea ce curge mai departe prin curentul timpului din trecut spre viitor, dar, totuşi, nu coincide întotdeauna cu conştienţa, ci trebuie să fie luminat de conştienţă abia atunci când e vorba să ni-l amintim.

Ei bine, cum se face că asupra curentului continuu al reprezentărilor din sufletul nostru poate fi proiectată lumină, astfel încât părţi din acesta pot deveni vizibile în amintire sau pe o altă cale? Un fapt al vieţii sufleteşti obişnuite, aşa cum se desfăşoară el pe planul vieţii fizice, ne poate arăta ce se întâmplă aici. E vorba de faptul următor, care, în principiu, nu este luat în considerare în cadrul psihologiei exterioare, pentru că ea nu lucrează cu faptele, ci cu prejudecăţile. Dar noi vrem să lucrăm cu faptele într-un mod lipsit de prejudecăţi.

Printre sentimentele omului există tot felul de sentimente. Voi atrage atenţia numai asupra unora, pe care le-am menţionat deja ieri, şi asupra altora, asupra unor sentimente care se exprimă, de exemplu, în nostalgie,

nerăbdare, speranţă, îndoială; voi atrage atenţia asupra unor sentimente cum ar fi teama şi frica. Ce ne spun oare toate aceste sentimente? Dacă le analizăm cu adevărat, toate au în comun ceva ciudat: ele se referă toate la viitor, ele se referă la ceea ce se poate întâmpla, sau la ceea ce dorim noi să se întâmple. Aşadar, omul trăieşte în sufletul său în aşa fel încât în sfera sentimentelor sale îl interesează nu numai prezentul, ci şi viitorul. Şi viitorul îl interesează chiar într-un mod foarte viu! Puteţi merge mai departe. Puteţi compara faptul că în noi trăiesc nişte sentimente care se referă la viitor cu un alt fapt. Încercaţi să chemaţi în amintire ceva ce aţi trăit în tinereţe sau poate abia cu puţin timp în urmă, ca bucurie sau suferinţă. Încercati să comparaţi numai puţin ceea ce trăieşte în sentimentele dumneavoastră provenind din trecut, dintr-o durere pe care aţi depăşit-o sau dintr-o bucurie trăită, şi să observaţi ce infinit de palid poate fi reînviată amintirea unor asemenea evenimente. Dacă aceste evenimente au lăsat ceva în urmă, dacă ne-au influenţat sănătatea sau au intervenit în alt fel, atunci ele se impun, atunci ele pătrund în conştienţă. Dar acesta e prezentul! Dar ce am trăit în trecut legat de viaţa noastră de simţire păleşte, pe măsură ce ne îndepărtăm de aceste evenimente. Şi acum imaginaţi-vă cum stau lucrurile cu dorinţele pregnante. Dacă doriţi ceva ce trebuie să vi se dăruiască în viitor, încercaţi să observaţi agitaţia care apare imediat în suflet. Dar aş vrea să ştiu câţi oameni se plâng de faptul că lor nu li s-a întâmplat un lucru sau altul acum zece ani, dacă acest fapt nu s-a continuat cumva în prezent şi nu a produs un prejudiciu prezent. Există o mare deosebire în viaţa noastră legată de manifestarea intereselor, în funcţie de faptul că privim spre viitor sau ne îndreptăm privirea spre trecut. Oricât de mult aţi privi în jur, dacă aţi consulta pe

toată lumea, există o singură explicaţie pentru faptul pe care vi l-am caracterizat adineaori. Faptul este, desigur, evident; dar există numai o singură explicaţie: ceea ce dorim nu curge, în principiu, în aceeaşi direcţie ca şi curentul care curge liniştit al reprezentărilor, ci curge din direcţia opusă, în întâmpinarea acestui curent. Veţi putea proiecta o lumină fulgerătoare extraordinară asupra întregii dumneavoastră vieţi sufleteşti dacă presupuneţi numai acest singur fapt: tot ceea ce se manifestă ca pofte, dorinţe, interese, fenomene de iubire şi ură reprezintă în cadrul vieţii sufleteşti un curent care nu curge dinspre trecut spre viitor, ci ne vine în întâmpinare din viitor, e un curent care curge dinspre viitor spre trecut (vezi desenul, D-C). Dintr-odată întreaga sumă de trăiri sufleteşti devine clară! Aş avea nevoie de zile întregi pentru a explica lucrurile mai pe larg, şi de aceea pot spune numai următorul lucru.



Dacă presupuneţi că din viitor vă vine în întâmpinare curentul fenomenelor de iubire şi ură, al dorinţelor etc., şi întâlneşte curentul reprezentărilor, pe care l-am caracterizat mai înainte, oare atunci ce este viaţa sufletească la un moment dat? Ea nu este nimic altceva decât întâlnirea dintre un curent care curge din trecut spre viitor şi un curent care curge din viitor spre trecut. Şi dacă o clipă prezentă din viaţa noastră sufletească este o asemenea întâlnire, atunci veţi înţelege uşor că cei doi curenţi confluează, se suprapun în sufletul însuşi. Această suprapunere este conştienţa. Nu există altă explicaţie

pentru conştienţă decât cea pe care am dat-o adineaori. Astfel, sufletul nostru participă la tot ceea ce vine din trecut şi curge mai departe spre viitor, şi la tot ceea ce ne vine în întâmpinare din viitor. Aşadar, dacă vă priviţi la un moment dat viaţa sufletească, puteţi spune: Aici avem un fel de întrepătrundere între ceea ce vine din trecut şi curge spre viitor şi ceea ce curge din viitor spre trecut şi se opune primului curent ca pofte, ca interese, ca dorinţe etc. Doi curenţi se întrepătrund.

Pentru că trebuie să-i deosebim foarte clar, vom da acestor doi curenţi din viaţa sufletească două nume. Dacă aş vorbi acum în faţa unui public ca şi cum nu ar exista o mişcare spiritual-ştiinţifică, ar trebui să aleg nişte nume cât se poate de ciudate care să poată desemna cei doi curenţi. Dar nu contează numele. Aş alege în acest moment nişte nume în care dumneavoastră să recunoaşteţi ceva cu care aţi făcut cunoştinţă dintr-o altă direcţie, astfel încât să puteţi privi acum lucrurile din două direcţii: o dată, din direcţia cercetătorului pur empiric, care vă descrie fenomenele sufleteşti aşa cum se desfăşoară ele pe plan fizic, şi care poate alege ce nume doreşte pentru ceea ce a constatat el; şi apoi puteţi considera lucrurile din direcţia cercetării oculte. Să examinăm mai întâi această direcţie. Numele sunt absolut indiferente, dar aş vrea, totuşi, să alegem nişte nume pe care le-ar alege cel care priveşte lucrurile din punctul de vedere al clarvăzătorului şi de aceea le vede interferând în mod real, nişte nume din ştiinţa spiritului, prin care veţi recunoaşte în cadrul psihosofiei ce aţi învăţat în cadrul ştiinţei spiritului. De aceea, să numim curentul care conţine în sine reprezentările pe moment inconştiente, curentul care vine din trecut şi se revarsă în viitor, corp eteric, iar celălalt curent, curentul care vine din viitor şi se revarsă în trecut,

care se ciocneşte cu primul şi interferează cu el, corp astral. Şi ce este conştienţa? Întâlnirea dintre corpul astral şi corpul eteric.

Încercaţi să faceţi verificarea. Încercaţi să aplicaţi la ceea ce am spus ieri tot ce aţi învălat din cercetările conştienţei clarvăzătoare despre corpul eteric. Veţi recunoaşte lucrurile. Şi încercaţi să comparaţi tot ce aţi învălat despre corpul astral cu ceea ce s-a spus ieri. Vă veţi descurca şi în această privinţă şi veţi recunoaşte adevărurile din acea direclie. Nu e nevoie decât să vă puneţi întrebarea: Ce anume determină acumularea, ce anume determină interferenţa? – Aici se acumulează ceva pentru că cei doi curenţi se întâlnesc în viaţa fizică a omului. Presupuneţi că am da la o parte corpul fizic al omului, şi am da la o parte şi corpul eteric. Dar aşa stau lucrurile după moarte, când curentul care curge din trecut spre viitor nu mai este prezent. Atunci curentul care vine din viitor şi se revarsă în trecut, aşadar, corpul astral, are curs liber, şi acum, după moarte, se impune în mod nemijlocit. Şi consecinla este faptul că viaţa în Kamaloka se desfăşoară în sens invers, aşa cum s-a arătat.

Astfel, vedeţi că regăsim pe tărâm psihosofic ceea ce am învălat pe tărâm spiritual-ştiinţific. Fireşte, aş vrea să mai remarcaţi aici ceva: faptul că, în realitate, uneori este o cale foarte lungă de la cunoaşterea adevărurilor spiritual-ştiinţifice comunicate pe baza cercetărilor clarvăzătoare până la ceea ce poate fi trăit în mod real pe plan fizic, căci lucrurile trebuie să fie puse mai întâi în ordine. Dar, după ce lucrurile au fost puse în ordine, veţi vedea că cercetările conştienţei clarvăzătoare pot fi confirmate peste tot de observaţiile făcute pe planul fizic.

Dar să examinăm acum un alt fenomen al vieţii sufleteşti, un fenomen care este desemnat de obicei prin

cuvinte cum ar fi „surprindere", „uimire" în faţa unui anumit lucru, a unei anumite situaţii. Când putem fi surprinşi de o situaţie care ne întâmpină? Numai atunci când, în clipa în care situaţia respectivă se apropie de noi, nu suntem în stare să judecăm imediat ce impresie face ea asupra vieţii noastre sufleteşti şi nu putem face faţă imediat cu judecata noastră situaţiei respective. În clipa în care facem faţă cu judecata noastră situaţiei respective, uimirea încetează, surprinderea încetează. Şi dacă ceea ce ne întâmpină este o situaţie căreia îi facem faţă imediat, atunci situaţia respectivă nu ne produce surprindere, uimire. Aşadar, putem spune: Când un fenomen ne întâmpină producându-ne surprindere, poate chiar teamă – căci şi în acest caz putem caracteriza sentimentul în sensul că noi nu facem faţă cu judecata noastră fenomenului care ne întâmpină –, aşadar, când fenomenul respectiv face asupra vieţii noastre sufleteşti o impresie de care suntem conştienţi fără ca judecata să poată interveni imediat, viitorul pătrunde cu putere în viaţa noastră sufletească. Atunci se pune în mişcare sentimentul, interesul, dar judecata noastră nu se poate apropia imediat. De aici trebuie să tragem concluzia că, în realitate, interesul nostru, sentimentele noastre şi viaţa noastră de dorinţe nu pot avea direcţia care merge din trecut spre viitor, căci atunci judecata ar putea veni imediat din aceeaşi direclie. Aşadar, judecata trebuie să însemne altceva decât capacitatea de a manifesta interes. Am ajuns deja la această concluzie pe baza observaţiei obişnuite. Dar poate că această judecată nu confluează, poate că nu e unul şi acelaşi lucru nici cu curentul vieţii sufleteşti care vine din trecut şi se revarsă în viitor. Dacă lucrurile ar sta în acest fel, dacă judeca ar conflua cu curentul reprezentărilor, ea ar trebui să coincidă în fiecare clipă cu

acest curent al reprezentărilor. În orice clipă ar trebui să judecăm în aşa fel încât întreaga noastră viaţă sufletească să intre în activitate. Ar trebui să fim prezenţi cu reprezentările în orice clipă. Dar a judeca este o activitate conştientă. Imaginaţi-vă însă cât de departe sunteţi de a avea prezente, în clipa în care judecaţi, toate reprezentările pe care le-aţi putea avea! Activitatea de a judeca se desfăşoară în conştienţă, dar nu este în stare să prindă curentul continuu al vieţii sufleteşti. Nu vă stau la dispoziţie întotdeauna toate reprezentările pe care le aveţi. Aşadar, activitatea de a judeca nu poate coincide cu curentul continuu al vieţii sufleteşti. Dar ea nu poate coincide nici cu acel curent care vine din viitor şi se revarsă în trecut, pentru că, dacă ar coincide, nu ar fi posibile nişte sentimente cum sunt teama, surprinderea, uimirea. De aici rezultă că ceea ce numim activitate de a judeca nu coincide cu niciuna din aceste direcţii.

Să reţinem acest lucru şi să examinăm acum curentul continuu al corpului eteric, care se mişcă din trecut spre viitor. Aspectul său cel mai caracteristic este faptul că poate curge mai departe în suflet atât în mod inconştient, cât şi în mod conştient. Să vedem cum pot deveni conştiente nişte reprezentări inconştiente care trec prin suflet. Trebuie să ne fie clar următorul fapt: aceste reprezentări sunt prezente în permanenţă. Dar ce se întâmplă în momentul în care ele devin conştiente? Să examinăm momentul în care nişte reprezentări dispărute ne devin, într-un mod absolut specific, conştiente. Vreau să evoc în faţa sufletului dumneavoastră un asemenea moment. Treceţi printr-o galerie de pictură; vedeţi un tablou, îl priviţi. În această clipă în interiorul dumneavoastră răsare aceeaşi imagine: Aţi mai văzut acest tablou. Presupuneţi acest lucru. Ce a chemat aici

amintirea? Amintirea a fost chemată de impresia prezentă a tabloului. Aşadar, impresia prezentă a tabloului este ceea ce a adus în suflet ca prin vrajă, dacă mă pot exprima astfel, vechea reprezentare a tabloului care continua să trăiască în interiorul dumneavoastră Dacă nu ar fi venit imaginea recentă, vechea reprezentare nu ar fi apărut.

Ne putem explica acest proces numai dacă ne clarificăm următorul lucru. Ce s-a întâmplat prin faptul că aţi văzut din nou tabloul? Eul dumneavoastră este dispus să vină în întâmpinarea imaginii. El intră într-o relaţie cu imaginea prin intermediul organelor de simţ. Şi această împrejurare, faptul că Eul are o impresie nouă, faptul că el preia în sine ceva nou, acţionează în mod ciudat asupra a ceva existent în curentul continuu al vieţii sufleteşti, în aşa fel încât acum acest lucru devine şi vizibil. Pentru a caracteriza acest proces, să încercăm să ne formăm o imagine. Gândiţi-vă la toate obiectele care se află în spatele dumneavoastră când staţi cu faţa într-o anumită direcţie. Nu le vedeţi, pentru că ele se află în spatele dumneavoastră. Le-aţi putea vedea numai dacă v-aţi ţine în faţă o oglindă; atunci aţi vedea în oglindă obiectele care se află în spatele dumneavoastră. De aici puteţi trage concluzia că lucrurile stau cam la fel şi cu reprezentările care continuă să trăiască în mod inconştient în suflet. Când se prezintă impresia nouă, ea se instalează în suflet în aşa fel încât vechea impresie devine vizibilă din punct de vedere sufletesc. Ei bine, dacă vă reprezentaţi că Eul este în cadrul vieţii sufleteşti ceva care stă în faţa vechilor reprezentări, care sunt inconştiente, şi momentul amintirii se caracterizează prin faptul că aceste reprezentări sunt determinate să se oglindească printr-un proces sufletesc interior prin faptul că a fost creat un motiv pentru

oglindire, atunci aveţi procesul amintirii, procesul prin care vechile reprezentări devin conştiente.

Şi care este motivul care face să ia naştere o asemenea oglindire? Îl puteţi găsi uşor, dacă veţi reflecta puţin. Veţi înţelege care este motivul care face să ia naştere o asemenea oglindire dacă vă amintiţi ce am spus recent într-o conferinţă publică despre ***Viaţă şi moarte*** [Nota 57]: am spus că în cadrul vieţii sufleteşti trebuie să observăm un fapt extraordinar de important, faptul că rememorarea vieţii sufleteşti în sens invers încetează într-un anumit punct. Mergând cu amintirea în sens invers, omul ajunge într-un punct după care nu-şi mai aminteşte. În acest punct începe în om amintirea. Cu alte cuvinte: Ce reprezentări îşi aminteşte omul, în principiu, în cadrul vieţii fizice obişnuite? Numai acele reprezentări la care este prezent Eul, pe care Eul le-a preluat în interiorul său. Căci am atras deja atenţia asupra acestui fapt: amintirea evenimentelor din cea mai fragedă copilărie se întinde în urmă cam până acolo unde putem situa şi momentul în care copilul este în stare să dezvolte reprezentarea Eului, conştienţa Eului. În viaţa obişnuită ne amintim, ne putem aminti, în general, numai acele reprezentări pe care le-am preluat când Eul era prezent în mod activ în momentul preluării, în sensul că era prezentă o forţă activă, prin faptul că Eul s-a simţit pe sine ca Eu conştient. Aşadar, ce face oare acest Eu, după ce s-a născut, ca să spunem aşa, în al doilea sau al treilea an al copilăriei? Înainte, Eul primea impresiile în mod inconştient, el nu participa la preluarea lor. El începe să se dezvolte în mod real drept conştienţă a Eului, şi copilul începe să lege de această conştienţă a Eului toate reprezentările pe care le primeşte din exterior. Acesta este momentul în care Eul uman începe să se aşeze în faţa reprezentărilor sale şi să pună reprezentările în spatele

său. Puteţi aproape atinge cu mâna această realitate. Înainte, Eul era cufundat cu totul în sânul vieţii sale de reprezentare; apoi el iese la suprafaţă şi se aşază în aşa fel încât întâmpină de acum înainte viitorul în mod liber şi este înarmat pentru a primi tot ceea ce vine din viitor, dar îşi pune la spate reprezentările trecute.

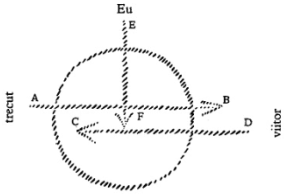
Dacă reţinem ce am spus eu acum, oare ce trebuie să se întâmple în momentul în care Eul începe să preia în sine toate reprezentările, în momentul în care Eul devine conştient? Eul trebuie să se unească atunci cu acel curent care curge mai departe, cu ceea ce am numit noi corp eteric. Şi, în realitate, în momentul în care copilul începe să dezvolte conştienţa Eului, curentul vieţii sufleteşti şi-a pus o amprentă proprie asupra corpului eteric. Dar tocmai prin aceasta ia naştere reprezentarea Eului. Căci, gândiţi-vă, reprezentarea Eului nu vă poate fi dată niciodată din exterior. Toate celelalte reprezentări care se referă la lumea fizică vă sunt date din exterior. Reprezentarea Eului, percepţia Eului, nu vă poate fi dată niciodată din exterior. Acest lucru vă devine clar numai dacă vă reprezentaţi că, înainte de a avea reprezentarea Eului, copilul nu este în stare să-şi simtă propriul corp eteric; în clipa în care începe să dezvolte conştienţa Eului, el îşi simte corpul eteric şi îşi oglindeşte în Eu fiinţa propriului său corp eteric. Aici are el „oglinda". Aşadar, în timp ce toate celelalte reprezentări, cele care se referă la spaţiul fizic şi la viaţa în spaţiul fizic, sunt preluate prin intermediul corpului fizic al omului, şi anume, prin organele de simţ, conştienţa Eului ia naştere prin faptul că Eul umple corpul eteric şi se oglindeşte oarecum în pereţii săi interiori. Acesta este aspectul esenţial al conştienţei Eului, faptul că ea înseamnă oglindire a corpului eteric spre interior.

Oare prin ce poate fi determinat Eul să se reflecte în acest fel în interior? El poate fi determinat să se reflecte în interior numai prin faptul că, propriu-zis, corpul eteric are nevoie de o anumită delimitare interioară. Am văzut că în întâmpinarea corpului eteric vine corpul astral. Aşadar, Eul este cel care umple corpul eteric şi devine conştient de acest corp eteric ca atare, printr-un fel de oglindire interioară.

Dar această reprezentare a Eului, această conştienţă a Eului, are o caracteristică: ea este puternic luată în stăpânire de toate interesele şi de toate dorinţele. Căci acestea se încuibează puternic în Eu. Dar, cu toate că interesele, dorinţele, se încuibează în acest fel în Eu – ceea ce desemnăm sub numele diferitelor forme de egoism –, trebuie să spunem: Această percepţie a Eului are, la rândul ei, ceva foarte ciudat. Ea are, totuşi, la rândul ei, într-o anumită privinţă, ceva independent de dorinţe. Şi anume, în sufletul uman există o anumită cerinţă pe care şi-o pune el însuşi şi pe care sufletul însuşi şi-o poate confirma foarte uşor. Orice suflet îşi va spune: Prin simpla dorinţă, mi-e imposibil să-mi trezesc Eul. Oricât de mult mi-aş dori Eul, el nu este prezent prin faptul că îl doresc. – Pe cât de puţin constă Eul numai din curentul continuu al reprezentărilor, tot pe atât de puţin constă el din celălalt curent, care vine din viitor spre trecut, curentul dorinţelor. El este un element care se deosebeşte fundamental de cei doi curenţi, dar care îi preia pe amândoi în sine.

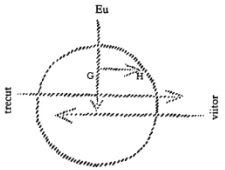
Ne putem reprezenta acest lucru în mod grafic – şi, în acest caz, reprezentarea grafică este întru totul corespunzătoare realităţii –, dacă reprezentăm curentul Eului perpendicular pe curentul timpului. Şi anume, aşa trebuie să facem dacă luăm în considerare în mod just toate fenomenele sufleteşti. O puteţi scoate la capăt cu

fenomenele sufleteşti dacă, pe lângă cei doi curenţi – cel care vine din trecut şi se revarsă în viitor şi cel care vine din viitor şi se revarsă în trecut –, mai consideraţi în sufletul uman un curent care stă perpendicular pe ceilalţi doi curenţi. Acesta este curentul care corespunde curentului Eului uman însuşi.



Ei bine, dar de Eu este legat ceva care poate fi găsit, de asemenea, foarte uşor printr-o simplă observare a vieţii sufleteşti, şi anume, facultatea de judecată. Odată cu Eul intervine şi facultatea de judecată. Puteţi sesiza foarte uşor acest fapt, de exemplu, când apare sentimentul de surprindere. Când acţionează Eul – firește, lateral –, de dumneavoastră se poate apropia un eveniment faţă de care să manifestaţi mult interes. Dar dacă activitatea de a judeca a Eului nu poate interveni lateral în acelaşi timp, atunci e imposibil ca evenimentul să interfereze cu judecata. Dar ce se întâmplă oare când Eul intervine lateral? Am văzut că percepţia Eului este un fel de oglindire interioară în suflet. Oglindirea ar trebui să aibă loc în aşa fel încât Eul să aibă în spatele său reprezentările care curg aici în mod inconştient. Atunci, dacă acest curent al Eului ar năvăli aşa, atunci el are în realitate în propria sa curgere direcţia pe care am indicat-o cu săgeata E–F, dar în viaţă ar avea direcţia pe care am indicat-o cu săgeata G–H, şi anume, mergând în întâmpinarea viitorului. Ei bine, presupuneţi că Eul ar deveni el însuşi, în măsura în care a pătruns în corpul eteric, o oglindă. Lucrurile se potrivesc într-un mod absolut surprinzător. Dacă Eul are în spatele său

reprezentările care continuă să curgă în mod inconştient, oare ce are el în faţa sa atunci când priveşte spre viitor, aşa cum este natura Eului să trăiască în întâmpinarea viitorului? Ce ar trebui să fie aici?



Reflectaţi: Dumneavoastră staţi în faţa unei oglinzi şi priviţi în oglindă. Dacă pe spatele oglinzii nu este aplicată o peliculă, dumneavoastră nu vedeţi, în general, nimic; atunci priviţi, pur şi simplu, în depărtările infinite. Aceasta este, în primă instanţă, privirea omului în viitor. Aşa priveşte omul, de fapt, în sânul curentului care vine din viitor. Acesta năvăleşte din punct de vedere sufletesc asupra lui: el nu vede nimic. Doar când vede el ceva? Când vede înăuntru – în oglindă – ceva din trecut! Atunci, fireşte, el nu vede viitorul, ci trecutul! Când priviţi în oglindă, nu vedeţi obiectele care se află în faţa dumneavoastră, ci obiectele care se află în spatele dumneavoastră. Când Eul, în clipa în care copilul ajunge la conştienţa de sine, ia naştere prin faptul că Eul pătrunde în corpul eteric, se oglindeşte în interior, atunci întreaga viaţă sufletească înseamnă de acum înainte o oglindire concomitentă a trăirilor, o oglindire concomitentă a impresiilor. De aceea nu vă puteţi aminti nimic înainte ca Eul să devină un aparat reflector. Primele impresii din copilărie rămân în afara amintirii. Şi anume, esenţial este faptul că Eul uman, în măsura în care pătrunde în corpul eteric, adică, preia reprezentările din trecut, prin aceasta devine el însuşi un aparat sufletesc reflector. Şi de acum înainte el este accesibil pentru tot ceea ce pătrunde în aparatul său reflector. Ei bine, ce

trebuie să se întâmple pentru ca Eul să poată reflecta cu adevărat trecutul?

Am putea spune: Când aveţi o impresie exterioară, aşa cum am arătat mai înainte – când vedeţi din nou un tablou pe care l-aţi văzut deja –, atunci prin aceasta se produce oglindirea vechii reprezentări, care exista înainte în inconştient; atunci vechea reprezentare este oprită din cealaltă direcţie în propagarea ei, astfel încât nimereşte în oglinda interioară a sufletului. Dar dacă nu apare o nouă impresie, dacă nu e vorba de repetarea vechii impresii, atunci Eul însuşi trebuie să facă ceva care să apară ca oglindire; atunci el trebuie să acţioneze din cealaltă direcţie şi să creeze un substitut pentru ceea ce făcea de obicei impresia exterioară. Dar ce este oare acest Eu, în primă instanţă, aşa cum se manifestă el în viaţa fizică a omului? El înseamnă ocuparea interioară a corpului eteric. Aşadar, el trebuie să facă mai întâi din corpul eteric o oglindă în interior, pentru a se putea oglindi în pereţii săi interiori. Acest lucru poate avea loc numai prin faptul că acest corp eteric este în mod real închis. El este închis pentru impresiile sensibile exterioare, prin faptul că vă aflaţi într-un corp fizic, căci prin aceasta sunteţi prevăzut cu ochi, urechi etc., şi atunci ceea ce trăieşte în interiorul corpului eteric poate fi reflectat. Dar, ca să vi le puteţi aminti în mod liber, trebuie să aveţi o altă forţă, căci, pentru a putea oglindi, corpul eteric trebuie să aibă pelicula care există de obicei pe spatele oglinzii. Această peliculă este formată pentru impresiile noi de organele de simţ, adică de corpul fizic. Dar dacă, să spunem, corpul fizic nu acţionează aşa cum se întâmplă în cazul unei amintiri care apare în mod liber, dacă nu avem nicio impresie nouă care să reînvie vechea impresie, atunci pelicula de pe spatele oglinzii trebuie să fie procurată din altă parte.

Acest lucru poate avea loc numai dacă folosim ceea ce năvălește în întâmpinarea Eului, ceea ce năvălește lateral în întâmpinarea Eului, ca pe o forţă principală, prin faptul că apropiem dorinţa, o integrăm curentului ce ne vine în întâmpinare şi facem din ea pelicula de pe spatele oglinzii. Aceasta înseamnă că numai printr-o fortificare a corpului nostru astral putem dezvolta forţele aspiraţiei, forţele dorinţei, care ne fac capabili să chemăm în amintire o reprezentare care se împotrivește să ajungă la oglindire. Numai fortificându-ne Eul, aşa cum se manifestă el în lumea fizică, suntem în stare să atragem în mod real acest curent ce vine din viitor, pe care în mod obişnuit nu-l putem intercepta, şi să facem din el pelicula de pe spatele oglinzii. Aşadar, numai printr-o fortificare a Eului nostru, numai dacă facem din Eu stăpânul corpului astral, al curentului care vine din viitor, numai atunci Eul va deveni capabil să-şi amintească nişte reprezentări care nu vor să se oglindească, nişte reprezentări care refuză să ni se ofere. Noi ducem o luptă cu reprezentările inconştiente. Eul nu este suficient de puternic pentru a le scoate la suprafaţă, şi atunci trebuie să ne creăm un sprijin din ceea ce ne vine în întâmpinare.

Pentru a lămuri acest lucru, voi lua un exemplu din practica vieţii, ca să vă arăt cum puteţi ajunge să vă fortificaţi Eul. De obicei, dumneavoastră trăiţi evenimentele vieţii urmărind, pur şi simplu, curentul continuu al trăirii. Când sună un clopot, prima dată, a doua oară, a treia oară, dumneavoastră auziţi mai întâi prima bătaie, apoi a doua, apoi a treia bătaie. Dar apoi aţi încheiat. Când asistaţi la o piesă de teatru, ascultaţi diferitele părţi una după alta; apoi aţi terminat.Adică, dumneavoastră participaţi în corpul eteric la curentul continuu. Presupuneţi însă că aţi practica sistematic un lucru, că aţi

urmări curentul în sens invers, că v-aţi obişnui să urmăriţi şi invers lucrurile pe care le urmăriţi de obicei numai într-o direcţie. De exemplu, încercaţi să vă amintiţi câteva evenimente ale zilei în succesiune inversă. Dacă examinaţi în acest fel viaţa din timpul zilei în sens invers, atunci nu urmăriţi curentul obişnuit al Eului, care ia naştere prin faptul că Eul trăieşte în corpul eteric, ci urmăriţi curentul opus, curentul corpului astral. Dacă, de exemplu, în loc să spuneţi rugăciunea „Tatăl nostru" aşa cum sunteţi obişnuiţi, în sens normal, o spuneţi invers, prin aceasta urmăriţi un curent opus curentului obişnuit al evenimentelor. Acesta nu este curentul obişnuit, care ia naştere prin faptul că Eul umple corpul eteric. Şi consecinţa este faptul că prin aceasta îi pregătiţi Eului dumneavoastră un aport de forţă din curentul astral. Atunci facultatea amintirii se intensifică în mod real. Eu însumi, în activitatea mea de educator, i-am pus pe elevii mei, pentru ca ei să poată avea pentru mai târziu o memorie fortificată, să înveţe şi în direcţie inversă anumite lucruri care se învaţă de obicei numai într-o direcţie, şi să le exerseze mereu şi mereu. Astfel, scala durităţii mineralelor se învaţă de obicei în succesiunea următoare: 1. talc, 2. sare gemă, 3. calcit, 4. fluorină, 5. apatit, 6. orthoclaz sau feldspat potasic, 7. cuarţ, 8 topaz, 9. corindon, 10. diamant. Ei bine, pe lângă această înşiruire, eu i-am pus pe elevii mei să exerseze şi succesiunea inversă: diamant, corindon, topaz, cuarţ, feldspat potasic, apatit, fluorină, calcit, sare gemă, talc. Este un exerciţiu extraordinar de bun – mai ales dacă se face la timpul potrivit, la vârsta copilăriei – pentru fortificarea forţei memoriei.

Mai există şi un alt exerciţiu pentru memorie, un exerciţiu care are legătură cu tot ceea ce am studiat zilele trecute şi, de asemenea, şi astăzi, şi care constă în

următorul lucru. Să presupunem că cineva ar suferi de o amnezie ciudată, şi că el se străduie să reia cu totală dăruire o preocupare pe care a avut-o în tinereţe. Imaginaţi-vă că omul respectiv ar avea acum vârsta de patruzeci şi şapte de ani, şi că la cincisprezece ani s-a ocupat în mod deosebit cu o carte, care i-a făcut pe atunci o mare bucurie, şi el ia din nou această carte şi încearcă să o parcurgă din nou. Dacă într-un asemenea caz chemaţi iarăşi în faţa sufletului acest fapt, atunci vă vine în întâmpinare curentul nou, şi vă fortificaţi din curentul astral care vă vine în întâmpinare din viitor. Dacă un om face acest lucru, dacă el, ca moşneag, de exemplu, reia o preocupare pe care a avut-o între şapte şi paisprezece ani, acest lucru este un ajutor deosebit pentru ameliorarea memoriei.

Aşadar, aceste lucruri vă pot arăta că, în realitate, dacă vrem să stimulăm facultatea amintirii, Eul nostru trebuie să se fortifice din curentul astral care vine în întâmpinarea corpului eteric. Toate acestea sunt nişte lucruri foarte importante pentru practica vieţii. Şi dacă în învăţământ s-ar acorda mai multă atenţie unor asemenea lucruri, atunci prin aceasta s-ar putea acţiona într-un mod extraordinar de binefăcător. Astfel, de exemplu, s-ar putea acţiona binefăcător dacă, într-o şcoală cu şapte clase, clasele succesive ar fi repartizate în aşa fel încât să fie organizată o clasă de mijloc, care ar exista atunci oarecum în sine, şi apoi în clasa a cincea s-ar repeta – sub o formă modificată – ceea ce s-a făcut în clasa a treia, şi, tot aşa, în clasa a şasea s-ar repeta ce s-a făcut în clasa a doua, iar în clasa a şaptea s-ar repeta ce s-a făcut în clasa întâi. Aceasta ar însemna o fortificare excelentă a memoriei şi, dacă ar introduce aşa ceva în practica vieţii, oamenii ar vedea ce

binefăcător ar acţiona aceste lucruri, pur şi simplu, pentru că ele îşi au originea în legile vieţii reale.

De aici vedeţi totodată că, în principiu, omul are în reprezentarea Eului, în conştienţa Eului, ceva care abia ia naştere. Aceasta ia naştere abia la vârsta copilăriei. Şi noi am atras atenţia asupra modului în care ia naştere; şi anume, prin faptul că, într-un fel, corpul eteric se reflectă spre interior. De aceea, nu e de mirare – desigur, nu e de mirare pentru cel care cunoaşte ştiinţa spiritului, căci el ştie că în timpul nopţii omul se află în afara corpului fizic şi a corpului eteric – că în timpul nopţii conştienţa Eului nu poate fi prezentă, pentru că Eul nu se poate reflecta în corpul eteric. Aşadar, nu suntem surprinşi când auzim că în timpul somnului reprezentarea Eului trebuie să se cufunde în inconştienţă, deoarece corpul eteric este curentul continuu al timpului; el conţine reprezentările care trebuie să fie luminate abia din cealaltă direcţie, adică, din direcţia corpului astral. Atunci ceea ce continuă să înoate, avansând, în corpul eteric poate fi luminat din direcţia vieţii sufleteşti. Ceea ce are omul ca reprezentare a Eului se află numai în corpul eteric; ea însăşi nu este altceva decât întregul corp eteric văzut din interior. În corpul eteric este activă numai reprezentarea Eului, însă nu Eul ca atare, căci – am spus noi – Eul este puterea de judecată care intervine lateral. În clipa în care vreţi să înţelegeţi Eul, nu aveţi voie să vă îndreptaţi spre conştienţa Eului, ci trebuie să vă îndreptaţi spre judecată. Şi, în mod ciudat, judecata se declară destul de suverană faţă de conştienţa Eului. Trebuie să distingem absolut exact între ceea ce este cuprins în sfera activităţii de a judeca şi ceea ce încă nu este cuprins în această sferă. Când avem impresia culorii roşii, încă nu a intervenit nicio judecată în viaţa sufletească. Facultatea de judecată stă pe loc. Ceea ce este

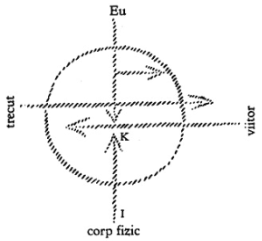
decisiv în privinţa impresiei izbeşte din exterior. În clipa în care emitem cea mai simplă judecată: „Roşul este", când atribuim existenţă roşului, are loc deja emiterea unei judecăţi în cadrul vieţii sufleteşti. În clipa în care emitem judecăţi, Eul devine activ. Ei bine, când Eul îşi emite judecăţile pe baza rezultatelor impresiilor exterioare, atunci impresiile exterioare intră în sfera judecăţii, atunci impresiile exterioare sunt obiect al judecăţii, de exemplu, „roşu este". Dar ce trebuie să fie oare posibil, dacă Eul este o entitate diferită de toate reprezentările şi, de asemenea, de propria sa percepţie? Dacă Eul este autorul percepţiei Eului, ce trebuie să fie aici posibil? Aici trebuie să fie posibilă o anumită judecată. Printre diferitele activităţi ale facultăţii de judecată din cadrul vieţii noastre sufleteşti trebuie să existe una faţă de care Eul să se simtă suveran, nu dependent de vreo impresie exterioară. Această activitate apare, într-adevăr, când emiteţi judecata: „Eu este." „Eu sunt" reprezintă numai o altă expresie pentru această judecată. Aici aveţi ceea ce trăieşte, de altfel, în Eu, dar încă nu a ajuns în conştienţă, umplut cu facultatea de judecată în „Eu este" sau „Eu sunt". Dumneavoastră aţi umplut cu putere de judecată ceea ce înainte era un balon gol, care se topeşte ca o spumă, când viaţa sufletească devine inconştientă.

Dacă aşa stau lucrurile, ce se întâmplă când Eul însuşi se umple? Activitatea de a judeca este o activitate sufletească. În sânul vieţii sufleteşti, în interior, iau naştere nişte activităţi sufleteşti. Ele duc la formarea reprezentărilor. În sfera acestor reprezentări se iveşte şi reprezentarea Eului. Din reprezentarea Eului nu putem învăţa însă nimic despre Eul însuşi. Dar acum se arată un lucru: Nimic din impresiile exterioare nu ne poate duce la reprezentarea Eului. Cu alte cuvinte, reprezentarea Eului

nu îşi are originea în lumea fizică. Dacă reprezentarea Eului nu îşi are originea în lumea fizică, dar, de altfel, are absolut caracterul reprezentărilor care îşi au originea în lumea fizică, şi dacă, totuşi, activitatea de a judeca din suflet, care ţine de conţinuturile elementare ale vieţii sufleteşti, se îndreaptă spre Eu, atunci Eul trebuie să pătrundă în sânul vieţii sufleteşti de altundeva. Adică, noi am arătat până la evidenţă că, exact aşa cum reprezentarea „roşu" pătrunde în suflet din lumea exterioară şi Eul o cuprinde în sfera judecăţii, tot astfel, în suflet pătrunde din altă direcţie ceva care este cuprins în sfera judecăţii. Dacă luăm impresia „roşu" şi o cuprindem într-o judecată, avem „roşu este". Dacă luăm, într-un mod asemănător, Eul şi spunem „Eu este", atunci luăm o impresie din acea lume exterioară pe care o numim lumea spirituală şi cuprindem această impresie într-o judecată. „Roşu" ca atare corespunde formei de existenţă a lumii fizice. „Roşu este" e o judecată şi poate lua naştere numai în sânul vieţii sufleteşti. „Eul" este o realitate, aşa cum „roşul" este o realitate, şi el poate intra în lumea sufletească, adică, poate fi cuprins într-o judecată, numai dacă judecata vine în întâmpinarea sufletului dintr-o altă direcţie şi cuprinde Eul într-o judecată şi spune „Eu sunt" sau „Eu este". „Eu este" reprezintă numai inversarea lui „Eu sunt", din cealaltă direcţie. Geniul limbii e foarte deştept şi exprimă lucrurile foarte pregnant.

Când desenez a patra direcţie, de jos în sus, atunci ar trebui să indic direcţia care se opune Eului ca direcţie a lumii fizice (vezi desenul, I–K). Aici am avea ceea ce corespunde corpului fizic. Aşadar, impresiile lumii fizice, reprezentate grafic, merg de jos în sus şi se manifestă în suflet ca impresii senzoriale. Pe de o parte, îşi stau faţă în faţă Eul şi organele de simţ fizic-corporale, pe de altă parte,

îşi stau faţă în faţă curentul corpului eteric şi curentul corpului astral. Ei bine, când Eul se ciocneşte de corpul fizic, când se revarsă spre ochi, spre ureche, el primeşte impresiile lumii fizice. Ele sunt purtate mai departe în suflet prin faptul că sufletul are o conştienţă datorită curenţilor opuşi care se revarsă din lumea astrală şi din lumea eterică. Şi din întreaga imagine vă poate deveni clar faptul că avem o reprezentare grafică relativ corectă a raportului dintre diferitele lumi ce interacţionează în sufletul uman dacă ne spunem: Pe de o parte, se opun Eul şi corpul fizic cu organele sale de simţ; ele îşi stau direct faţă în faţă. Apoi îşi stau direct faţă în faţă, formând oarecum un unghi drept cu ceilalţi doi curenţi, corpul eteric şi corpul astral.



Ei bine, vă pot asigura că vi se vor dezlega nenumărate enigme ale sufletului dacă puneţi la baza exersării această schemă. Veţi înţelege apoi că această cruce, care este circumscrisă de cerc, reprezintă o schemă foarte potrivită pentru viaţa sufletească, aşa cum se învecinează cu spiritualul în sus, cu fizicul în jos, cu etericul la stânga şi cu astralul la dreapta. Numai că aici trebuie să vă ridicaţi până la reprezentarea timpului sub formă de curent care nu doar curge mai departe liniştit, ci sub formă de curent căruia îi vine în întâmpinare ceva, dar că trăirea Eului şi trăirea simţurilor pot fi înţelese numai dacă le putem concepe, la rândul lor, izbindu-se în unghi drept de

curentul timpului. Sufletul nostru e oarecum o scenă pe care se întâlnesc nişte forţe venind din cele mai diferite direcţii.

Să presupunem – pentru că, bineînţeles, aceste forţe se impun la diferiţi oameni în cele mai diferite feluri – că la un om ar fi predominant Eul care judecă. Atunci sufletului său îi va fi extraordinar de greu să-şi dezvolte nişte noţiuni atât de pline de sevă încât ele să se adreseze direct sentimentelor. De aceea, la un om a cărui preocupare principală este activitatea de a judeca va trebui să ne aşteptăm la faptul că din ceea ce se exprimă prin cuvintele sale nu va fi uşor să rezulte ceva plin de sevă, care să grăiască vieţii noastre de simţire. În schimb, un om a cărui viaţă sufletească se desfăşoară în aşa fel încât în înclinaţiile sale se revarsă o viaţă astrală bogată, nişte interese bogate, care curg în întâmpinarea curentului continuu al vieţii fizice, un asemenea om va introduce în viaţă înclinaţiile sale spre nişte noţiuni pline de sevă. Acel om nu va apărea pe planul fizic ca om al gândurilor, ci în aşa fel încât va arăta ce uşor îi este să înveşmânteze ceea ce trăieşte el din punct de vedere interior în nişte cuvinte care grăiesc interesului nostru. Şi, fiindcă omul trăieşte în diferite încarnări şi aduce cu sine în înclinaţiile sale dispoziţia pentru un curent sau celălalt, trebuie să vă gândiţi că sufletul lui Goethe a adus cu sine dispozilia pentru curentul care ne vine în întâmpinare din viitor. Şi când se lasă în seama acestui curent, el introduce din capul locului în viaţă ideile care se revarsă din viitor ca noţiuni pline de sevă. Dar dacă el face ca acest element, care este propriu naturii sale, să intre în luptă cu ceea ce se manifestă sub pragul conştienţei ca reprezentări care continuă să plutească în corpul său eteric, într-un cuvânt, cu ceea ce a preluat el din ambianţă, atunci rezultă ceva care nu se potriveşte, aşa

cum sunt cele două lucruri pe care le-am desemnat ca inutile în poezia *Jidovul rătăcitor*, şi cele pe care le-am scos în evidenţă. Iar un om ca Hegel, care a adus cu sine dispoziţia activităţii de a judeca, se luptă cu tot ceea ce îi aduce în întâmpinare acel curent care se revarsă din viitor în trecut. În realitate, omul stă în permanenţă cu Eul său în aşa fel încât curentul continuu care vine din trecut şi se revarsă în viitor este, în orice moment al prezentului, acoperit. Eul îl acoperă, şi lasă să-i vină în întâmpinare curentul dorinţelor. El priveşte spre viitorul infinit ca într-o oglindă care nu are pelicula de pe dos. Şi, în clipa în care oglinda primeşte pelicula de pe dos, lucrurile trecute devin vizibile.

În aceste conferinţe am putut prezenta în faţa sufletului dumneavoastră numai câteva aspecte din domeniul infinit de bogat al psihosofiei. Dar, dacă lăsaţi lucrurile să acţioneze asupra dumneavoastră, veţi putea trage câteva concluzii din cele spuse. Vi se vor dezlega unele lucruri mai ales dacă vă clarificaţi faptul că acel curent continuu din sânul vieţii sufleteşti care vine din trecut şi se revarsă în viitor, corpul eteric, conţine reprezentările inconştiente, care sunt prezente chiar dacă nu intră în conştientă. Dar dacă ştiţi din ştiinţa spiritului că acest corp eteric este arhitectul corpului fizic, atunci vă veţi spune: Chiar dacă reprezentările nu se află în conştienţă, ele sunt, totuşi, prezente; corpul eteric le poartă în sine. Şi astfel de reprezentări prezente în corpul eteric – tocmai pentru că nu sunt conştiente – pot dezvolta o activitate vie în cealaltă direcţie. Şi cel care este un cunoscător al trupului şi al sufletului ştie ce infinit de distrugătoare pot fi nişte reprezentări pe care conştienţa nu le poate atrage în sus din sânul vieţii sufleteşti inconştiente, şi care înoată mai departe în sânul vieţii sufleteşti inconştiente prinse în

curentul eteric. Ele îşi desfăşoară atunci toate forţele în domeniul corporal.

Există în viaţă un fapt legat de această situaţie. Imaginaţi-vă că omul a aflat sau a trăit între zece şi doisprezece ani un lucru pe care l-a uitat complet. Acest lucru nu poate fi ridicat în conştientă. Dar el acţionează, totuşi, mai departe în corpul eteric şi îl poate îmbolnăvi. Acolo, jos, în inconştient, acţionează unele reprezentări care constituie în mod real, ca reprezentări, cauze de boală. Cel care ştie acest lucru, ştie, de asemenea, că există, într-un anumit fel, un ajutor pentru această situaţie. El constă în faptul că le luăm acestor reprezentări forţele, adică, le călăuzim în alte direcţii, prin faptul că încercăm să-i oferim omului respectiv, care nu este destul de puternic să facă el însuşi acest lucru, nişte puncte de sprijin cu ajutorul cărora să-şi poată ridica în conştienţă reprezentările. Cu aceasta am făcut foarte mult. Dacă vrem să-i ajutăm cuiva să-şi ridice în conştientă nişte reprezentări faţă de care el nu are nicio putere şi ele acţionează mai departe în corpul său eteric, noi acţionăm în acest fel extraordinar de sănătos asupra vieţii.

Poate unii dintre dumneavoastră vor spune: Dar acest lucru se încearcă deja! Există chiar o şcoală, şcoala de psihiatrie a lui Freud [Nota 58], care se ocupă cu acest lucru, cu ridicarea în conştientă a faptelor şi evenimentelor trecute. – Dar eu nu pot concepe această şcoală ca pe ceva care are legătură cu ceea ce am spus eu acum, pentru că această şcoală încearcă acest mijloc exact acolo unde el nu este eficient: şi anume, el nu e valabil pentru mulţimea de reprezentări ale vieţii sexuale. El e valabil pentru toate celelalte tipuri de reprezentări. Şi astăzi acest mijloc e extins cu precădere asupra reprezentărilor vieţii sexuale. Dar aici el nu dă roade. Şi trebuie să se ţină seama de acest

lucru. Aşadar, aici nu e vorba de faptul că, bâjbâind sub influenţa reprezentărilor materialiste după nişte lucruri, putem da peste realităţi, ci e vorba de faptul că trebuie să cunoaştem într-un mod absolut exact realităţile.

Astfel, poate că pe lângă diferitele observaţii pe care le puteţi duce acasă cu dumneavoastră veţi dobândi încă un lucru. Dacă cineva începe să lucreze în mod conştiincios şi folosindu-şi puterea de judecată pentru a observa viaţa obişnuită pe planul fizic, peste tot i se va prezenta ceea ce putem numi pelicule de pe spatele oglinzii pentru ştiinţa spiritului. Şi tocmai prin asemenea conferinţe veţi dobândi o anumită certitudine în privinţa a ceea ce ajunge la dumneavoastră sub forma unor comunicări care se bazează pe cercetarea clarvăzătoare. Firește, cercetarea clarvăzătoare nu examinează prin asemenea metode realităţile din viaţa fizică. Vă pot asigura că adesea clarvăzătorul însuşi este surprins când, după ce a găsit ceva pe calea clarvederii, ajunge să verifice lucrurile în lumea fizică şi le găseşte într-o armonie minunată. Invers poate nu ar fi găsit calea. Dacă încercăm să rămânem numai la planul fizic, grupăm lucrurile eronat; atunci nu reuşim să grupăm lucrurile în mod just şi realităţile ne izbesc în permanenţă în faţă.

Aşadar, sentimentul fundamental pe care îl puteţi dobândi, şi acest sentiment poate fi o anumită certitudine şi faţă de cercetările spiritual-ştiinţifice, este un sentiment pe care îl puteţi lua cu dumneavoastră şi ca certitudine pentru cercetarea psihosofică. Tocmai de aceea mă străduiesc ca şi acolo unde vă relatez despre lumile superioare să ajung din când în când la prozaismul, la ariditatea corespunzătoare unei examinări riguros ştiinţifice a planului fizic. Acest lucru corespunde unei îndatoriri: aceea de a observa că omul este situat pe planul

fizic, pentru ca el să înveţe să înţeleagă planul fizic. Epoca noastră are nevoie de două lucruri. Unul este acela de a studia în mod real printr-o gândire plină de devotament planul fizic, pe care noi nu degeaba suntem aşezaţi prin marile legi cosmice. Pe de altă parte, noi am ajuns astăzi deja în acel stadiu în care nu mai putem stăpâni planul fizic cu mijloacele obişnuite dacă nu ne vine în ajutor cercetarea ocultă. Oricâtă agerime ar folosi ştiinţa obişnuită în cercetarea lucrurilor, ea se va rătăci în mod inevitabil dacă nu îşi ia drept călăuză ştiinţa ocultă, care îi poate da direcţia. După ce, la răscrucea secolelor XV, XVI, XVII, omenirea a ajuns într-un punct în care a luat naştere cercetarea fizică în sensul actual, şi de aceea şi-a putut îndrepta atenţia principală asupra acesteia, noi am ajuns astăzi atât de departe încât alături de această cercetare fizică trebuie să păşească o alta, cercetarea ocultă, care poate oferi cercetării fizice liniile călăuzitoare. Dar ocultistul, pentru că el nu doar ştie acest lucru, ci şi-l asumă ca datorie, realizează ceva pe care epoca noastră trebuie să-l preia în sine sub forma a două lucruri: un simţ pentru faptul că trebuie să stăm ferm pe planul fizic, să nu dăm înapoi cu teamă când e vorba să ne dăruim într-un mod plin de devotament gândirii, şi tocmai realităţile fizice cer o gândire plină de devotament. Aceste conferinţe pot crea un asemenea simţ acolo unde eu vă prezint aspectele aride. Şi, pe de altă parte, cu siguranţă, cel care îşi asimilează ideea intervenţiei curentului astral din viitor poate câştiga foarte mult pentru viaţă.

Trebuie să mărturisesc – v-aş putea dovedi *ad oculos* că aşa stau lucrurile; eu am menţionat faptul respectiv într-un alt loc – că dintre toţi psihologii prezentului, care, fără a voi să ştie ceva despre ocultism, s-au apropiat cu o instruire fină de fenomenele sufleteşti şi, tocmai de aceea,

chiar dacă abordând lucrurile pieziş, au simţit în privinţa celor mai elementare lucruri ceea ce este just, dintre aceştia merită să menţionăm, propriu-zis, numai numele lui Franz Brentano [Nota 59]. Franz Brentano s-a apropiat de problemele de psihologie în anii '60, '70 ai secolului al XIX-lea. Şi, deşi ceea ce găsim în psihologia lui este o cugetare scolastică, totuşi, în ea trăieşte ceva care ne apare ca un fel de prim pas naiv pe care acum l-am putea continua. Astfel, de exemplu, teoria despre dorinţă şi despre simţire şi, de asemenea, ceea ce spune el despre activitatea de a judeca este greşit; dar tendinţa este de aşa natură încât ar fi putut urma nişte linii ciudat de juste, dacă nu ar fi fost prezentă o ignoranţă absolută cu privire la influenţele oculte. Aici a apărut, am putea spune, cel mai capabil psiholog pe planul fizic. El a şi publicat primul volumul al operei *Psychologie* (*Psihologie*) în primăvara anului 1874, cu promisiunea ca în toamnă să apară al doilea volum. Dar acest al doilea volum nu a mai apărut nici până astăzi. Există numai primul volum. De ce? Puteţi căuta răspunsul în conferinţele de psihologie: Franz Brentano trebuia să se împotmolească, el nu a putut merge, în principiu, mai departe. El a delimitat într-un mod absolut clar ce ar fi trebuit să prezinte următoarele secţiuni. El chiar voia să ofere o perspectivă, pornind de la Eu, asupra vieţii spirituale, şi să ajungă de aici la nemurire. Totul era jalonat. Dar el s-a împotmolit! Căci lucrurile ar fi trebuit să fie expuse introducându-se din cealaltă direcţie curentul cercetării oculte, astfel încât să se observe curentul fenomenelor sufleteşti din direcţia cercetării oculte.

Aici aveţi dovada faptelor: Franz Brentano trăia ca un copil al epocii noastre. El a început să grupeze faptele pe care le găsim pe plan fizic. Dar el s-a împotmolit, nu a putut

merge mai departe. El trăieşte astăzi ca un bătrân domn la Florenţa. Astfel, în epoca noastră totul se împotmoleşte inevitabil când vrem să ne năpustim asupra realităţii. Bineînţeles, se pot scrie lucrări de psihologie, aşa cum fac, de exemplu, Lipps [Nota 60] şi Wundt [Nota 61]; dar aici avem de-a face cu nişte noţiuni preconcepute şi nu cu nişte procese care au loc în mod real în cadrul vieţii sufleteşti, ci cu nişte procese care există numai în opiniile preconcepute ale autorilor respectivi. Tocmai acolo unde abordează domeniul psihologiei, ei treieră – nu o declar cu rea-intenţie, numai că trebuie să li se spună lucrurilor pe nume –, ei treieră doar paie goale, chiar în cadrul psihologiei popoarelor sau al psihologiei limbajului. Şi aşa s-ar împotmoli toate ştiinţele, dacă nu le vine în întâmpinare ceea ce vine din cealaltă direcţie.

Aşadar, concepeţi din această perspectivă sentimentul că v-aţi integrat prin propriile interese într-o mişcare în cadrul căreia oamenii încearcă să înţeleagă misiunea epocii în care trăim, şi că încrederea, cunoaşterea şi credinţa dumneavoastră pot spori dacă priviţi această situaţie ca pe un fapt karmic, în aşa fel încât să vă spuneţi: Karma mea m-a făcut să particip la un moment crucial al unui curent al epocii, şi, tocmai cunoscând acest fapt, eu trebuie să dobândesc curaj, putere şi siguranţă, pentru a colabora în mod energic pe acest tărâm! Şi această muncă trebuie să fie formidabilă, pentru că ea este stimulată de faptul că reprezintă o necesitate pentru progresul omenirii. Şi dacă pot colabora şi eu, voi folosi ocazia de a desfăşura o muncă altruistă, acum sau în viitor, într-o viaţă ulterioară, care să poată sluji la evoluţia pe mai departe a întregii omeniri. – Şi în acest fel ajungem la cel mai grandios ideal pe care îl poate simţi cel care crede în spirit. Priviţi acest ideal nu doar ca pe un ideal abstract, ci cuceriţi-l revenind

mereu la munca noastră spiritual-ştiinţifică, pentru care la întâlnirile noastre se oferă suficiente ocazii. Şi încercaţi să luaţi cu dumneavoastră sentimentul apartenenţei la această muncă. Dacă am făcut ceva pentru a vă trezi în suflet acest sentiment, atunci prin aceasta v-am oferit totodată, celor care se vor risipi acum în diferite locuri din patria lor, salutul pe care să-l luaţi cu dumneavoastră acasă. Luaţi acest salut ca pe o revărsare a forţei unităţii care trebuie să existe între toţi membrii mişcării noastre spiritual-ştiinţifice. Încercaţi să simţiţi această forţă şi atunci când nu suntem împreună, şi încercaţi să luaţi de la întâlnirea noastră, pentru când ne vom risipi din nou în lume, curaj, încredere şi energie, aşa cum au fost ele caracterizate adineaori.

În ultima conferinţă din ciclul Psychosophie (Psihosofie), Rudolf Steiner a schiţat o schemă a vieţii sufleteşti umane, din care putem folosi în practică nişte indicaţii bogate pentru o psihologie diferenţială (psihologia caracterului). Rudolf Steiner a prezentat conferinţa despre „caracterul uman" deja la 29 octombrie 1909, la Berlin, în cadrul unui ciclu de conferinţe pe tema unei psihologii antroposofic-spiritual-ştiinţifice (conferinţe publice care au avut loc la Casa Arhitecţilor din Berlin), ***Metamorfoze ale vieţii sufleteşti*** (GA 58), şi încă o dată, în primăvara anului 1910, în alte oraşe.

Prin aceasta am atins centrul psihologiei, caracterul, ca rezultat al activităţii Eului în suflet. Şi, prin faptul că aici suntem conduşi din nou de la partea cea mai intimă a sufletului uman până la periferia formei corporale, prin fizionomie, mimică şi gestică, drept expresie a caracterului individual, vom face aluzie într-un mod nerostit la o lege a Eului uman, faptul că acesta este totodată centru şi periferie, circumferinţă şi mijloc.

IX CARACTERUL UMAN

München, 14 martie 1910

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".

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".

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" 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 si-milare, n-are nici o ideea 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 vieţile anterioare ne întâmpină sub formă de caracter înnăscut. El este, aşadar, acela care, ca centru al omului, îşi croieşte drum din lăuntrul fiinţei umane şi imprimă fiecăruia dintre mădularele omului aceeaşi pecete, dându-le un caracter comun. Acest caracter pătrunde până în sufletesc şi până în mădularele corporale exterioare. Vedem cum fiinţa lăuntrică a omului se revarsă, parcă, spre exterior, în aşa fel încât ea modelează totul într-un anumit fel, după chipul şi asemănarea sa, şi simţim că

acest centru lăuntric menţine unitatea diferitelor părţi ale fiinţei umane. Simţim în corporalitatea exterioară ceva care poate să ne apară drept copie a entităţii lăuntrice care s-a imprimat în fiinţa 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, măreaţă, care surprinde tocmai acest moment din viaţa fiinţei umane, când omul pierde ceea ce stă la temelia caracterului său, ceea ce aparţine întregii fiinţe umane. Ne referim aici la o operă de artă căreia i s-au dat multe interpretări greşite. Să nu credeţi cumva că vreau să supun aici unei critici ieftine nişte spirite faţă de ale căror merite nutresc cea mai sinceră admiraţie; dar dificultăţile întâmpinate de omul care caută adevărul ni se revelează tocmai prin faptul că până şi unele spirite mari se înşeală în privinţa anumitor fenomene, tocmai din cauza imensului lor elan spre adevăr.

Unul dintre cei mai buni cunoscători germani ai artei, Winckelmann [Nota 62], trebuia să se înşele – dată fiind întreaga orientare a fiinţei sale – în privinţa acelei opere de artă care este cunoscută sub numele de Laokoon. Sunt foarte mulţi cei care admiră explicaţia 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 ca-racterul, 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 ca-racterul 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***. 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 63] 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 nobleţea 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 ca-racterul 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 propteşte bine în faţa noastră şi vorbeşte 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 adâncimilor 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”.

Cu ultimele două conferinţe ale selecţiei noastre, care au fost prezentate în anul 1921 la Dornach în faţa membrilor Societăţii antroposofice, cercul pietrelor noastre de construcţie pentru o psihologie spirituală se încheie. Forţele fundamentale ale vieţii sufleteşti: gândire, simţire şi voinţă, sunt descrise în legătura lor cu calităţile

timpului, trecut, prezent şi viitor. De la cea de-a opta conferinţă a acestei selecţii putem construi o punte de legătură antropologică spre acest punct de vedere din conferinţa a zecea prezentată în continuare, care cunoaşte aici încă o extindere prin faptul că se ţine seama de paşii superiori ai cunoaşterii, care au fost discutaţi deja în prima conferinţă.

Pornind de la premisa metodică limpede că o „cunoaştere propriu-zisă" a domeniului sufletesc nu este posibilă printr-o cunoaştere concretă normală, ci numai printr-o cunoaştere imaginativă, ultima conferinţă ne conduce la rezultatele unei „psihologii oculte", deosebit de importante pentru o cunoaştere a omului. Este descrisă calea de la percepţia senzorială, care are loc la periferia corpului, până la acţiunea voluntară, executată de Eu prin intermediul corpului în lume. Este creată puntea de legătură dintre activităţile sufleteşti, gândire, simţire, voinţă, şi componentele fiinţiale ale omului, şi se deschide accesul spre înţelegerea ideii de preexistenţă şi postexistenţă a omului, pentru karma trecută şi viitoare.

X GÂNDIRE — SIMŢIRE— VOINŢĂ[1]

Dornach, 15 iulie 1921

Azi voi sintetiza unele adevăruri care mă vor ajuta ca în zilele următoare să-mi orientez expunerea într-o anumită direcţie. Dacă avem în vedere viaţa sufletească, putem spune că la un pol se află gândirea, la celălalt pol voinţa, iar între ele elementul afectiv, ceea ce în viaţa

[1] Text preluat din ***Devenirea umană, sufletul lumii şi spiritul lumii*** (Partea întâi) GA 205.

obişnuită numim simţirea, conţinutul dispoziţiei sufleteşti etc. În adevărata viaţă sufletească, aşa cum se desfăşoară ea în starea de veghe, niciodată nu este prezentă în mod unilateral numai gândirea sau numai voinţa; ele sunt permanent legate una de alta, acţionează reciproc una asupra celeilalte. Să admitem că ne comportăm în viaţă perfect liniştit, astfel încât să putem spune că voinţa noastră nu este activă spre exterior. Când gândim în timpul unei astfel de linişti orientate spre afară, trebuie să ne fie clar că voinţa acţionează în gândurile pe care le dezvoltăm: în timp ce legăm un gând de celălalt, în această gândire este activă voinţa. Aşadar, chiar şi când suntem aparent contemplativi, când doar gândim în noi acţionează cel puţin interior voinţa, iar dacă nu ne comportăm în mod furios sau somnambulic nu putem fi activi în mod voit, fără a lăsa să se strecoare impulsurile voliţionale ale gândurilor. Gândurile împânzesc mereu activitatea noastră voliţională, astfel încât voinţa nu este niciodată prezentă în viaţa sufletească pentru sine. Unul din polii vieţii noştri sufleteşti, gândirea, are o cu totul altă origine decât viaţa voliţională.

Dacă observăm fenomenele vieţii zilnice, vom înţelege modul în care gândirea se referă la ceva ce este prezent, care are premise. Gândirea este de cele mai multe ori o reflectare. Aşadar, când ne propunem ceva pe care apoi îl executăm, această gândire prealabilă are la bază experienţele după care ne orientăm.Voinţa nu se poate orienta după ceea ce există deja. În acest caz ea ar interveni, se înţelege, prea târziu. Voinţa se poate orienta doar după ceea ce trebuie să vină, după ceea există în viitor. Pe scurt, dacă reflectaţi la interiorul gândului, al gândirii şi la cel al voinţei, veţi vedea că gândirea se raportează, chiar şi în viaţa obişnuită, mai mult la trecut,

iar voinţa se raportează mai mult la viitor. Dispoziţia sufletească, simţirea se află între ele. Noi ne însoţim gândurile cu sentimente. Gândurile ne bucură sau ne scârbesc. Plecând de la sentimente ne conducem impulsurile de voinţă. Simţirea, starea sufletească se află la mijloc, între gândire şi voinţă.

Aşa cum stau lucrurile în viaţă, tot astfel se întâmplă şi în Univers. Ceea ce constituie forţa noastră de gândire, ceea ce face ca noi să putem gândi, să existe în noi posibilitatea gândului, o datorăm vieţii dinaintea naşterii noastre, respectiv dinaintea concepţiei noastre. De fapt, în copilul mic există prezentă în germene întreaga capacitate de gândire pe care o dezvoltă omul în sine. Copilul foloseşte gândurile – aceasta o ştiţi din alte conferinţe ale mele – ca forţe de orientare pentru construirea corpului său. Mai ales în primii şapte ani de viaţă, până la schimbarea dentiţiei, copilul foloseşte forţele de gândire ca forţe de orientare pentru construirea corpului său. După aceasta, ele ies tot mai mult în evidenţă ca forţe de gândire propriu-zise. Dar ca forţe de gândire ele sunt total structurate în om, când acesta păşeşte în viaţa fizică pământească.

Forţele de voinţă care se dezvoltă la copil – o observare fără prejudecăţi conduce fără discuţie la aceasta – sunt, de fapt, puţin legate de aceste forţe de gândire. Dacă observaţi copilul care dă din mâini şi din picioare, care se mişcă, în primele săptămâni de viaţă, veţi spune că acest lucru a fost posibil deoarece sufletul şi spiritul său au fost îmbrăcate cu o corporalitate fizică. În această corporalitate fizică, pe care o dezvoltăm treptat de la concepţie şi de la naştere, se află mai întâi voinţa, care, treptat, este încarcerată de forţele de gândire pe care le aducem în existenţa fizică prin naştere. Observaţi cum copilul îşi

mişcă membrele mai întâi fără niciun sens, cum iese din mobilitatea corpului său fizic, şi cum treptat în aceste mişcări intervine gândirea, astfel încât ele capătă sens. Este, aşadar, o presare, o împingere a gândirii în viaţa voinţei, care trăieşte integral în învelişul care înconjoară omul când se naşte, respectiv este conceput. Viaţa voinţei este integral conţinută în aceasta.

Putem prezenta omul în mod schematic, în aşa încât să înţelegem cum aduce cu sine viaţa sa de gânduri în timp ce coboară din lumea spirituală (vezi desenul, galben). El adaugă viaţa voinţei în corporalitatea care îi este dată de părinţi (vezi desenul, roşu). În aceasta sălăşluiesc forţele voinţei, care se exprimă haotic. Iar înăuntru sălăşluiesc forţele gândurilor (vezi desenul, săgeţi), care servesc ca linii de orientare, tocmai pentru a spiritualiza în mod corect voinţa în corporalitatea sa.



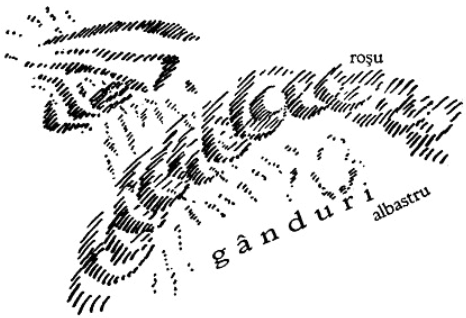
Aceste forţe ale voinţei noi le conştientizăm când trecem, prin moarte, în lumea spirituală. Aici însă ele sunt în cea mai mare parte ordonate. Atunci noi le trecem, prin poarta morţii, în lumea spirituală. Forţele de gândire pe care le aducem din viaţa suprasensibilă în viaţa pământească le pierdem în cursul vieţii terestre.

La fiinţele care mor de timpuriu lucrurile se pun puţin diferit; însă noi vrem să vorbim acum despre omul normal. Fiinţa umană care a trecut de 50 de ani a pierdut adevăratele forţe de gândire care au fost aduse din viaţa anterioară şi şi-a păstrat forţele de direcţionare a voinţei

care sunt duse în viaţa în care pătrundem când trecem prin poarta morţii.

Aşadar, se poate spune că dacă ai trecut de cincizeci de ani ţi-ai pierdut gândirea! – Într-un anumit sens acest lucru este adevărat pentru majoritatea oamenilor pe care nu-i interesează nimic spiritual. Aş vrea să procedaţi la înregistrarea forţelor de gândire aduse, în prezent, la lumină de oameni care au trecut de 50 de ani! De regulă, este vorba de gândurile anilor trecuţi care continuă să se mişte automat, fiind impregnate în corp, iar corpul se mişcă automat. El este imaginea vieţii de gânduri, şi omul se rostogoleşte, după legea inerţiei, în vechiul mers al gândurilor. În prezent, abia te poţi apăra de această continuare a mişcării în vechiul mers al gândurilor altfel decât preluând în timpul vieţii gânduri de natură spirituală care sunt asemănătoare cu cele în care eram transpuşi înainte de naştere. Astfel încât se apropie tot mai mult timpul în care oamenii în vârstă vor fi doar automate, dacă nu fac efortul de a prelua forţe de gândire din lumea suprasensibilă. Bineînţeles, omul poate să acţioneze mai departe în mod automat, poate da impresia că gândeşte. Dar nu este vorba decât de o continuare a mişcării automate a organelor în care gândurile şi-au găsit culcuşul, s-au întreţesut, dacă omul nu este cuprins de acel element juvenil care apare când preluăm gândurile din ştiinţa spiritului.

Această preluare a gândurilor din ştiinţa spiritului nu este în niciun fel o confecţionare de teorii, ci intervine foarte adânc în viaţa umană.



O importanţă deosebită o capătă această problemă când luăm în vedere relaţia omului cu natura înconjurătoare. Prin natură înţelegem tot ce ne înconjoară şi este perceput de simţurile noastre, căruia îi suntem expuşi de la trezire până la adormire. Aceasta se poate observa aducând în faţa ochilor spirituali ceea ce vedem. Noi îl numim covorul simţurilor (sensibil) şi vreau să vi-l prezint în mod schematic. Dincolo de tot ce se vede, se aude, se percepe ca fiind căldură, culorile din natură etc., dincolo de acest covor sensibil există ceva. Fizicienii spun că există atomi care fac vârtejuri, nu există niciun covor al simţurilor; ei provoacă, în ochi sau în creier sau altundeva sau niciunde, apariţia de culori, de sunete etc. Acum, vă rog, imaginaţi-vă fără niciun fel de prejudecăţi că începeţi să gândiţi asupra acestui covor al simţurilor. Când începeţi să gândiţi nu plecaţi de la iluzia că aţi putea vedea această imensă armată de atomi în care a fost făcută ordine cu ajutorul unei gândiri milităreşti; să spunem, de exemplu undeva se află subofiţerul C, apoi doi soldaţi de rând, C, O, şi apoi încă un soldat de rând, H; nu-i aşa, am făcut ordine: eter, atomi etc.! Dacă, aşa cum am spus, nu te dăruieşti aceste iluzii, ci rămâi legat de realitate, atunci ştii: covorul simţurilor este întins, afară există calităţile senzoriale, şi ceea ce eu percep pe lângă aceste calităţi senzoriale îl

îmbrăţişez cu conştienţa mea, sunt gândurile. În realitate, dincolo de covorul senzorial nu există nimic altceva decât gânduri (vezi desenul, albastru). Înţeleg prin aceasta că dincolo de ceea ce avem în lumea fizică nu există nimic altceva decât gânduri. Ele sunt purtate de fiinţe despre care vom mai vorbi. La ceea ce avem în conştienţa noastră ajungem cu gândurile. Forţa de a gândi o avem din viaţa noastră prenatală, respectiv dinainte de concepţie. Atunci de ce oare ajungem dincolo de covorul simţurilor prin această forţă?

Încercaţi să vă acomodaţi cu gândul pe care tocmai l-am consolidat, încercaţi să analizaţi în mod corect întrebarea pe baza a ceea ce tocmai am amintit şi am observat în multe contexte. De ce ajungem să coborâm cu gândurile dincolo de covorul simţurilor dacă ele îşi au obârşia în viaţa noastră prenatală? Foarte simplu: pentru că sub covorul simţurilor este în realitate ceva care aparţine trecutului, şi-l intepretăm corect numai dacă îl recunoaştem ca fiind ceva trecut. Trecutul acţionează în prezentul nostru, din trecut lăstăreşte ceea ce ne apare în prezent. Închipuiţi-vă o pajişte înflorită. Vedeţi iarba ca o pătură verde, vedeţi decorarea pajiştii cu flori. Acesta este prezentul, dar el vine din trecut. Şi dacă străbateţi cu gândirea această realitate nu veţi avea sub ea un prezent atomistic, ci trecutul, care este înrudit cu ceea ce îşi are originea în trecut din dumneavoastră înşivă.

Când reflectăm asupra lucrurilor nu ni se dezvăluie prezentul, ci trecutul. Ce este prezentul? Prezentul nu are niciun fel de structură logică. Raza Soarelui cade pe o plantă oarecare, acolo străluceşte; în clipa următoare, când direcţia razei Soarelui se schimbă, ea străluceşte în altă direcţie. Imaginea se schimbă în fiecare clipă. Prezentul nu-l putem cuprinde cu matematica, cu structura simplă de

gânduri. Ceea ce cuprindem cu simpla structură de gânduri este trecutul care continuă să existe în prezent.

Omului i se dezvăluie ca un mare, ca un important adevăr faptul că nu poţi gândi decât trecutul; dacă spui lucruri logice gândeşti ceva din trecut. – Cine are acest gând, acela nu va căuta minuni în cele trecute. Ele trebuie să existe în prezent, ca lucruri trecute. Dacă aţi mâncat ieri cireşe, aceasta este o acţiune trecută; nu puteţi spune că nu s-a întâmplat, pentru că este o acţiune trecută. Dacă însă înainte de a dispărea în gura dumneavoastră cireşele ar lăsa undeva un semn, acest semn ar rămâne. Nu aţi putea modifica în niciun fel acest semn. Dacă fiecare cireaşă şi-ar înregistra trecutul în gura dumneavoastră şi ar veni cineva care ar vrea să-l şteargă, el ar putea să facă aceasta, dar situaţia de fapt nu s-ar schimba. Dumneavoastră nu puteţi să săvârşiţi nicio minune referitor la un fenomen al naturii, căci toate sunt proeminări din trecut. Tot ce putem cuprinde cu legi naturale este trecut, nu este ceva prezent. Prezentul nu-l puteţi cuprinde altfel decât prin imagini, este ceva fluctuant. Dacă un corp devine luminos, apare o umbră şi trebuie ca umbra să fie corect delimitată etc. Puteţi construi umbra. Că umbra ia efectiv naştere, acest lucru nu poate fi cercetat decât prin imagine. Astfel se poate spune: Încă din viaţa obişnuită delimitarea, aş putea spune şi gândirea logică, se raportează la trecut. Imaginaţia se raportează la prezent. Omul are întotdeauna imaginaţiuni despre prezent.

Gândiţi-vă că aţi dori să trăiţi logic în prezent! Logic înseamnă să deduceţi o noţiune din alta, să treceţi în mod logic de la o noţiune la alta. Acum, transpuneţi-vă în viaţă. Vedeţi un eveniment oarecare: următorul eveniment se leagă oare logic de primul? Puteţi deduce evenimentul următor în mod logic din cel ce l-a premers? Dacă

cuprindeţi cu privirea viaţa, este ea asemănătoare în imaginile sale unui vis? Prezentul este asemănător visului, şi numai datorită faptului că în prezent se amestecă trecutul, acest prezent se petrece în mod logic. Dacă vreţi să prevedeţi ceva viitor în prezent, dacă vreţi să gândiţi ceva pe care doriţi să-l săvârşiţi în viitor, acest lucru se întâmplă în dumneavoastră cu totul neobiectiv, nereal. Ceea ce veţi vieţui astă-seară nu se află ca imagine în dumneavoastră, ci este ceva mai puţin concret decât o imagine. Se află în dumneavoastră cel mult ca inspiraţie. Inspiraţia se referă la viitor.

Gândire logică:	trecut	
Imaginaţiune:	prezent	} intuiţie
Inspiraţie:	viitor	

Ne putem lămuri cum stau lucrurile cu ajutorul unei scheme simple. Omul vede covorul simţurilor în imaginile sale schimbătoare, dar el aduce legi în aceste imagini. Din imaginile schimbătoare ale covorului simţurilor el îşi alcătuieşte o ştiinţă a naturii. Reflectaţi la modul în care se formează această ştiinţă a naturii. Se cercetează gândind. Dacă vrei să formezi o ştiinţă despre covorul simţurilor, o ştiinţă care se desfăşoară în gânduri logice, este imposibil să obţii aceste gânduri din lumea exterioară. Când ceea ce este recunoscut a fi gânduri – şi legile naturale sunt tot gânduri –, când ceea ce este recunoscut a fi legi ale lumii exterioare rezultă din lumea exterioară, atunci nu ar fi necesar ca noi să învăţăm ceva despre lumea exterioară, ar fi necesar ca cel care, de exemplu, priveşte această lumină să cunoască legile electricităţii etc., la fel ca cel care le-a învăţat! Tot atât de puţin ştie omul, dacă nu a învăţat aceasta, despre relaţia unui arc de cerc cu o rază. Noi

extragem gândurile pe care le introducem în lumea exterioară din interiorul nostru.

Da, ceea ce introducem ca gânduri în lumea exterioară extragem din noi. Noi suntem mai întâi omul care este construit ca om-cap. El priveşte la covorul simţurilor. În covorul simţurilor se află ceea ce atingem cu gândurile noastre (vezi desenul) şi între acestea şi ceea ce avem în propriul nostru interior, ceea ce nu percepem, este o legătură întru câtva subterană. De aici decurge faptul că ceea ce nu percepem la lumea exterioară, pentru că proeminează în noi, scoatem din noi sub forma vieţii de gânduri şi introducem în lumea exterioară. Aşa stau lucrurile, de exemplu, cu număratul. Lumea exterioară nu ne enumeră nimic; legile număratului se află în propriul nostru interior. Dar faptul că acestea concordă decurge din faptul că între aceste două structuri care există în lumea exterioară şi în legile noastre terestre există o legătură subterană, o legătură subcorporală; în acest mod scoatem numărul din noi. Acesta coincide cu ceea ce există afară. Dar drumul nu trece prin ochii noştri, prin simţurile noastre, ci prin organismul nostru. Şi ceea ce noi modelăm facem ca om întreg. Nu este adevărat că noi înţelegem o lege prin simţuri; o înţelegem ca om întreg.



Aceste aspecte trebuie luate în considerare dacă vrem să conducem în mod corect la mentalul nostru relaţia

omului cu ambianţa. Noi lucrăm tot timpul cu imaginaţiuni şi ar trebui să comparăm fără idei preconcepute viaţa cu visul. Visul se desfăşoară foarte haotic, dar este mult mai asemănător vieţii decât gândirea logică. Să luăm un caz extrem. Să presupunem că asistaţi la o întâlnire între oameni raţionali ai prezentului care ascultă şi participă la discuţii. Gândiţi-vă că în cazul în care, să spunem, în cursul unei jumătăţi de oră se vorbeşte încontinuu, există mai multă coerenţă, dacă o observaţi în succesiunea sa, decât în vis, sau dacă este o legătură cu gândirea logică. Dacă aţi cere să se dezvolte gândirea logică, aţi avea, probabil, foarte mari decepţii. Lumea actuală ne întâmpină doar în imagini, astfel încât noi trăim tot timpul într-un vis. Logica trebuie s-o introducem noi; o obţinem din perioada prenatală; noi o introducem în legătura dintre lucruri şi prin aceasta ne întâlnim cu trecutul din ele. Prezentul îl înţelegem cu ajutorul imaginaţiunilor.

Dacă observăm viaţa imaginativă care ne înconjoară permanent în prezentul sensibil, putem spune: Această viaţă imaginativă ni se dăruieşte. Noi nu-i adăugăm nimic. – Gândiţi-vă cât a trebuit să vă chinuiţi pentru a ajunge la gândirea logică! Pentru a savura viaţa, pentru a observa viaţa, nu a trebuit să faceţi niciun efort, aceasta îşi dezvăluie imaginile de la sine. Acum, aici ne este bine în ceea ce priveşte reprezentările de imagini ale lumii înconjurătoare obişnuite. Nu trebuie altceva decât să obţii capacitatea de a construi asemenea imagini – dar acum cu o activitate ca cea care altfel se face în gândire – şi să le vieţuieşti prin efort interior, aşa cum se întâmplă în timp ce gândeşti. Atunci nu vezi numai prezentul în imagini, ci extinzi reprezentarea imagistică şi asupra vieţii dinainte de naştere sau dinainte de concepţie. Dacă vezi în imagini, gândirea se populează cu imagini şi viaţa prenatală devine

realitate. Trebuie numai să ne obişnuim să gândim în imagini prin dezvoltarea acelor capacităţi despre care se vorbeşte în ***Cum se dobândesc cunoştinţe despre lumile superioare?*** fără ca aceste imagini să ni se ofere de la sine, aşa cum este cazul în viaţa obişnuită. Când această viaţă de imagni în care, de fapt, ne aflăm în viaţa obişnuită o transformăm într o viaţă interioară, privim în lumea spirituală şi vedem cum se desfăşoară viaţa noastră.

În prezent, se consideră ca fiind spiritual când cineva dispreţuieşte viaţa materială spunând: Eu mă strădui spre spirit, materia rămâne mult sub mine – aceasta este o slăbiciune, căci numai acela care nu are nevoie să lase materia sub sine, ci care înţelege materia în eficienţa sa ca fiind spirit, care poate recunoaşte ce este material ca fiind spiritual şi tot ce este spiritual în revelarea sa ca material, numai acela ajunge cu adevărat la o viaţă spirituală. Acest lucru devine important mai ales când privim gândirea şi voinţa. Limba conţine un geniu tainic în ea, mai are încă ceva din ceea ce conduce în acest domeniu spre cunoaştere.

Luaţi în considerare voinţa din viaţa obişnuită. Ea provine din dorinţă: chiar şi voinţa cea mai ideală îşi are originea în dorinţă. Care este cea mai grosolană formă a dorinţei. Forma cea mai grosolană a dorinţei este foamea. Din această cauză tot ce rezultă din dorinţă este înrudit cu foamea. Din ceea ce vreau să vă sugerez azi puteţi să extrageţi că gândirea este celălalt pol, fapt pentru care el se va comporta ca fiind opusul dorinţei. Putem spune: Dacă punem dorinţa la baza voinţei, la baza gândirii trebuie să punem saturarea, saţietatea, nu foamea.

Aceasta corespunde în sensul cel mai profund stării de fapt. Dacă luaţi în considerare sistemul capului şi restul organismului, care depinde de acesta, în fapt, noi

percepem. Ce înseamnă aceasta? Noi percepem prin simţurile noastre. În timp ce percepem, pătrunde în noi ceva din afară. Raza de lumină care pătrunde în ochiul nostru, aceea, de fapt, transportă ceva. În propria noastră materie se face un orificiu (vezi desenul). Aici a fost materie, acum raza de lumină a sfredelit o deschizătură, acum este prezentă foamea. Această foame trebuie saturată, ea este saturată din hrana prezentă; aceasta înseamnă că foamea se satură din hrana prezentă în organism; aceasta înseamnă că acest orificiu se umple cu hrana care este în noi (vezi desenul, roşu). Acum am gândit ce am perceput: în timp ce gândim, noi umplem încontinuu golurile pe care le creează în noi percepţiile senzoriale, le umplem cu saturaţia care urcă din organismul nostru.



Este interesant să observăm, când avem în vedere capul, cum noi introducem materie din restul organismului nostru prin orificiile care iau naştere aici, prin urechi, prin ochi, prin senzaţii de căldură; sunt goluri pretutindeni. Omul se umple în întregime în timp ce gândeşte, umple ceea ce s-a golit (vezi desenul, roşu).

Numai că atunci nu se acţionează din afară spre interior, ci se acţionează dinăuntru. În noi iau naştere peste tot goluri; acestea trebuie umplute din nou cu materie. Astfel încât putem spune că primim influenţe negative,

influenţe de golire atât de afară cât şi din interior şi continuu noi împingem materie înăuntru.

Acestea acţiuni de găurire sunt acţiunile cele mai intime, care, de fapt, distrug în noi întreaga existenţă terestră. Căci în timp ce primim raza de lumină, în timp ce auzim sunetul, distrugem existenţa noastră terestră. Dar noi reacţionăm la aceasta, noi umplem aceste goluri cu existenţă pământească. Avem, aşadar, o viaţă între distrugerea existenţei terestre şi umplerea existenţei terestre: luciferic, ahrimanic. Lucifericul se străduie permanent să facă din noi ceva nematerial, să ne înalţe din viaţa pământească; Lucifer ar vrea, dacă i-ar fi cu putinţă, să ne spiritualizeze în întregime, adică să ne dematerializeze. Dar Ahriman îi este potrivnic; acesta acţionează astfel încât tot ceea ce goleşte Lucifer să fie din nou umplut. Ahriman este cel care umple încontinuu.



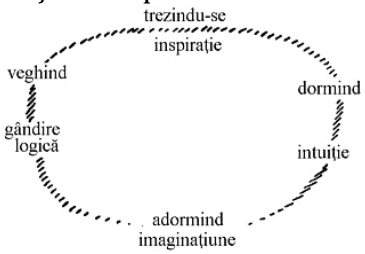
Dacă-l modelaţi plastic pe Lucifer sau pe Ahriman aţi putea, dacă materia s-ar intersecta, să-l înghesuiţi pe Ahriman în gura lui Lucifer, sau să-l faceţi pe Lucifer s-o acopere. Însă întrucât şi în interior există găuri, trebuie să le acoperiţi şi înăuntru. Ahriman şi Lucifer sunt cele două forţe opuse care acţionează în om. Acesta reprezintă poziţia de echilibru. Lucifer, cu dorinţa de dematerializare continuă, produce materializare: Ahriman. Când percepem

intervine Lucifer. Dacă gândim asupra celor percepute intervine Ahriman. Când apare ideea că ar trebui să vrem un lucru sau altul intervine Lucifer. Dacă vrem cu adevărat, intervine Ahriman. În felul acesta ne aflăm între cei doi. Noi pendulăm între ei încoace şi încolo, şi trebuie să ne fie foarte clar că suntem situaţi, ca oameni, în modul cel mai intim între ahrimanic şi luciferic. Propriu-zis, învăţăm să cunoaştem omul numai dacă în observarea lui se implică aceşti doi poli opuşi.

Aveţi aici un mod de observare care nu se îndreaptă nici spre un spiritual abstract – căci acest spiritual abstract este ceva mistic nebulos –, nici spre ceva material, ci tot ce este acţiune materială este în acelaşi timp şi spirituală. Avem de-a face pretutindeni cu spiritualul. Şi noi percepem materia în eficienţa ei, în timp ce putem vedea pretutindeni în aceasta spiritul.

Eu v-am spus că imaginaţiunea despre prezent ne vine de la sine. Dacă elaborăm imaginaţiunea în mod artificial, privim în trecut. Dacă elaborăm inspiraţia, privim în viitor, aşa cum privim în viitor când calculăm eclipsele solare sau lunare; nu ne referim la detalii, ci la marile legităţi ale viitorului. Şi intuiţia le reuneşte pe toate trei. Iar noi suntem permanent subordonaţi intuiţiei, numai că nu ne dăm seama de acest lucru deoarece dormim. Când dormim, noi suntem cu Eul şi cu corpul astral în întregime în lumea exterioară; dezvoltăm aici acea activitate intuitivă pe care altfel trebuie s-o desfăşurăm în intuiţie, în mod conştient. Numai că omul este prea slab, cu această organizare actuală a sa, pentru a fi conştient când intuieşte; în fapt, el intuieşte noaptea. Astfel încât se poate spune: Adormit, omul dezvoltă intuiţia, treaz el dezvoltă – desigur, până la anumit grad – gândirea logică; între acestea două se află inspiraţia şi imaginaţiunea. În timp ce omul trece

din starea de somn în starea de trezie, Eul şi corpul astral pătrund în corpul fizic şi în cel astral; ceea ce-şi aduce cu sine este inspiraţia, asupra căreia v-am atras atenţia în conferinţele anterioare. Putem spune: Dormind, omul se află în intuiţie, în starea de veghe se află în gândirea logică, trezindu-se, el se inspiră, adormind, el imaginează. – Vedeţi din aceasta că acele activităţi despre care vorbim că sunt activităţi superioare ale cunoaşterii nu sunt străine vieţii obişnuite, ci sunt întru totul prezente în viaţa obişnuită, ele trebuie numai să fie înălţate în conştienţă, dacă vrem să dezvoltăm o cunoaştere superioară.



Lucrul asupra căruia trebuie insistat este acela că în ultimele patru secole ştiinţa exterioară a acumulat o sumă de fapte pur materiale şi le-a adus în formă de legi. Aceste fapte trebuie să fie din nou pătrunse spiritual. Dar este bine – dacă-mi este îngăduit să mă exprim astfel, deşi sună paradoxal – că a existat materialismul, altfel oamenii ar fi căzut în întuneric. Ei ar fi pierdut în final orice legătură cu existenţa terestră. La începutul materialismului, în secolul al XV-lea, omenirea era expusă în mare parte pericolului de a cădea pradă influenţelor luciferice, pentru a se epuiza treptat. Din acele timpuri au survenit influenţele ahrimanice. Şi în ultimele patru-cinci secole influenţele ahrimanice s-au amplificat. În prezent, ele au devenit foarte puternice şi există pericolul să-şi devanseze scopul,

dacă nu le opunem ceva care să le paralizeze într-o anumită măsură, dacă nu le opunem spiritualul.

Dar aici este vorba de a dezvolta sentimentul raportului corect dintre spiritual şi material. Există, în literatura germanică mai veche, o poezie numită „Muspilli"; publicată mai întâi într-o carte dedicată lui Ludovic Neamţul în secolul al IX-lea, dar care îşi are originea într-un timp mult anterior. În această poezie găsim ceva pur creştin: ni se povesteşte lupta lui Ilie cu Antichristul. Dar modul în care se desfăşoară această povestire ne aminteşte de vechile lupte din legende dintre locuitorii Asgardului şi locuitorii Jötunheimului, locuitorii imperiului uriaşilor. Pur şi simplu, imperiul asilor a fost transformat în imperiul lui Ilie, imperiul uriaşilor în imperiul lui Antichrist.

Modul de gândire care ne întâmpină aici învăluie mai puţin faptul real decât modurile de gândire ulterioare. Modurile de gândire ulterioare vorbesc despre o dualitate, despre bine şi rău, despre Dumnezeu şi diavol etc. Dar aceste moduri de gândire, care au fost elaborate mai târziu, nu se mai potrivesc celor anterioare. Oamenii care şi-au reprezentat lupta dintre ţinutul zeilor şi ţinutul uriaşilor nu au văzut în zei acelaşi lucru pe care-l înţelege creştinul actual ca fiind împărăţia Dumnezeului său; aceste reprezentări mai vechi aveau, de exemplu, sus, Asgard, imperiul zeilor, şi jos, Jötunheim, imperiul uriaşilor; între acestea, la mijloc era omul, Mittelgard. În accepţia european-germanică este vorba de ceea ce în vechea Persie era prezent ca Ormuzd şi Ahriman. În limbajul nostru ar trebui să spunem: Lucifer şi Ahriman. Noi ar trebui să ne referim la Ormuzd ca fiind Lucifer şi nu ca fiind bunul Dumnezeu. Aici se face marea eroare de a considera că acest dualism este conceput ca şi cum Ormuzd ar fi Dumnezeul cel bun, iar oponentul său Ahriman zeul cel

rău. Relaţia este mult mai apropiată de aceea dintre Lucifer şi Ahriman. În Mittelgard, nu era reprezentată corect, în vremea în care a fost redactată poezia „Muspilli”, ideea că Christos lasă sângele său să radieze în jos; aici reprezentarea este a lui Elias, care lasă sângele lui să radieze în jos. – Iar omul este plasat la mijloc. Reprezentarea era mai corectă când în cartea despre Ludovic Neamţul era înscrisă poezia „Muspilli”, decât reprezentarea mai târzie. Ulterior s-a întâmplat un lucru uimitor: Treimea a fost ignorată; aceasta înseamnă zeii de sus, care sunt în Asgard, şi zeii inferiori, zeii uriaşi, care se află în imperiul ahrimanic, înseamnă a concepe că cei de sus, cei luciferici, sunt zeii buni, iar ceilalţi sunt zeii răi. Aceasta a făcut-o timpul care a urmat; timpul mai vechi a avut în vedere corect această opoziţie dintre Lucifer şi Ahriman şi, plecând de la aceasta, Ilie este plasat cu profeţia sa emoţională în imperiul lui Lucifer, cu ceea ce el putea anunţa atunci, pentru că se dorea plasarea lui Christos la mijloc, în Mittelgard, în ceea ce se află în mijloc.

Asgard
Lucifer – Ormuzd

Jötunheim
Ahriman

Trebuie să ne întoarcem înapoi, cu conştienţă deplină, la aceste reprezentări, altfel, dacă vom vorbi numai despre dualitatea Dumnezeu–diavol, nu vom ajunge la Treime, la zeii luciferici, la forţele ahrimanice şi la ceea ce este între ele, Împărăţia lui Christos. Fără aceasta nu ajungem la o înţelegere adevărată a lumii. În faptul că vechiul Ormuzd a fost transformat în bunul Dumnezeu, în timp ce el este o forţă luciferică, o forţă a luminii, există o imensă taină a evoluţiei istorice a umanităţii europene.

Astfel s-a putut totuşi avea satisfacţia că, din nou, Lucifer a putut să fie făcut rău; pentru faptul că numele Lucifer nu s-a potrivit lui Ormuzd, Lucifer a fost îndreptat spre Ahriman, s-a făcut un talmeş-balmeş care mai acţionează încă la Goethe în personajul Mefistofel, în timp ce şi aici se amestecă Lucifer cu Ahriman, aşa cum am arătat în mod expres în cărticica mea *Goethes Geistesart* (***Structura spirituală a lui Goethe***) [Nota 64].

În fapt, în umanitatea europeană omenirea civilizaţiei contemporane a intrat într-o mare confuzie, confuzie care traversează toată gândirea. Ea poate fi compensată numai dacă se transformă dualitatea în Treime, căci orice lucru dual conduce în final la ceva prin care omul nu poate trăi, pe care el trebuie să-l privească ca fiind o polaritate în care poate afla cu adevărat: Christos există pentru a realiza echilibrul între Lucifer şi Ahriman, echilibrul dintre Ormuzd şi Ahriman etc.

Aceasta este tema despre care am vrut să vă vorbesc azi şi pe care în zilele următoare o voi prezenta în diferitele ei ramificaţii.

XI LINII FUNDAMENTALE ALE UNEI PSIHOLOGII OCULTE

Dornach, 30 septembrie 1921

Vom continua prin aceste consideraţii ceva ce am tratat aici vinerea trecută şi în seara de sâmbătă [Nota 65], şi aş vrea să vă îndrept astăzi privirea mai ales asupra unei cercetări a vieţii sufleteşti aşa cum rezultă ea când considerăm această viaţă sufletească din punctul de vedere al cunoaşterii imaginative, pe care dumneavoastră o cunoaşteţi, desigur, din lucrarea mea ***Cum se dobândesc***

cunoştinţe despre lumile superioare?. Ştiţi că noi distingem, pornind de la conştienţa obişnuită, patru trepte de cunoaştere: treapta de cunoaştere care ne este proprie în viaţa actuală obişnuită şi în ştiinţa actuală obişnuită, acea treaptă de cunoaştere care reprezintă conştienţa propriu-zisă a epocii şi pe care o numim, în sensul lucrării ***Cum se dobândesc cunoştinţe despre lumile superioare?***, cunoaşterea obiectivă, şi apoi ajungem în domeniul suprasensibil prin treptele de cunoaştere ale imaginaţiei, inspiraţiei, intuiţiei. Este imposibil să studiem domeniul sufletesc prin cunoaştere obiectivă obişnuită. Noi trăim domeniul sufletesc şi, atunci când îl trăim, desfăşurăm cunoaşterea obiectivă. Dar o cunoaştere propriu-zisă poate fi dobândită numai dacă putem aşeza în mod obiectiv în faţa noastră obiectul cunoaşterii. Nu putem face acest lucru cu viaţa sufletească în conştienţa obişnuită. Trebuie să ne retragem oarecum cu un pas în spatele vieţii sufleteşti, pentru a o face să stea în afara noastră; atunci o putem observa. Dar acest lucru se realizează tocmai prin cunoaşterea imaginativă. Şi anume, aş vrea să vă descriu, pur şi simplu, ce se prezintă aici observaţiei.

Ştiţi că, dacă vrem să rămânem la ceea ce există la omul actual, noi distingem, în primă instanţă, când privim omul în ansamblul său, corpul fizic, corpul eteric sau corpul forţelor plăsmuitoare, care este, de fapt, o sumă de activităţi, corpul astral şi Eul. Ei bine, dacă înălţăm trăirea sufletească, nu pentru cunoaştere, ci dacă o înălţăm în conştienţă, atunci, când îi percepem oarecum viaţa fluctuantă, distingem gândirea, simţirea şi voinţa. Astfel, în cadrul vieţii sufleteşti obişnuite, gândirea, simţirea şi voinţa se întrepătrund. Nu vă puteţi reprezenta nicio desfăşurare de gânduri fără să vă reprezentaţi totodată intervenţia voinţei în desfăşurarea gândurilor. Când

adăugăm un gând la altul, când separăm un gând de altul, noi desfăşurăm o activitate de voinţă care tinde să pătrundă în viaţa de gândire. Şi, pe de altă parte, chiar dacă în primă instanţă, aşa cum am explicat adesea, procesul rămâne obscur, noi ştim, totuşi, că, prin faptul că suntem oameni înzestraţi cu voinţă, în voinţa noastră intervin, ca impulsuri, nişte gânduri ale noastre, astfel încât şi în viaţa sufletească obişnuită nu avem o voinţă separată, ci o voinţă îmbibată de gânduri. Şi cu atât mai mult se întrepătrund gândurile, impulsurile de voinţă şi sentimentele în cadrul vieţii de simţire. Aşadar, noi avem o viaţă sufletească în care lucrurile se tălăzuiesc şi se întrepătrund, dar în aşa fel încât nişte lucruri, asupra cărora nu vrem să ne îndreptăm astăzi atenţia, ne determină să distingem în cadrul vieţii sufleteşti fluctuante gândirea, simţirea, voinla. Dacă luaţi în mână cartea mea ***Filosofia libertăţii***, veţi vedea cât e de necesar să despărţim gândirea de simţire şi voinţă, pentru că numai printr-o examinare a gândirii separate ajungem la o concepţie despre libertatea umană.

Aşadar, când percepem gândirea, simţirea, voinţa, noi percepem totodată viaţa care urzeşte, care se tălăzuieşte, a sufletului. Şi dacă unim pe urmă ceea ce percepem aici într-o mobilitate nemijlocită cu ceea ce ne învaţă ştiinţa spiritului de orientare antroposofică despre legătura dintre diferitele părţi componente ale omului, corp fizic, corp eteric, corp astral şi Eu, rezultă, tocmai pentru o cunoaştere imaginativă, următorul lucru.

Ştim, desigur, că în timpul vieţii de veghe, de la trezire până la adormire, corpul fizic, corpul eteric, corpul astral şi Eul stau într-o legătură oarecum strânsă. Apoi, mai ştim că în starea de somn corpul fizic şi corpul eteric, pe de o parte, sunt separate de corpul astral şi Eu, pe de altă parte. Chiar dacă modul de exprimare este just numai în

mod aproximativ, când se spune: Eul şi corpul astral se separă de corpul fizic şi corpul eteric – noi ajungem, în primă instanţă, la o reprezentare valabilă dacă folosim tocmai această expresie. De la adormire până la trezire, Eul şi corpul astral sunt în afara corpului fizic şi a corpului eteric.

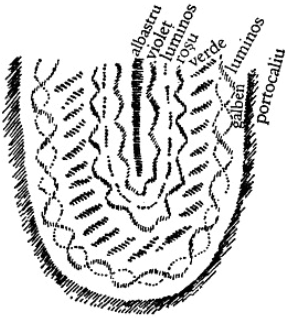
Imediat ce omul avansează până la trăirea imaginativă, el este transpus tot mai mult în situaţia de a percepe cu ajutorul ochiului sufletesc, prin contemplare interioară, ceva ce putem trăi oarecum în mod fugar, in status nascendi. Trăim această impresie şi trebuie să o sesizăm rapid, şi într-adevăr o putem sesiza. Avem în faţa noastră ceea ce poate fi observat deosebit de precis în momentul trezirii şi al adormirii. Putem observa momentul adormirii şi momentul trezirii cu ajutorul cunoaşterii imaginative. Ştiţi, desigur, că printre pregătirile care sunt necesare pentru a ajunge la cunoştinţe superioare eu am amintit în cărţile menţionate educarea unei anumite prezenţe de spirit. Oamenii vorbesc în viaţa obişnuită atât de puţin despre observaţiile care pot fi făcute despre lumea spirituală pentru că le lipseşte această prezenţă de spirit. Dacă această prezentă de spirit ar fi educată în mod intens, atunci astăzi toţi oamenii ar putea vorbi deja despre nişte impresii spirituale-suprasensibile, căci ele se înghesuie să pătrundă, în sensul cel mai eminent al cuvântului, la adormire şi la trezire, mai ales la trezire. Numai pentru că şi-au dezvoltat atât de puţin prezenţa de spirit oamenii nu remarcă acest lucru. În momentul trezirii, în faţa sufletului apare o întreagă lume. Dar în momentul în care ia naştere, ea dispare din nou, şi, înainte ca oamenii s-o perceapă, ea a şi dispărut. De aceea pot vorbi ei atât de puţin despre această întreagă lume care apare aici în faţa

sufletului şi care are în mod real o importanţă deosebită pentru înţelegerea omului interior.

Ceea ce apare în faţa sufletului când ajungem să percepem momentul trezirii prin prezenţă de spirit este o întreagă lume de gânduri fluctuante. Nu e nevoie să facem nimic fantastic. Trebuie să o observăm aşa cum observăm în laboratorul de chimie, cu acelaşi calm sufletesc şi cu aceeaşi luciditate. Şi totuşi, această lume fluctuantă de gânduri, care poate fi distinsă foarte precis de simpla lume a viselor, este prezentă. Simplul vis se desfăşoară în aşa fel încât el este plin de reminiscenţe din viaţă. Ceea ce se desfăşoară în momentul trezirii nu sunt reminiscenţe din viaţă. Aceste gânduri fluctuante pot fi distinse foarte clar de reminiscenţele din viaţă. Ele pot fi traduse în limbajul conştienţei obişnuite, dar sunt, de fapt, gânduri de natură străină, gânduri pe care nu le-am putea trăi de obicei, dacă nu ar fi posibil să le sesizăm în interiorul nostru la un moment dat, fie prin disciplină spiritual-ştiinţifică, fie tocmai în acest moment al trezirii.

Ce sesizăm noi, propriu-zis, aici? Ei bine, noi pătrundem cu Eul şi corpul astral în corpul eteric şi în corpul fizic. Ceea ce trăim noi în corpul eteric are, fireşte, un caracter de vis. Şi dacă învăţăm să observăm această trăire în mod subtil, prin prezentă de spirit, aşa cum am sugerat, învăţăm să distingem foarte clar pătrunderea în corpul eteric, în care apar sub formă de vis reminiscenle din viaţă, şi apoi, înainte de trezirea completă, înainte de impresiile pe care le au organele de simţ după trezire, situarea într-o lume care este întru totul o lume de gânduri ce urzesc, dar pe care nu le trăim aşa cum trăim gândurile viselor, despre care ştim precis că le avem în mod subiectiv în interiorul nostru. Gândurile la care mă refer eu acum se prezintă într-un mod absolut obiectiv în faţa Eului şi

omului astral care pătrund aici, şi remarcăm absolut exact: Trebuie să traversăm corpul eteric; căci, atât timp cât traversăm corpul eteric, totul rămâne sub formă de vis. Dar trebuie să traversăm şi abisul, intervalul – aş putea spune, dacă m-aş exprima în mod figurat, dar poate mai clar – dintre corpul eteric şi corpul fizic, şi să ne strecurăm apoi în întreaga structură eteric-fizică prin faptul că ne trezim şi impresiile fizic-exterioare ale organelor de simţ sunt prezente. Imediat ce ne-am strecurat în corpul fizic, impresiile senzoriale fizic-exterioare sunt prezente. Ceea ce trăim noi ca urzire de gânduri de natură obiectivă se desfăşoară, aşadar, între corpul eteric şi corpul fizic. Astfel încât, dacă facem un desen schematic, putem spune: Dacă am reprezentat corpul fizic (vezi desenul, portocaliu) corpul eteric (vezi desenul, verde), atunci avem urzirea vie de gânduri dintre corpul fizic şi corpul eteric, pe care o percepem, şi apoi, pe calea unei asemenea observaţii, ajungem la cunoaşterea faptului că între corpul fizic şi corpul eteric, indiferent că suntem treji sau dormim, au loc în permanenţă nişte procese, care constau, propriu-zis, dintr-o urzire de gânduri, dintr-o urzire de gânduri care are loc între corpul fizic şi corpul eteric (vezi desenul, galben). Astfel, noi am perceput acum primul element al vieţii sufleteşti sub formă obiectivă. Vedem în el o urzire între corpul eteric şi corpul fizic.



De fapt, această viaţă de gânduri care urzesc nu ajunge, aşa cum este ea, la conştienţa noastră în stare de veghe. Ea trebuie să fie sesizată în modul descris. Şi anume, când ne trezim, ne strecurăm cu Eul şi corpul astral în corpul fizic. Eul şi corpul astral participă în corpul fizic, străbătut de corpul eteric, la viaţa percepţiilor senzoriale. Prin faptul că aveţi în interiorul dumneavoastră viaţa percepţiilor senzoriale, veţi fi pătrunşi de gândurile lumii exterioare pe care le puteţi forma în contact cu percepţiile senzoriale, şi aveţi atunci tăria de a acoperi această urzire obiectivă de gânduri. Aşadar, acolo unde urzesc de obicei gândurile obiective, noi ne formăm, oarecum din substanţa acestei urziri de gânduri, gândurile noastre cotidiene, pe care le dezvoltăm în relaţia cu lumea sensibilă, în modul descris adineaori. Şi eu pot spune: În această urzire obiectivă de gânduri intervine ceea ce se manifestă ca urzire subiectivă de gânduri (vezi desenul, luminos), care o acoperă pe cealaltă, şi care se desfăşoară tot între corpul eteric şi corpul fizic. Când urzim cu sufletul însuşi nişte gânduri, noi trăim în realitate în acest interval – cum spuneam: la modul figurat, dar, totuşi, inteligibil, eu trebuie să desemnez acest spaţiu ca interval dintre corpul eteric şi corpul fizic –, trăim în acest interval dintre corpul eteric şi corpul fizic. Noi acoperim gândurile obiective, care sunt

prezente tot timpul, şi în starea de somn şi în starea de veghe, cu urzirea noastră subiectivă de gânduri. Dar oarecum în aceeaşi regiune a fiinţei noastre umane sunt prezente amândouă: urzirea obiectivă de gânduri şi urzirea subiectivă de gânduri.

Ce importanţă are urzirea obiectivă de gânduri? Dacă are loc în mod real ceea ce am descris ca sesizare prin prezenţă de spirit a momentului trezirii, noi nu percepem această urzire obiectivă de gânduri ca element pur de gândire, ci o percepem sub forma a ceea ce se manifestă în noi ca forţe ale creşterii, ca forţe ale vieţii în general. Aceste forţe ale vieţii sunt legate de urzirea de gânduri. Ele îmbibă apoi corpul eteric sau corpul vital spre interior; ele configurează spre exterior corpul fizic. Ceea ce percepem ca urzire obiectivă de gânduri în sesizarea prin prezenţă de spirit a momentului trezirii ne apare ca urzire de gânduri într-o direcţie, şi ca activitate de creştere şi de hrănire în cealaltă direcţie. Noi percepem ca pe o urzire interioară ceea ce există în acest fel în interiorul nostru, dar aceasta reprezintă întru totul ceva viu. Gândirea îşi pierde oarecum caracterul de imagine şi abstractismul. Ea îşi pierde, de asemenea, contururile precise. Ea devine gândire fluctuantă, dar poate fi recunoscută clar ca gândire. Şi noi simţim că gândirea cosmică urzeşte în interiorul nostru şi că ne cufundăm cu gândirea noastră subiectivă în această gândire cosmică. Astfel, noi am sesizat trăirea sufletească într-un anumit domeniu.

Dacă mergem mai departe cu sesizarea prin prezenţă de spirit a momentului trezirii, ajungem la următorul lucru. Dacă putem trăi starea de vis la traversarea corpului eteric, aşadar, când traversăm corpul eteric cu Eul şi corpul astral, ne putem evoca după aceea în imagini starea de vis. Imaginile visului trebuie să înceteze în clipa în care ne

trezim, altfel am lua cu noi visul în viaţa de veghe conştientă obişnuită şi am fi nişte visători în starea de veghe, şi prin aceasta ne-am pierde luciditatea. Visele ca atare trebuie să înceteze. Dar dacă trăim visele în stare de conştienţă, dacă avem acea prezenţă de spirit ce merge în urmă până la trăirea viselor – fiindcă trăirea obişnuită a viselor este o trăire sub formă de reminiscenţă, este, propriu-zis, o amintire ulterioară a viselor; asta înseamnă perceperea obişnuită a visului, faptul că îl sesizăm abia ca pe o reminiscenţă, după ce s-a desfăşurat –, dacă trăim visul la traversarea corpului eteric, nu abia după aceea, în amintire, când îl putem percepe rapid, aşa cum îl percepem de obicei, ci dacă îl percepem în timp ce el este, aşadar, tocmai la traversarea corpului eteric, atunci el se dovedeşte a fi ceva viu, un element pe care îl trăim ca pe ceva fiinţial, în sânul căruia ne simţim. Caracterul de imagine încetează să fie simplu caracter de imagine. Simţim că ne aflăm în interiorul imaginii. Dar atunci, prin faptul că avem această trăire, că ne aflăm în interiorul imaginii, aşadar, prin faptul că suntem activi cu fiinţa sufletească aşa cum suntem de obicei activi în viaţa de veghe în corp prin mişcarea picioarelor, prin mişcarea mâinilor – aşa devine visul: el devine activ, în aşa fel încât îl simţim aşa cum ne simţim mişcările braţelor şi picioarelor sau mişcările capului etc. –, dacă trăim acest lucru, dacă trăim această sesizare a visului ca pe ceva fiinţial viu, atunci, când mergem mai departe, la trezire, această trăire este urmată de o alta: simţim că această vivacitate pe care o trăim în vis, în sânul căreia ne simţim ca într-un element prezent, se cufundă în corporalitatea noastră. Exact aşa cum în cazul gândirii simţim: Noi pătrundem până la graniţa corpului nostru fizic, acolo unde sunt organele de simţ, şi preluăm cu gândirea impresiile senzoriale, tot

astfel, acum simţim că ne cufundăm în corp cu ceea ce trăim în vis ca vivacitate interioară. Ceea ce trăim aici în momentul trezirii – sau, de fapt, înainte de momentul trezirii, când suntem în interiorul visului, când încă suntem cu totul în afara corpului fizic, dar suntem deja în corpul eteric, respectiv, tocmai pătrundem în corpul eteric – se cufundă în organizarea noastră. Şi dacă am ajuns atât de departe încât avem în faţa noastră ca trăire această cufundare, atunci ştim, de asemenea, ce se întâmplă cu ceea ce s-a cufundat; ceea ce s-a cufundat se reflectă în conştienţa noastră de veghe, şi anume, se reflectă ca sentiment, ca simţire. Sentimentele sunt vise cufundate în organizarea noastră.

Când percepem în această stare de vis ceea ce urzeşte în lumea exterioară, avem visele. Când visele se cufundă în organizarea noastră şi ne devin conştiente din interior, le trăim ca sentimente. Aşadar, noi trăim sentimentele prin faptul că ceea ce se află în noi, în corpul astral, se cufundă în corpul eteric şi apoi, mai departe, în organizarea noastră fizică, nu până la organele de simţ, nu până la periferia organizării, ci numai în organizarea interioară. Apoi, după ce am perceput acest fenomen, după ce l-am contemplat mai întâi prin cunoaştere imaginativă deosebit de clar în momentul trezirii, primim şi forţa interioară de a-l contempla mai departe. Şi anume, noi visăm în permanenţă în timpul stării de veghe. Numai că acoperim visarea cu lumina conştienţei gânditoare, cu viaţa de reprezentare. Cel care poate privi sub suprafaţa vieţii de reprezentare – şi ne educăm în acest sens dacă sesizăm prin prezenţă de spirit momentul visării –, cel care s-a educat în aşa fel încât să poată percepe la trezire ceea ce am arătat mai înainte, poate să şi trăiască apoi sub suprafaţa vieţii luminoase de reprezentare visarea care se continuă de-a lungul întregii

zile, dar nu o trăieşte ca visare, ci această visare se cufundă mereu în organizarea noastră şi se reflectă ca lume a sentimentului. Şi atunci el ştie: Ceea ce trăim noi ca simţire se desfăşoară între corpul astral, pe care îl desenez aici schematic în acest fel (vezi desenul de mai sus, luminos), şi corpul eteric. Această trăire se exprimă, fireşte, în corpul fizic. Astfel încât originea propriu-zisă a simţirii se află între corpul astral şi corpul eteric (vezi desenul, roşu). Aşa cum corpul fizic şi corpul eteric trebuie să interacţioneze printr-un schimb reciproc viu pentru viaţa de gândire, tot astfel, corpul eteric şi corpul astral trebuie să interacţioneze printr-un schimb reciproc viu pentru viaţa de simţire. Când dormim, noi trăim ceea ce simte corpul astral, aflat acum afară, în lumea eterică exterioară, ca imagini ale visului, care sunt prezente în timpul întregii stări de somn, dar sunt percepute în conştienţa obişnuită numai sub formă de reminiscenţe, în acele fragmente care formează viaţa de vis obişnuită.

Astfel, vedeţi că dacă vrem să sesizăm viaţa sufletească trebuie să privim şi ceea ce are loc între părţile constitutive ale organizării umane. Noi înţelegem viaţa sufletească sub forma gândirii, simţirii şi voinţei care se tălăzuiesc în interiorul nostru. Vom vorbi imediat despre cea din urmă. Dar noi sesizăm această viaţă sufletească în mod obiectiv dacă pătrundem oarecum cu privirea în intervalele dintre aceste patru părţi constitutive, între corpul fizic şi corpul eteric, între corpul eteric şi corpul astral, şi între corpul astral şi Eu.

Ceea ce se exprimă în voinţă scapă complet, aşa cum am menţionat adesea aici din alte puncte de vedere, examinării vieţii de veghe obişnuite, conştienţei obişnuite. În această conştienţă obişnuită sunt prezente reprezentările după care ne orientăm voinţa, sentimentele

pe care le dezvoltăm în sprijinul reprezentărilor ca motive pentru voinţa noastră; dar cum se desfăşoară jos ceea ce apare aici clar în conştienţa noastră drept conţinut de reprezentare al voinţei noastre, ce se întâmplă acolo, jos, când eu doar îmi mişc braţul prin proprie voinţă, ce se petrece aici, propriu-zis, nu ne este dat în conştienţa obişnuită. În clipa în care cercetătorul spiritual şi-a însuşit treapta imaginaţiei şi ajunge să contemple natura gândirii, a simţirii, aşa cum am spus, el poate ajunge, de asemenea, să aibă în deplină conştienţă trăirile umane ce se desfăşoară între adormire şi trezire. Căci, prin exerciţiile care se fac pentru dobândirea imaginaţiei, Eul şi corpul astral se fortifică. Ele devin în sine mai puternice, învaţă să se manifeste. În conştienţa obişnuită, noi nu avem, de fapt, Eul real. Cum avem Eul în conştienţa obişnuită? Vedeţi dumneavoastră, eu trebuie să fac mereu următoarea comparaţie: Când ne privim viaţa în mod retrospectiv, ea se prezintă aparent ca un curent continuu. Dar nu aşa stau lucrurile, ci, dacă ne situăm în momentul prezent, ar trebui să rememorăm ziua actuală până la trezire, avem apoi un spaţiu gol, după aceea urmează conţinutul conştient al zilei de ieri, şi aşa mai departe. Fireşte, ceea ce observăm aici privind retrospectiv poartă în sine şi acele stări pe care nu le-am trăit în mod conştient, aşadar, care nu intră în conţinutul prezent al conştienţei. Un om care nu ar dormi deloc – dacă am voie să prezint această situaţie în mod ipotetic – ar avea o capacitate de rememorare distrusă. Rememorarea, într-un fel, l-ar orbi. El ar trăi tot ceea ce ar sta în faţa conştienţei lui în procesul de reamintire drept ceva absolut străin, drept ceva strălucitor, care l-ar orbi. El ar fi copleşit de aceste amintiri şi ar trebui să se decupleze complet. El nu ar ajunge deloc să se simtă pe sine însuşi în interiorul său. Doar prin faptul că în retrospectivă se

inserează stările de somn această retrospectivă nu ne orbeşte. Suntem în stare să o suportăm. Căci prin aceasta noi ne putem afirma pe noi înşine faţă de amintirea noastră. Ne putem afirma pe noi înşine în amintire numai datorită faptului că dormim. Ceea ce spun eu acum ar putea fi constatat deja pe baza observaţiei empirice a desfăşurării vieţii umane prin comparaţie.

Dar, exact aşa cum simţim aici activitatea interioară în procesul rememorării, tot astfel ne simţim Eul pe baza întregului nostru organism. Îl simţim aşa cum percepem stările de somn ca spaţii întunecate în procesul continuu al amintirii. În conştienţa obişnuită, noi nu percepem Eul în mod direct, ci îl percepem numai aşa cum percepem stările de somn. Dar dacă ne cucerim conştienţa imaginativă, acest Eu apare în mod real, şi este de natură volitivă. Şi remarcăm: Ceea ce se activează în interiorul nostru printr-un sentiment care decide în sine să simtă lumea simpatică sau antipatică, ceea ce se activează printr-un sentiment în interiorul nostru ca voinţă se manifestă printr-un proces asemănător cu procesul care are loc între starea de veghe şi intrarea în somn. Putem observa acest lucru tot prin prezenţă de spirit, dacă dezvoltăm pentru adormire, la fel ca pentru trezire, aceleaşi însuşiri despre care am vorbit eu aici. Atunci remarcăm la adormire că noi purtăm în starea de somn ceea ce emană, ceea ce emană ca activitate din viaţa noastră de simţire şi pătrunde radiind în lumea exterioară, şi învăţăm să recunoaştem că, de fiecare dată când ne manifestăm în mod real în sensul voinţei, ne cufundăm de data aceasta într-o stare asemănătoare cu starea cufundării în somn. Ne cufundăm într-un somn interior. Ceea ce se petrece la adormire, când Eul şi corpul astral ies din corpul fizic şi din corpul eteric, are loc de

fiecare dată din punct de vedere interior în cazul manifestării voinţei.

Fireşte, trebuie să vă fie clar faptul că ceea ce vă descriu eu aici poate fi perceput mult mai greu decât ceea ce am descris mai înainte, căci momentul adormirii este de obicei şi mai greu de sesizat prin prezenţă de spirit decât momentul trezirii. După trezire, noi suntem treji; atunci cel puţin ne putem sprijini pe reminiscenţe. În cazul adormirii, trebuie să continuăm starea de veghe şi în somn, dacă vrem să ajungem la o observaţie. Dar de obicei omul adoarme; el nu trimite în procesul adormirii activitatea simţirii. Dar, dacă el o poate continua în acest caz, ceea ce se întâmplă tocmai prin educarea cunoaşterii imaginative, observă că, în realitate, în voinţă are loc o cufundare în acelaşi element în care ne cufundăm când adormim. Într-adevăr, în voinţă noi suntem liberi de organizarea noastră. Noi ne unim cu obiectivitatea reală. Aşa cum la trezire trecem prin corpul eteric, prin corpul fizic, şi ajungem până în regiunea organelor de simţ, aşadar, până la periferia corpului, punând stăpânire oarecum pe întregul corp, îmbibând întregul corp, tot astfel, când ne cufundăm în interior, noi ne trimitem visele înapoi în corp ca simţire; ele devin sentimente. Dar, dacă acum nu rămânem în corp, ci, fără să fi mers până la periferia corpului, ieşim din punct de vedere interior-spiritual din corp, ajungem la voinţă. Astfel încât voinţa se manifestă, propriu-zis, independent de corp. Ştiu că prin aceasta am spus mult, dar trebuie să descriu şi acest lucru aşa cum se prezintă în realitate. Şi, dacă sesizăm acest lucru, ajungem să înţelegem – dacă aici avem Eul (vezi desenul de mai sus, albastru) – că voinţa se desfăşoară între corpul astral şi Eu (vezi desenul, violet).

Aşadar, putem spune: Noi împărţim omul în corp fizic, corp eteric sau corp al forţelor plăsmuitoare, corp

astral şi Eu. Între corpul fizic şi corpul eteric se desfăşoară din punct de vedere sufletesc gândirea. Între corpul eteric şi corpul astral se desfăşoară din punct de vedere sufletesc simţirea. Între corpul astral şi Eu se desfăşoară din punct de vedere sufletesc voinţa. Când ajungem la periferia corpului fizic, avem percepţia senzorială. Când ieşim din noi înşine prin intermediul Eului, integrându-ne întreaga organizare în lumea exterioară, voinţa devine acţiune, celălalt pol al percepţiei senzoriale (vezi desenul de mai sus).

Pe această cale ajungem să percepem în mod obiectiv ceea ce se manifestă din punct de vedere subiectiv în gândirea, simţirea şi voinţa care se tălăzuiesc în interiorul nostru. Astfel, trăirea se transformă în cunoaştere. Întreaga psihologie, care de obicei vrea să sesizeze pe o altă cale gândirea, simţirea şi voinţa ce se tălăzuiesc în interiorul nostru, rămâne formală, fiindcă ea nu pătrunde până la realitate. Numai cunoaşterea imaginativă poate pătrunde până la realitate în domeniul trăirii sufleteşti.

Să vedem acum ce a rezultat pentru noi oarecum ca un fenomen însoţitor din toate consideraţiile noastre. Noi am spus: Prin observaţia bazată pe prezenţă de spirit în momentul trezirii, după ce ne-am strecurat prin corpul eteric, putem vedea urzirea de gânduri, care este de natură obiectivă. Percepem în primul rând această urzire de gânduri obiectivă. Eu am spus că noi putem distinge foarte bine de vise această urzire de gânduri obiectivă şi, de asemenea, de viaţa de gândire cotidiană, de viaţa de gândire subiectivă, pentru că ea este legată de creştere, de procesul devenirii. Ea este o structură reală. Dar dacă înţelegem ce urzeşte aici, ce percepem aici, ca urzire de gânduri, după ce am contemplat această structură, dacă pipăim, dacă palpăm din punct de vedere interior această

urzire de gânduri, atunci o percepem ca forţă de creştere, ca forţă de hrănire etc., ca om în devenire. E ceva care pare străin în primă instanţă, dar este o lume de gânduri. Dacă o putem studia mai exact, ea este urzirea interioară de gânduri care lucrează la noi înşine. Noi o sesizăm la periferia corpului fizic; o sesizăm înainte de a ajunge la percepţia senzorială. Dacă învăţăm să o înţelegem mai exact, dacă ne adaptăm la caracterul ei străin faţă de gândirea noastră subiectivă, atunci o recunoaştem drept ceva ce am luat cu noi la naştere din trăirile anterioare, din trăirile pe care le-am avut în viaţa de dinainte de naştere, respectiv, de dinainte de concepţie. Şi atunci spiritualul devine pentru noi ceva real obiectiv, care ţine în coeziune întregul nostru organism. Ideea preexistenţei dobândeşte obiectivitate, devine contemplare obiectivă. Putem spune cu înţelegere interioară: Noi suntem urziţi din lumea spiritului prin gânduri. Gândurile subiective, pe care le adăugăm noi, se manifestă în domeniul libertăţii noastre. Acele gânduri pe care le privim noi aici ne formează, ele ne construiesc corpul pe baza urzirii gândurilor. Ele sunt karma noastră trecută (vezi desenul de mai jos). Aşadar: Înainte de a ajunge la percepţiile senzoriale, noi ne percepem karma trecută.

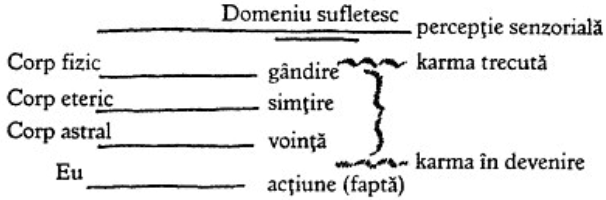
Iar când adormim, atunci, pentru cel care trăieşte în cunoaşterea obiectivă, această adormire are ceva asemănător cu voinţa. Când aducem voinţa la starea de conştienţă deplină, remarcăm absolut clar: Noi dormim în interiorul propriului organism. Aşa cum se cufundă visele de obicei în corp, tot astfel intră motivele voinţei în organizarea noastră. Noi dormim în propriul organism. Învăţăm să distingem în propriul organism această stare de somn, care se manifestă în primul rând în acţiunile noastre obişnuite – ele au loc pe plan exterior, noi le executăm

între trezire şi adormire –, dar nu tot ceea ce trăieşte în viaţa noastră de simţire este introdus în aceste acţiuni. Noi avem şi viaţa dintre adormire şi trezire. Şi ceea ce am introduce, de altfel, în acţiunile noastre, acum scoatem afară din noi înşine, prin acelaşi proces, la adormire. Noi scoatem afară din noi înşine şi introducem în lumea pur spirituală în care ne găsim între adormire şi trezire o întreagă sumă de impulsuri de voinţă. Sunt nişte impulsuri de voinţă care trec în existenţa noastră spirituală, pe care le avem doar între adormire şi trezire: dacă învăţăm să le observăm prin cunoaştere imaginativă, percepem în ele ceea ce rămâne prezent ca orientare pentru acţiune dincolo de moarte, ceea ce merge cu noi dincolo de moarte.

Voinţa se dezvoltă între corpul astral şi Eu. Voinţa devine acţiune dacă merge atât de departe spre lumea exterioară până când ajunge în locul de unde vin, de altfel, impresiile senzoriale. Dar la adormire o întreagă cantitate de voinţă care vrea să devină acţiune iese afară, dar nu devine acţiune, ci rămâne unită cu Eul, când Eul trece prin moarte în lumea spirituală.

Astfel, vedeţi că aici noi ne trăim, pe de altă parte, karma în devenire (vezi desenul de mai jos). Între voinţă şi acţiune ne trăim karma în devenire. În conştienţa imaginativă, ambele se unesc: karma trecută şi karma în devenire, care se manifestă şi există în noi urzind mai departe sub nivelul pragului deasupra căruia au loc acţiunile noastre libere pe care le putem săvârşi între naştere şi moarte. Între naştere şi moarte, noi trăim în libertate. Dar, sub această regiune a voinţei libere, a voinţei care are o existenţă numai între naştere şi moarte, urzeşte şi trăieşte karma, ale cărei efecte venind din trecut le percepem când ne putem opri cu Eul nostru şi cu corpul astral în corpul eteric tocmai la trecerea spre corpul fizic.

Şi, pe de altă parte, noi ne percepem karma în devenire dacă ne putem opri în regiunea care se află tocmai între voinţă şi acţiune, şi dacă putem dezvolta prin exersare o autodisciplină în aşa fel încât să putem deveni la fel de activi din punct de vedere interior când trăim un sentiment ca atunci când desfăşurăm o acţiune prin intermediul corpului; dacă putem deveni activi în spirit când trăim un sentiment, aşadar, când reţinem o acţiune în Eu.



Imaginaţi-vă în mod viu: Ne putem entuziasma, putem fi cuceriţi interior de ceva ce izvorăşte din sentiment, la fel ca de ceva care trece, de altfel, în acţiune; dar trebuie să reţinem procesul: atunci el licăreşte în imaginaţie drept karma în devenire.

Firește, ceea ce v-am descris aici este prezent în permanenţă în om. Omul traversează la fiecare trezire, în fiecare dimineaţă, regiunea karmei sale trecute; el traversează în fiecare seară, la adormire, regiunea karmei sale în devenire. Omul poate sesiza, printr-o anumită atenţie, şi fără o exersare specială a prezenţei de spirit, realitatea obiectivă trecută, firește, fără s-o recunoască în mod clar, aşa cum am descris-o eu acum. Dar el o poate percepe; ea este prezentă. Şi atunci aici este prezent tot ceea ce poartă el în impulsurile sale morale ca înclinaţii bune şi rele. Prin aceasta, omul învaţă să se cunoască mai bine decât atunci când percepe în momentul trezirii această urzire de gânduri pe care o dezvoltă el însuşi.

Dar când percepem ceea ce se manifestă între voinţă şi acţiune, ceea ce poate fi reţinut, e vorba de o situaţie mai delicată. Prin aceasta, omul face cunoştinţă cu sine în măsura în care s-a format el însuşi în timpul acestei vieţi. El învaţă să cunoască natura interioară pe care o duce prin moarte drept karma în devenire.

Doream să vă arăt astăzi că se poate vorbi despre aceste lucruri pe baza unei înţelegeri vii, doream să vă arăt că antroposofia nu se epuizează deloc într-o prezentare schematică, ci că lucrurile pot fi descrise în mod viu, iar mâine [Nota 66] vom continua aceste consideraţii, şi eu voi trece la o abordare şi mai profundă a entităţii umane pe baza celor expuse astăzi.

NOTE

1. Paralelism psihofizic, concepţie a unor filosofi (Spinoza, Leibniz, Schelling, Schopenhauer, Fechner) conform căreia procesul sufletesc şi procesul corporal, procesul psihic şi procesul fizic se desfăşoară unul alături de celălalt, în mod independent din punct de vedere cauzal. La începutul erei naturalist-ştiinţifice a psihologiei şi medicinei, fiziologul Johannes Müller a exprimat în lucrarea sa *Handbuch der Physiologie des Menschen* (*Compendiu de fiziologie a omului*) (1833-1840) fraza care a fost primită cu entuziasm general: „Nemo psychologus nisi physiologus".

2. Franz Brentano (1838-1917), filosof; opera principală: *Die Psychologie vom empirischen Standpunkt* (*Psihologia din punct de vedere empiric*) (1874).

3. Se referă la prima conferinţă din ciclul *Westliche und östliche Weltgegensätzlichkeit* (***Opoziţia Vest–Est pe plan mondial***), prezentată la 1 iunie 1922 la Vena cu tema: *Antroposofia şi ştiinţele naturii*, GA 83.

4. R. Steiner înţelege aici prin Wilkür intenţia conştientă, voită.

5. Richard Wahle (1857-1936), filosof; *Das Ganze der Philosophie und ihr Ende* (*Totalitatea filosofiei şi sfârşitul ei*) (1894); *Über den Mechanismus des geistigen Lebens* (*Despre mecanismul vieţii spirituale*) (1906).

6. R. Steiner, *Moderne Seelenforschung* (***Cercetare modernă a sufletului***) (1901), GA 30.

7. R. Steiner, *Wege der geistigen Erkenntnis und der Erneuerung künstlerischer Weltanschauung* (***Căi ale cunoaşterii spirituale şi ale înnoirii concepţiei artistice despre lume***), GA 161, p. 124.

8. Aici se face referire la cele trei conferinţe publice *Theosophische Seelenlehre I, II und III* (*Psihologie teosofică I, II şi III*), prezentate la 16, 23 şi 30 martie 1904 la Casa Arhitecţilor din Berlin. Conferinţa reprodusă aici este prima dintre aceste trei conferinţe, care formează împreună un tot. Conferinţele sunt incluse în *Spirituelle Seelenlehre und Weltbetrachtung* (***Psihologie spirituală şi contemplare a lumii***), GA 52.

9. Johannes Scotus Eriugena (circa 810-877): *De Divisione Naturae*. Toma d'Aquino (1225-1274): *Summa Theologica* I, pp. 75-78 şi urm.; *Summa contra gentiles* II, pp. 46 şi urm.

10. Cartesius = René Descartes (1596-1650), filosof şi matematician.

11. Referitor la psihologia fără suflet, compară următoarele orientări psihologice din secolele al XIX-lea şi al XX-lea: psihologia fiziologică, psihologia experimentală, psihologia naturalist-ştiinţifică, psihologia „obiectivă", reflexologia, behaviorismul (psihologia comportamentală). Tuturor acestor orientări le este comună teza metodică fundamentală, bazată pe o concepţie materialistă despre

lume, care susţine că poate fi obiectul unei psihologii ştiinţifice numai ceea ce poate fi observat, înregistrat şi măsurat pe cale fizic-sensibilă. „Părintele" acestei psihologii „obiective" de orientare naturalist-ştiinţifică era fiziologul Carl Ludwig (1816-1895), care a formulat în 1858 în al său *Lehrbuch der Physiologie des Menschen* (*Manual de fiziologie a omului*) un principiu al tuturor „obiectiviştilor" care au urmat: „Adepţii concepţiilor realiste despre lume de nenumărate nuanţe, în măsura în care ei s-au putut decide, în principiu, să-şi formeze un mod de reprezentare, sunt de acord asupra faptului că fenomenele sufleteşti rezultă dintr-o anumită sumă de condiţii conţinute în creier şi sânge. Discipolul său J. M. Secenov (1829-1905) şi-a publicat în 1863 lucrarea sa *Reflexe des Gehirns* (*Reflexe ale creierului*), în care împarte întreaga viaţă sufletească a omului, gândire, sentimente, acte de voinţă şi comportament, în reflexe ale creierului. Această lucrare a avut o influenţă decisivă asupra gândirii discipolul său I. P. Pavlov (1849-1936), care era şi el discipol al lui C. Ludwig şi care a primit în 1904 Premiul Nobel pentru continuarea acestor idei.

12. Ernst Haeckel (1834-1919): *Die Welträtsel* (*Despre enigmele lumii*) (1899).

13. Teoria centrilor funcţionali ai creierului îşi are originile în frenologia lui Franz Joseph Gall (1758-1828).Teoria (frenologia) lui Gall a fost inter¬zisă în Germania în 1802. Dar după descoperirea centrilor motori ai vorbirii de către Paul Broca, în anul 1861, cercetarea centrilor funcţionali ai scoarţei celebrale a devenit unul dintre cele mai interesante obiecte de cercetare în cadrul anatomiei, fiziologiei, neurologiei, psihiatriei şi psihologiei.

14. Bartholomäus von Carneri (1821-1909): *Grundlegung der Ethik* (*Fondarea eticii*) (1881); *Sittlichkeit und Darwinismus* (*Moralitate şi darwinism*) (1871).

15. Johannes Müller (1801-1858), fiziolog; comp. nota 1.

16. Paul H. D., baron d'Holbach (1723-1789): *Système de la nature ou des Lois du monde physique et du monde morale* (*Sistemul naturii sau Legile lumii fizice şi ale lumii morale*) (1770).

17. *Milindapanha*, în germană de Otto Schrader; *Întrebările regelui Menandros* (1905).

18. Ilia Ilici Mecinikov (1845-1916), zoolog rus.

19. Aristotel (384-322 î.Chr.): *De anima* (*Despre suflet*).

20. Comp. nota 9.

21. Comp. conferinţa din 7 februarie 1918, cuprinsă în ***Elementul veşnic din sufletul uman***, GA 67: aici se face referire la considerarea omului conform dogmei dualităţii dintre trup şi suflet, cu desconsiderarea spiritului după decizia Conciliului din 869.

22. Comp. conferinţa din 7 februarie 1918, din ***Elementul veşnic din sufletul uman***, GA 67.

23. Comp. nota 4.

24. Emil Du Bois-Reymond (1818-1896), fiziolog, discipol, asistent şi succesor al lui J. Müller (comp. notele 1 şi 15): *Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträtsel* (*Despre limitele cunoaşterii naturii. Cele şapte enigme ale lumii*) (două conferinţe, 1882).

25. F. Th. Vischer (1807-1887), poet şi estetician.

26. Comp. conferinţa din 21 martie 1918, din ***Elementul veşnic din sufletul uman***, GA 67, care nu a fost preluată în culegerea noastră pentru că se ocupă în mare

parte de viaţa sufletească maladivă, care nu constituie aici tema noastră.

27. Julius Pikler: *Das Grundgesetz alles neuro-physischen Lebens, zugleich eine physiologisch-psychologische Grundlage für den richtigen Teil der sogennanten materialistischen Geschichtsauffassung* (*Legea fundamentală a întregii vieţi neurofizice, totodată o bază fiziologic-psihologică pentru partea justă a aşa¬numitei interpretări materialiste a istoriei*) (Leipzig, 1900).

28. Karl Fortlage (1806-1881) filosof: *Vier psychologische Vorträge* (*Patru conferinţe de psihologie*) (Jena, 1874).

29. Eduard von Hartmann (1842-1906), filosof, cunoscut ca filosoful inconştientului prin opera sa principală: *Die Philosophie des Unbewubten* (*Filosofia inconştientului*) (1869).

30. Max Kassowitz (1842-1913), profesor la Universitatea din Viena; despre „Nervi şi suflet" în *Allgemeine Biologie* (*Biologie generală*) (Viena, 1906).

Încă nu există cunoştinţe suficiente despre activitatea nervoasă a creierului necesară conştienţei. Există numai câteva puncte de sprijin cu privire la aceasta, care se referă, de exemplu, la legătura dintre materia cenuşie şi *formatio reticularis*. Totuşi, pot fi menţionate trei fapte fundamentale ale neurobiologiei şi fiziologiei care indică deja clar direcţia celor spuse aici de Rudolf Steiner: 1. Creierul este singurul organ care posedă la naştere numărul definitiv de celule organice; pe parcursul vieţii nu se pot forma celule nervoase noi. [Cercetari în neurobiologie ulterioare apariţiei cărţii de faţă, au dovedit că totuşi neurogeneza continuă pe parcursul vieţii cel puţin în hipocamp (zona implicată în învăţare şi memorie). Şi chiar în zonele considerate ne-neurogenice, se pot forma

celule noi în cazul în care prin condiţii patologie s-au distrus masiv celule (de ex. în caz de ischemie).]
2. Celulele nervoase ale creierului, care sunt prezente cu numărul lor definitiv odată cu naşterea, nu au o capacitate suficientă de regenerare pentru a se putea regenera, de exemplu, după leziuni sau după perturbări de nutriţie (metabolice), aşa cum o pot face, într-o anumită măsură, celulele nervoase periferice, iar alte celule organice o pot face constant. De aici ne putem da seama că celulele nervoase ale creierului, din cauză că le lipseşte capacitatea de regenerare, au mult mai puţină viaţă decât celelalte celule organice ale noastre.
3. Vitalitatea pe care încă o mai posedă celulele sistemului nervos central se prezintă în procesele catabolice (deconstructive) enorme ale metabolismului celulelor nervoase: creierul se numără printre cei mai mari consumatori de energie ai corpului nostru, ceea ce se exprimă prin puternica irigaţie sangvină şi cantitatea mare de oxigen necesar. Necesarul de oxigen este cel mai ridicat dintre toate organele şi cam de 20 de ori mai mare decât la muşchii scheletului în stare de repaus. În timp ce la adult greutatea creierului reprezintă aproximativ 2% din greutatea corporală, spre el se îndreaptă 20% din oxigenul preluat în stare de repaus. Starea de activitate normală a creierului variază, putând fi decelată prin EEG, între starea de veghe cu ochii deschişi, starea de veghe cu ochii închişi, diferite stări de somn profund şi stări de somn cu vise. În fazele de activitate a celulelor nervoase individuale, în aceste celulele au loc, printre altele, procese de descompunere chimice, enzimatice. Aceste procese de descompunere sunt caracteristice proceselor nervoase din creier, deoarece procesele corespunzătoare necesare de construcţie şi nutriţie nu au loc în celulele nervoase

propriu-zise (neuroni), ci în celulele gliale. Ţesutul glial este ţesutul de sprijin, nutriţie, schimb de substanţe şi detoxifiere pentru celulele nervoase. Aici are loc metabolismul de nutriţie propriu-zis al sistemului nervos. Vitalitatea redusă a creierului este preţul pe care trebuie să-l plătim pentru conştienţa noastră normală. Aceste date fundamentale referitoare la sistemul nervos sunt prima dovadă în favoarea celor indicate aici de Rudolf Steiner şi a lucrurilor la care ne mai aşteptăm din partea cercetării naturalist-ştiinţifice viitoare.

31. Cercetarea mai recentă a creierului pare să facă primii paşi dincolo de acest stadiu al dependenţei Eului de trup (creier). Vezi următorii cercetători moderni ai creierului:

Sperry (1970): „Prin prisma acestui mod de cercetare, fenomenele conştienţei apar în aşa fel încât ele interacţionează cu aspectele fizico chimice şi fiziologice ale proceselor cerebrale şi determină într-o măsură decisivă desfăşurarea acestora. Dar, în mod evident, există şi legătura inversă, şi astfel se ajunge la un joc reciproc între factorii fiziologici şi factorii spirituali. Interpretarea de faţă tinde să redea spiritului vechiul său rol predominant asupra materiei, în orice caz, în sensul că fenomenele spirituale transcend fenomenele fiziologice şi biochimice. Penfield (1969): „La orice individ, baza corporală a spiritului este activitatea creierului. Ea însoţeşte activitatea spiritului său, dar spiritul este liber. El posedă capacitatea de a dezvolta un anumit grad de iniţiativă. Spiritul este omul pe care îl cunoaştem. El trebuie să aibă continuitate în timpul perioadelor de somn sau de comă. Atunci eu presupun că acest spirit trebuie să trăiască, într-un fel, mai departe după moartea omului. Eccles (1980): „Cred că ştiinţa a mers prea departe când a dus la răsturnarea

credinţei omului în dimensiunea sa spirituală şi în locul acesteia i-a inoculat convingerea că omul este numai o fiinţă animală neînsemnată, care a luat naştere printr-un amestec de hazard şi necesitate pe o planetă neînsemnată. [...] Ar trebui să ne gândim întotdeauna la marile realităţi necunoscute, pe care le putem observa atât în dotarea materială şi în modul de lucru al creierului nostru, cât şi în relaţiile dintre creier şi spirit, precum şi în fantezia noastră creatoare. [...] Când primim acest minunat dar de viaţă şi moarte, nu trebuie să fim pregătiţi pentru inevitabilitatea, ci pentru posibilitatea unei alte existenţe. [...] Atunci putem aştepta cu gravitate şi totodată cu bucurie deplină dezvăluirea viitoare a tuturor lucrurilor care ne stau în faţă după moarte. Toate citatele după J. C. Eccles, H. Zeier: Gehirn und Geist (Creier şi spirit) (1980)

32. Conferinţa din 7 martie 1918, în ***Elementul veşnic din sufletul uman***, GA 67.

33. Johann Friedrich Herbart (1776-1841), filosof.

34. Comp. R. Steiner, *Von Seelenrätsel* (***Despre enigmele sufletului***) (1917), GA 21, cap. IV.

35. Comp. nota 31.

36. Comp., referitor la aceasta, ***Enigma omului. Istorie cosmica si istorie umana***, GA 170.

37. Comp. conferinţa din 29 octombrie 1921, ***Antroposofie ca cosmosofie***, partea a 2-a, GA 208.

38. Comp. conferinţa din 28 octombrie 1921, ***Antroposofie ca cosmosofie***, partea a 2-a, GA 208.

39. Descartes, comp. nota 10. Baruch Spinoza (1632-1677), filosof.

40. „Psihoid", formaliune sufletească, menţionată în literatura psihologică, de exemplu, la Driesch (1867-1941).

41. Gustav Theodor Fechner (1801-1887), filosof şi întemeietor al psihofizicii, al unei psihologii experimentale

pentru explicarea relaţiilor dintre trup şi suflet în sensul unui paralelism psihofizic. R. Steiner despre Fechner, 1901: „Fechner şi-a câştigat meritul de a fi acordat experimentului în psihologie dreptul său, prin cele expuse în lucrarea sa *Elemente de psihofizică* (1860)."

42. Arthur Drews (1865-1935), profesor de filosofie, a ţinut în toamna anului 1921 o serie de conferinţe împotriva antroposofiei; comp. *Metaphysik und Anthroposophie* (*Metafizică şi antroposofie*) (Berlin, 1922), mai ales capitolul „Cunoaşterea suprasensibilului".

43. Eduard von Hartmann, comp. nota 29.

44. Ernst Mach (1838-1916), fizician şi filosof, profesor de filosofie la Viena în perioada 1897-1901.

45. Hans Driesch (1867-1941), biolog şi filosof, în 1909 a obţinut titlul de docent în filosofia naturii; opera principală: *Philosophie des Organischen* (*Filosofia organicului*) (1909).

46. Kuno Fischer (1824-1907), istoric al filosofiei.

47. Comp. nota 35 şi: *Zur Frage der motorischen und sensitiven Nerven* (*Despre problema nervilor senzitivi şi motori*), extrase din lucrările lui R. Steiner, aranjament realizat de H. Hensel şi H. J. Scheurle (1979).

48. Carl Unger (1878-1929), membru al Societăţii teosofice din 1902, din 1905 discipol personal al lui Rudolf Steiner, din 1912 membru al Societălii antroposofice; din 1907, la cerinţa lui R. Steiner, a făcut numeroase călătorii cu prezentare de conferinţe în cadrul ramurilor Societălii teosofice, mai târziu, ale Societăţii antroposofice. Lucrări: *Opere complete* în trei volume (1971).

49. Henri Bergson (1859-1941), filosof francez.

50. Comp. conferinţele *Anthroposophie* (*Antroposofie*) din 23-27 octombrie 1909, cuprinse în ***Antroposofie – Psihosofie – Pneumatosofie***, GA 115;

Anthroposophie – ein Fragment (***Antroposofie – un fragment***) (1910), GA 45; iar pentru o privire de ansamblu: colecţia Rudolf Steiner, *Sinteze tematice*, ediţie de buzunar, vol. 3: *Zur Sinneslehre* (*Despre teoria simţurilor*) (1890).

51. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). În vara lui 1786, pe când era meditator în Elvelia, Hegel i-a trimis imnul Eleusis prietenului său Hölderlin.

52. Conform tezei lui Arthur Schopenhauer (1788-1860): Lumea este reprezentarea mea.

53. Conform tezei lui Immanuel Kant (1724-1804), care a vorbit despre un „lucru în sine" imposibil de cunoscut.

54. Din anul 1765.

55. Această poezie a fost recitată la începutul primei conferinle, la 1 februarie 1910; comp. ***Antroposofie – Psihosofie – Pneumatosofie***, GA 115.

56. Comp. *Leben und Tod* (*Viaţă şi moarte*), conferinţă publică din 27 octombrie 1910, Berlin, în ***Răspunsuri ale ştiinţei spirituale la marile întrebări ale existenţei***, GA 60.

57. Sigmund Freud (1856-1939), întemeietorul psihanalizei.

58. Franz Brentano (1838-1917), filosof; din 1874, mai întâi profesor, apoi docent universitar netitularizat de filosofie la Viena. În anii '80, R. Steiner, E. Husserl şi S. Freud se aflau printre auditorii săi la Universitatea din Viena. Opera fundamentală de psihologie: *Die Psychologie vom empirischen Standpunkt* (*Psihologia din punct de vedere empiric*), vol. I (1874); vol. 2 nu a apărut niciodată. Rudolf Steiner despre Franz Brentano, comp. *Von Seelenrätseln* (***Despre enigmele sufletului***) (1917), GA 21.

59. Theodor Lipps (1851-1914) s-a ridicat împotriva folosirii cu precădere a metodelor naturalist-ştiinlifice în psihologie; el şi-a dezvoltat „teoria despre empatie" sprijinindu-se pe „empatia" lui Friedrich Theodor Vischer; *Vom Fühlen, Denken und Wollen* (*Despre simţire, gândire şi voinţă*) (1902); *Leitfaden der Psychologie* (*Ghid de psihologie*) (1903).

60. Wilhelm Wundt (1832-1920), filosof şi psiholog, a fondat în 1879 la Leipzig primul Institut de psihologie experimentală, în continuarea „psihofizicii" experimentale a lui G. Th. Fechner (1801-1887), din 1834 profesor la Leipzig.

61. Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), arheolog; comp. opera sa *Geschichte der Kunst im Altertum* (*Istoria artei din Antichitate*) (1764).

62. Karl W. R. von Rotteck (1775-1840), istoric; opera fundamentală: *Allgemeine Weltgeschichte* (*Istorie generală a lumii*) (1812-1827), în 9 volume.

63. *Goethes Geistesart in ihrer Offenbarung durch seinen „Faust" und durch das Märchen von der Schlange und der Lilie* (***Structura spirituală a lui Goethe, în relevarea sa prin „Faust" şi prin basmul despre şarpe şi crin***), GA 22.

64. Comp. conferinţele din 23 şi 24 septembrie 1921, în ***Antroposofie ca cosmosofie***, partea întâi, GA 207.

65. Comp. conferinţa din 1 octombrie 1921, în ***Antroposofie ca cosmosofie***, partea întâi, GA 207.

POSTFAŢĂ

I. CERCETAREA SUFLETULUI. PRIMELE ELEMENTE ALE UNEI PSIHOLOGII

1. Despre trăirea sufletului

Cercetarea naturii sufletului este la fel de veche ca şi omenirea care se trezea la conştienţa de sine. Din culturile anterioare şi din epocile vechi cunoaştem unele opinii şi afirmaţii despre suflet care ne permit să înţelegem clar legătura dintre suflet şi lume. Interesul omului din sânul vechilor culturii nu se îndrepta spre viaţa sufletească a omului considerat în mod izolat şi individual. Oamenii trăiau sufletul ca principiu creator, care insuflă viaţă, din natură, la care şi omul, dar nu numai el, putea participa. Oamenii *trăiau* sufletul sau şi-l reprezentau ca mişcare, respiraţie, suflu, vânt, umbră, foc, stea, figură umană, ca pasăre sau fluture şi în multe alte imagini. Ştim puţin despre aceste lucruri din cultura indiană, persană, babiloniană şi egipteană. Cunoaştem nişte nume ale sufletului, cum ar fi „manas" la indieni, „ka" sau „ba" la egipteni, „psyche" la greci. Până la reprezentanţii presocratici ai filosofiei naturii, culminând la ei cu trăirea mirării, sufletul era simţit ca suflet-natură. „Când trăia elementul sufletesc, omul se simţea în afara lui însuşi împreună cu lumea exterioară. Omul trăia fizicul în interior, elementul sufletesc îl trăia când ieşea din sine şi trăia afară, împreună cu lumea." [Nota 1]

Începând cu această perioadă, cunoaştem apoi lucruri mai exacte despre psihologia filosofilor greci care au urmat, căci odată cu Socrate s-a trezit gândirea. Pasul care a dus de la trăire la gândire, la filosofie, a fost mirarea. Odată cu această treaptă, care a făcut posibilă reflecţia, introspecţia, ba chiar a numit şi a pretins cunoaşterea de

sine ca ţel uman suprem, omenirea s-a trezit la conştienţa de sine.

Cercetarea naturii sufletului se referă acum la sufletul din om, la „lumea lui interioară". Legătura cu întreaga lume ca lume creată din care omul face parte a dispărut din trăirea umană. Conştienţa legăturii cu lumea spirituală, la care participă omul, s-a pierdut. Întrebările se concentrează acum numai asupra omului, privirea se îngustează. Omul se simte independent; el învaţă să se cunoască pe sine şi să se afirme în lume ca fiinţă liberă.

Observăm un proces comparabil în dezvoltarea sufletului individual. Omul are prima trăire conştientă, prima observare a propriului suflet, aproximativ odată cu trecerea de la a doua perioadă de şapte ani la cea de-a treia perioadă. Căutarea propriului suflet, strădania descoperirii de sine, trăirea Eului propriu este tema centrală a dezvoltării sufletesc-spirituale în perioada prepuberală de la 9 la 12 ani.

„Vreau să povestesc cum a început la mine personal trăirea Eului. Era în plină vară, aveam cam 12 ani, mă trezisem foarte devreme. O odăiţă, care dădea numai cu o fereastră spre grădină. Patul meu se afla în colţul cel mai îndepărtat al camerei, cu capul spre fereastră. M-am ridicat, m-am întors şi am privit stând în genunchi spre frunzişul pomilor. În acest moment am avut trăirea Eului. Era ca şi cum totul se desprindea de mine şi eram dintr-odată izolat. Un sentiment ciudat de plutire. Şi totodată întrebarea surprinsă adresată mie însumi: tu eşti Rudi Delius? Tu eşti acelaşi cu cel pe care prietenii îl numesc aşa? Cel care la şcoală poartă un anumit nume şi primeşte anumite note. – Eşti acelaşi?

Un al doilea Eu stătea în mine faţă în faţă cu acest alt Eu care acţiona aici ca nume într-un mod absolut obiectiv.

Era o desprindere aproape fizică de ambianţa mea, cu care până atunci trăisem într-o unitate inconştientă. Am simţit această desprindere ca pe ceva straniu, ciudat. Presimţeam în mod obscur că în mine s-a petrecut ceva care are importanţă pentru totdeauna. Tocmai de aceea mi-au şi rămas clare în memorie această clipă, camera, poziţia în genunchi în pat, întoarcerea. Era ca şi cum m-ar fi lovit dintr-odată un fulger spiritual [Nota 2]. Nu ne putem imagina o descriere mai clară a acestei. prime trăiri a Eului exprimată ca simţire la copilul de şcoală. Are loc un pas uriaş, este vorba de o trăire a momentului trezirii din somnul cu vise al copilăriei şi de o trecere la visul treaz al tinereţii.

„Copilul ajunge, într-un anumit fel, la un prim sentiment de uimire cu privire la tot ceea ce se petrece în lume, pentru că el începe să se vadă pe sine însuşi în lume. Abia în acest stadiu al vieţii ajunge omul la conştienţa Eului [Nota 3].

În evoluţia în continuare a vieţii şi a sufletului există nişte intensificări şi aprofundări ale trăirii interioare a libertăţii şi a conştienţei Eului. În fazele copilăriei există nişte trepte preliminare ale acestor stări, nişte perioade de pregătire, de acumulare şi de repaus, faze de tensiune şi încordare, manifestări reticente şi erupţii temperamentale ale acelui imbold puternic spre libertate şi independenţă, expresie a acelei forţe a Eului care se revelează în destinul uman.

Începutul destinului individual pământesc, naşterea, zace în întuneric. Poetul Adalbert Stifter descrie într-un mod plin de presimţiri retrăirea unui sentiment, cum a întrezărit el lumina lumii: „Departe în urmă, în neantul gol, în fiinţa mea a pătruns un fel de bucurie şi extaz, care m-a cuprins intens, aproape nimicindu-mă, cu care nimic din

viaţa mea de mai târziu nu se poate compara. Impresiile care mi-au rămas sunt: era o strălucire, era o învălmăşeală, era undeva în adânc. Trebuie să fi fost foarte devreme; căci era ca şi cum de jur împrejur s-ar fi întins un întuneric foarte vast al neantului. [Nota 4] În mod normal, noi nu avem nicio amintire despre primii doi-trei ani de viaţă. În această perioadă se dezvoltă cele mai importante facultăţi umane: învăţăm să ne stăpânim mişcarea. Acest lucru începe cu capacitatea de a ridica şi de a întoarce capul şi cu mişcările ochilor, care pot lua primul contact. *Capacitatea de mişcare* avansează apoi de la cap în jos, înviorează şi mişcă, ba chiar le însufleţeşte, pieptul, braţele, mâinile, picioarele şi labele picioarelor. Devin posibile atitudini şi mişcări coordonate, rotunjite, armonioase ale capului, ele sunt deprinse prin imitare. Mai târziu, ele devin caracteristice pentru omul respectiv. Îl putem recunoaşte, eventual, după ele. Privitul, apucatul, statul în picioare, mersul constituie aceşti paşi fundamentali în primul an de viaţă.

Copilul atinge o a doua treaptă odată cu învăţarea vorbirii. În *învăţarea vorbirii* se exprimă o altă capacitate de manifestare a omului. Deprinsă din exterior prin imitare, la baza învăţării vorbirii stă un simţ interior. Forţele sufletesc-spirituale care sunt active în ridicarea pe verticală a corpului şi în mişcarea membrelor ajung acum, venind de jos; din organizarea membrelor şi din organizarea ritmică, la o simţire a organizării capului împreună cu percepţiile senzoriale. Copilul învaţă să vorbească, să-şi exteriorizeze sufletul, pe baza acestor trăiri inconştiente. „Între omul de jos şi omul de sus se manifestă oarecum aceleaşi forţe care cuprind întregul om şi acţionează la pubertate dirijându-i relaţiile cu lumea exterioară. şi omul învală să vorbească prin faptul că omul

de jos învală să-l simtă pe omul de sus, aşa cum la o vârstă ulterioară omul învaţă de obicei să simtă lumea exterioară." [Nota 5]

Cu un pas mai departe, în jurul celui de-al treilea an de viaţă, începe *facultatea de amintire* a omului. În această facultate se manifestă cea mai evidentă exprimare a interiorităţii sufleteşti. La baza facultăţii de amintire stau nişte forţe de viaţă metamorfozate ale corpului eteric. În vorbire se exprimă mai ales sufletul, corpul astral al omului. Organizarea spirituală a Eului acţionează în corpul fizic al omului prin ţinuta şi mişcarea corporală. Aceste trei trepte caracteristice şi tipice pentru om ne întâmpină după cezura care intervine la pubertate, pe la începutul celei de-a treia perioade de şapte ani, în procesul dezvoltării în continuare, ca pietre esenţiale de hotar ale unei întâlniri sufletesc-spirituale cu sine a omului.

2. Teoria spirituală despre suflet: Platon

La Platon (427-347 î.Chr.) întâlnim o imagine despre sufletul uman care apreciază just atât lumea spirituală de idei a omului, cât şi lumea corporală vie. Platon descrie sufletul printr-o parabolă: „Ce este sufletul în realitate, aceasta este o poveste lungă, şi numai o gură divină ar putea s-o spună. Totuşi, parabola sufletului este mai scurtă şi poate fi spusă de o gură umană în felul următor: Sufletul se aseamănă cu o forţă inerentă unei prechi de cai înaripaţi şi conducătorului unui car de luptă. Caii şi conducătorii carelor de luptă ale zeilor sunt toţi buni şi de origine bună; dar ai celorlalţi (ai oamenilor) sunt amestecaţi. Ei bine, la noi la început conducătorul conduce atelajul; unul din cai i se dovedeşte credincios şi bun şi de origine bună, celălalt, dimpotrivă, de origine şi constituţie opusă, sălbatic şi nenobil. Aşadar, la noi (la oameni) conducerea carului de

luptă este în mod inevitabil anevoioasă şi obositoare. Acum, noi trebuie să încercăm să spunem cum poate fi numită o fiinţă muritoare şi nemuritoare. Tot ceea ce înseamnă suflet are grijă de tot ceea ce este neînsufleţit; el pătrunde întreg spaţiul cosmic, când sub o formă, când sub alta. Dacă este desăvârşit şi înaripat, el pluteşte în înălţimi şi străbate întreaga lume. Dar dacă şi-a pierdut penele, atunci pluteşte încoace şi încolo, până când se ciocneşte de ceva solid, acolo devine sedentar şi primeşte un trup din ţărână, care pare a se mişca el însuşi, în virtutea propriei forţe, şi acest întreg, care uneşte suflet şi trup, este numit fiinţă vie şi primeşte epitetul de muritoare. Dimpotrivă, ea primeşte numele de nemuritoare, şi nu pe baza vreunui singur motiv dovedit, ci, fără a vedea şi a cunoaşte un zeu, noi ne-o formăm ca pe o fiinţă nemuritoare, care are, ce-i drept, un suflet, dar şi un trup, şi la ea acestea sunt unite pentru totdeauna. Lucrurile vor fi stând aşa cum îi place zeului, şi aşa să se şi vorbească despre ele." [Nota 6]

Sufletul îşi are originea în domeniul suprasensibil al ideilor. Ceea ce întâlneşte sufletul uman în viaţă ca percepţii senzoriale este numai un slab reflex, o umbră întunecată a lumii spiritual-ideale. Polaritatea dintre existenţa ideală şi existenţa material-sensibilă corespunde polarităţii dintre suflet şi trup. Dar sufletul nu este unitar în sine: el este o formaţiune compusă din trei elemente, conducătorul carului şi cei doi cai. Conducătorul simbolizează partea gânditoare a sufletului; el trebuie să conducă atelajul. Calul frumos şi credincios corespunde sufletului vrednic şi curajos; calul nenobil şi sălbatic corespunde părţii dominate de pofte a sufletului. Aceste două părţi trebuie să asculte de conducător, să-i împrumute forţa lor. „Când conducătorii nu sunt buni de nimic, caii sunt paralizaţi, şi multe suflete îşi frâng aripile."

Cele două părţi inferioare ale sufletului sunt legate de trup şi pieritoare ca acesta. Numai partea spirituală superioară a sufletului este nemuritoare. La Platon, această tripartiţie a sufletului se reflectă în concepţia despre statul ideal, care se împarte în trei stări, corespunzătoare cu cele trei părţi sufleteşti ale omului. [Nota 7]

Astfel, la Platon vedem deja în mod clar pasul spre sufletul individual, cu tensiunea sufletească ce rezultă de aici între orientarea spre trup şi orientarea spre spirit. Dar, în acelaşi timp, Platon îndreaptă atenţia şi spre lumea exterioară asupra căreia omul îşi pune acum amprenta, cu statul şi stările sale. Legătura dintre lumea interioară a sufletului şi lumea culturii umane devine clară. Legile sufletului se manifestă în ambele domenii.

3. Teoria naturală despre suflet: Aristotel

Aristotel (384-321 î.Chr.), care a sosit la 17 ani la Atena şi a intrat în Academia lui Platon, pe atunci în vârstă de 60 de ani, foloseşte şi el o imagine pentru a explica ce ar fi sufletul în scrierea sa *Despre suflet*, care a luat naştere după ce a plecat de la Academie, după moartea lui Platon, în anul 347 î.Chr. Aceasta nu e o imagine poetică, aşa cum o găsim la maestrul său Platon, ci o comparaţie obiectivă şi aridă: „Sufletul este, conform noţiunii sale, substanţă. Dar aceasta înseamnă natura propriu-zisă a unui corp determinat într-un fel sau altul. [...] Dacă ochiul ar fi un animal, atunci forţa vizuală ar fi sufletul său, aşadar, forţa vizuală, conform noţiunii, este substanţa ochiului. [Nota 8] Astfel, sufletul este unit în mod fiinţial cu trupul, el este fiinţa acestuia. Dar nu orice corp are un suflet, „ci numai acele corpuri care conţin în sine principiul mişcării şi al stării de repaus”. Adică, numai corpurilor vii le este propriu un suflet. În mod corespunzător, Aristotel atribuie

plantelor un suflet, cu însuşirile hrănirii, creşterii şi reproducerii. Acest domeniu corespunde proceselor vitale fundamentale, care determină viaţa din punct de vedere calitativ şi se deosebeşte de domeniul neînsufleţit.

Sufletul animalului este caracterizat prin însuşirile: capacitate de percepţie, trăire a dorinţei şi mişcare. Sufletul uman posedă, pe lângă însuşirile: hrănire, creştere, reproducere, percepţie, mişcare şi trăire a dorinţei, şi capacitatea de gândire şi voinţa. Numai sufletul uman participă la spiritul gânditor. Şi numai această parte a sufletului înzestrată cu spirit se poate separa de restul părţilor sufletului „ca elementul veşnic de cel trecător".

Construcţia şi structura lumii sufleteşti, precum şi descrierea în continuare a diferitelor facultăţi sufleteşti, ne permit să aflăm ce punct de vedere reprezintă Aristotel, care provenea din familia unui medic, cu teoria sa despre suflet: ea este o teorie naturală despre suflet, în opoziţie cu teoria spirituală despre suflet a maestrului său Platon. În mod corespunzător, Aristotel voia să ştie că cele trei cărţi *Despre suflet* sunt considerate printre scrierile de ştiinţe ale naturii.

„Pentru Platon intră în discuţie ce trăieşte în suflet şi participă ca atare la lumea spiritului; pentru Aristotel este important cum prezintă în om sufletul pentru propria cunoaştere." [Nota 9] Pentru Aristotel, de acest lucru mai ţine încă – sau deja – legătura cu natura fizic-sensibilă a omului şi cu regnurile inferioare ale naturii.

Polaritatea dintre psihologia spiritual-ştiinţifică şi psihologia naturalist-ştiinţifică, polaritate care a rămas vie în istorie timp de mai bine de două milenii, îşi are originea în teoria spirituală a lui Platon despre suflet şi teoria naturală a lui Aristotel despre suflet. Aceste două curente revin mereu în atenţie şi fiecare din ele are pretenţia de a

se ocupa în exclusivitate de tărâmul sufletului. În realitate, aceşti doi poli nu sunt altceva decât expresia celor două domenii învecinate ale sufletului şi care îl determină, domeniul naturii şi domeniul spiritului.

„Sufletul uman posedă o asemenea multitudine de facultăţi diferite pentru că el locuieşte în domeniul de graniţă dintre fiinţa spirituală şi fiinţa corporală; de aceea, în el se reunesc forţele celor două domenii ale creaţiei" (Toma d'Aquino).

4. De la empiria exterioară la empiria interioară: Augustin

Tocmai după o mie de ani de la îndreptarea experienţei sufleteşti spre lumea exterioară a reprezentanţilor greci ai filosofiei naturii, părintele Bisericii catolice şi filosoful Augustin (354-430), prin ale sale *Confessiones* (*Confesiuni*), scrise în anul 400, i-a deschis omului accesul spre lumea sufletească interioară prin adâncire şi contemplare interioară (introspecţie).

„Aşadar, ce am eu cu oamenii, de ce să-mi asculte confesiunile, ca şi cum ei ar putea să-mi vindece toate slăbiciunile? Curioşi să asculte despre viaţa altora, dar leneşi acolo unde ar trebui să o amelioreze pe a lor proprie. Ce doresc ei să audă despre mine, să afle cine sunt eu, dacă nu vor să audă de la tine cine sunt ei înşişi? Şi de unde ştiu ei, când aud ce povestesc eu despre mine, dacă spun adevărul, deoarece, totuşi, «niciun om nu ştie ce se petrece în om, decât numai spiritul omului care este în el»?" [Nota 10] Acest spirit este elementul constant, care rămâne în stare de veghe şi în stare de somn. În trăirea propriului spirit al omului se întemeiază conştienţa Eului. De aceasta ţine şi amintirea: „Acolo mă întâlnesc pe mine însumi şi îmi amintesc de mine, ce am făcut şi când şi unde şi ce

dispoziţii am avut când am făcut acel lucru. [...] În sânul cuprinzător al spiritului meu, pe care îl umplu nenumăratele imagini ale tuturor acestor lucruri, eu ţin sfat cu mine însumi şi îmi spun: Voi face un lucru sau altul, şi acest lucru va avea o consecinţă sau alta." [Nota 11]

„Într-un cuvânt, eu sunt cel care îşi aminteşte cu ajutorul memoriei, eu sunt cel care gândeşte cu ajutorul intelectului, eu sunt cel care iubesc cu iubirea. Şi anume, eu nu sunt memoria, eu nu sunt intelectul, eu nu sunt iubirea, ci eu le posed." [Nota 12] Augustin este „strămoşul psihologiei Eului" (Pongratz) [Vezi nota 1] şi el a dezvoltat, până la trăirea conştienţei Eului prin contemplare interioară, fundamentul unei „empirii interioare" (Rudolf Steiner).

„Gândirea greacă atrage atenţia asupra sufletului; la Augustin se atrage atenţia asupra punctului central al vieţii sufleteşti. Gânditorul grec priveşte sufletul în relaţia sa cu lumea; la Augustin, viaţa sufletească stă oarecum faţă în faţă cu ea însăşi şi priveşte această viaţă sufletească ca pe o lume aparte, închisă în sine. În gândirea greacă devine enigmă relaţia sufletului cu lumea; pentru gânditorul mai nou devine enigmă relaţia Eului cu sufletul. La Augustin se anunţă pentru prima dată acest lucru; strădaniile viitoare îndreptate spre înţelegerea lumii mai au încă multe de făcut pentru a aduce la un acord concepţia despre lume şi religia, până când elementul nou care a pătruns acum în sânul vieţii spirituale să le apară deja clar în conştienţă. Şi totuşi, în perioada următoare se manifestă, mai mult sau mai puţin conştient pentru suflete, tendinţa de a privi enigmele lumii aşa cum cere acest element nou." [Vezi nota 9]

Începând cu Platon şi Aristotel, psihologia a putut fi ştiinţă a spiritului sau ştiinţă a naturii. De la Augustin

încoace, pentru ştiinţa sufletului nu mai este valabilă observarea naturii şi a lumii exterioare omului; a fost descoperită lumea interioară a sufletului. Psihologia a devenit *psihologie a Eului*. Se descoperise elementul nou al introspecţiei psihologice, al unei experienţe interioare, împreună cu o experienţă reală a propriei fiinţe – chiar dacă în perioada imediat următoare încă nu a ajuns clar în conştienţă şi încă nu a fost folosit în mod conştient ca metodă de cunoaştere.

II. SITUAŢIA ACTUALĂ A PSIHOLOGIEI. CĂI ŞI RĂTĂCIRI

După multe căi şi transformări ale psihologiei – disociată mereu în secolele care s-au scurs între timp în cele două direcţii menţionate, una mergând spre latura naturală şi una spre latura spirituală a sufletului, orientându-se cu precădere în sens spiritual-ştiinţific sau în sens individualist –, anii 1860/ 1861 şi 1900 formează nişte puncte de răscruce în istoria psihologiei: în 1860 apare lucrarea lui lui G. Th. Fechner Psychophysik (Psihofizica) şi în 1900 Traumdeutung (Interpretarea viselor) a lui S. Freud, care întemeiază psihanaliza.

1. De la psihologie la psihofizică

În panorama multicoloră a secolului al XIX-lea, ale cărei nuanţe se întind de la idealism la materialism, de la romantism la teoria descendenţei, de la triumful fizicii la naşterea psihologiei moderne, Gustav Theodor Fechner (1801-1887) ocupă un loc remarcabil.

Născut în 1801 ca fiu al unui preot protestant, el studiază medicina la Leipzig. Dezgustat de speculaţiile filosofiei naturii care domneau pe atunci în medicină, el se îndreaptă spre fizica exactă. La 32 de ani devine profesor

de fizică la Leipzig. Începând din acest moment, când a atins ceea ce urmărea, forţa i s-a frânt. În următorii şapte ani ajunge numai cu greu să-şi îndeplinească obligaţia de a-şi ţine prelegerile. În plus, slăbit din cauza unor experimente de optică aplicate cu îndărătnicie asupra lui însuşi, în 1840 trăieşte o cădere. Trebuie să-şi întrerupă activitatea didactică. Se retrage din lumea exterioară, trăieşte într o cameră întunecată, zugrăvită în negru, sau poartă o mască pe ochi. Trei ani durează această stare de „sublimă ipohondrie". Când, însănătoşit printr-o împrejurare ciudată şi minunată – visul unei cunoscute şi un vis al său au jucat rolul decisiv –, deschide ochii pentru prima dată după perioada de întuneric în grădina sa, este mişcat de frumuseţea florilor şi îşi dă seama că ele au un suflet. Acest eveniment duce mai târziu la cartea *Nana oder über das Seelenleben der Pflanzen* (*Nana sau despre viaţa sufletească a plantelor*).

În timpul bolii depresive care a durat trei ani, el s-a transformat dintr-un fizician într-un metafizician şi filosof. În 1843 îşi reia activitatea didactică, de data aceasta predând filosofia naturii. Pe la mijlocul secolului, perioada de apogeu a materialismului – între timp, filosofia naturii nu mai era modernă şi fusese scoasă din universităţi –, a publicat o serie de lucrări pline de spirit, de orientare panteistă, de exemplu, *Über die Dinge des Himmels und des Janseits* (*Despre problemele cerului şi ale lumii de dincolo*). Pe de altă parte, situat pe fundamentul cunoaşterii naturalist-ştiinţifice a epocii sale, Fechner începe noi cercetări, în care el încearcă să sondeze lumea fenomenelor, adică, pentru el, lumea senzaţiilor conştiente. Aceste cercetări au dus la întemeierea psihofizicii, o încercare de a obţine nişte rezultate ale observaţiei sufleteşti pe cale naturalist-ştiinţifică, ceea ce, firește,

reduce observaţia sufletului la nişte mărimi măsurabile din punct de vedere cantitativ. Un rezultat al acestor cercetări este cunoscuta lege Weber-Fechner (*e = k x log r*), conform căreia senzaţia se raportează proporţional la logaritmul intensităţii excitaţiei, cu valoarea limită constantă ca factor al proporţionalităţii *k*.* Psihofizica formează, pornind de la Fechner, o ramură naturalist-ştiinţifică exactă a psihologiei; succesorul lui Fechner, Wilhelm Wundt, a dus-o până în secolul al XX-lea.

* *e* – de la *Empfindung* = senzaţie şi *r* de la *Reiz* = excitaţie (n. t.).

Opera principală a lui Fechner, lucrarea în două volume *Elemente der Psychophysik* (*Elemente de psihofizică*), a apărut în 1860. Ea a fost completată după un an cu lucrarea *Über die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt um die unsichtbare zu finden* (*Despre problema sufletului. Un drum prin lumea vizibilă pentru a găsi lumea invizibilă*).

Psihofizica este o carte despre legile „după care se leagă trupul şi sufletul". Legea cea mai generală afirmă „că nimic nu poate exista, nu poate lua naştere, nu se poate desfăşura în spirit fără ca şi în corp să existe, să ia naştere, să se desfăşoare totodată ceva care îşi întinde efectele şi consecinţele în sfera şi în viitorul lumii corporale. Putem exprima acest lucru pe scurt, spunând că orice element spiritual îşi are purtătorul sau expresia sa într-un element corporal şi, prin aceasta, efectele şi consecinţele sale ulterioare în domeniul corporal." [Nota 13]

Cu Fechner a început, însoţită de nişte împrejurări de destin remarcabile, o epocă nouă a cercetării psihologice: direcţia psihologiei obiective, naturalist-ştiinţifice-experimentale, care şi-a găsit recunoaşterea ştiinţifică generală prin W. Wundt. Cel care se îndrepta în jurul

anului 1890 spre studierea psihologiei o putea face cu conştienţa plină de mândrie că participă la o ştiinţă exactă tânără, ale cărei posibilităţi păreau deocamdată nemărginite. În această prefigurare a lui Fechner a unei fizici, adică a unei psihologii tributare naturii şi metodelor naturalist-ştiinţifice exacte de măsurare adecvate acesteia (= psihofizică), vedem o formă „modernă" a vechii psihologii bazate pe filosofia naturii, orientată spre exterior asupra naturii. Iniţial, e vorba de „psihofizica exterioară", adică, de raportul dintre excitaţia exterioară fizic-sensibilă şi senzaţia sufletească, mai puţin de „psihofizica interioară", de legătura dintre sentimente şi fenomenele corporale.

Ceea ce în cadrul psihologiei bazate pe filosofia naturii era amestecul de elemente sau umori corporale care determina intensitatea sentimentelor şi temperamentele, a încremenit în cadrul psihofizicii naturalist-ştiinţifice, în cadrul unei „psihologii exterioare", într-o formulă matematică referitoare la intensitatea senzaţiei.

Decisivă la această cale este încercarea de a scoate ştiinţa despre suflet şi procesul sufletesc din sferele speculative şi de a sesiza procesul sufletesc în mod obiectiv. Firește, pe calea care a urmat în continuare această direcţie, sufletul însuşi a fost pierdut. [Vezi nota 9]

„Contrapunctul de răscruce" pe drumul evoluţiei psihologiei moderne, marcat de răscrucea secolelor, de anul apariţiei lucrării *Traumdeutung* (*Interpretarea viselor*) a lui Sigmund Freud, indică direcţia opusă, direcţia unei psihologii interioare, subiective, abisale.

2. Psihologia abisală şi psihologia comportamentală

În primul manual de psihologie, în scrierea veche de 2 300 de ani *Despre suflet* a lui Aristotel, găsim următoarea frază: „A dobândi o reprezentare potrivită despre natura sufletului este una dintre cele mai grele sarcini." Această constatare este încă şi astăzi absolut valabilă. Nici istoria psihologiei ca ştiinţă modernă care a împlinit exact 100 de ani nu a putut contrazice această opinie. În 1927, Karl Bühler descria „criza de dezvoltare" a tinerei ştiinţe: „Atât de multe psihologii una alături de alta ca astăzi, atât de multe proiecte pe cont propriu, nu au mai existat niciodată în acelaşi timp." [Nota 14] În deceniile care s-au scurs de atunci, în psihologia ştiinţifică s-au făcut, s-au întâmplat şi s-au schimbat atât de multe lucruri. În raportul *Zur Lage der Psychologie 1970* (*Despre situaţia psihologiei în 1970*), redactat de Deutsche Gesellschaft für Psychologie (Asociaţia Germană de Psihologie), se spune: „Şcolile în sensul clasic al cuvântului au dispărut; scena este dominată de eclectism. Totuşi, în cele din urmă, nu s-a decis niciuna dintre vechile controverse." [Nota 15] Iar cu zece ani mai târziu, în raportul *Zur Lage der Psychologie 1980* (*Despre situaţia psihologiei în 1980*), este înregistrată din nou „incertitudinea în psihologie", ale cărei cauze însă nu pot fi descoperite. [Nota 16] Teoriile despre trăire şi comportament domină într-o măsură decisivă tărâmul psihologiei ştiinţifice. Psihologia îşi mai aşteaptă şi acum Newtonii ei, aşa cum se spune în *Lexiconul de psihologie* din 1972. [Nota 17]

Alături de vechea controversă, alături de polaritatea dintre o psihologie spiritual-ştiinţifică şi o psihologie naturalist-ştiinţifică, în secolul nostru dobândeşte o mare importanţă o altă pereche de orientări opuse, mai ales în domeniul aplicaţiei terapeutice a psihologiei: psihologia abisală sau psihanaliza şi psihologia comportamentală.

Ambele orientări sunt deosebit de puternice şi larg răspândite prin procedeele lor terapeutice aplicate unor boli sufleteşti, de aceea expunerea noastră va fi precedată de o descriere a concepţiei lor despre sănătatea spirituală: „Vom numi sănătate spirituală adaptarea omului la lume şi a unui om la alt om cu un maximum de eficacitate şi fericire. Nu numai eficacitatea sau numai mulţumirea, sau hotărârea de a te supune bucuros regulilor jocului. E vorba de toate acestea la un loc. Aceasta înseamnă capacitatea de a putea păstra un temperament echilibrat, o inteligenţă vie, un comportament social tolerant şi un mod de a gândi fericit. Aceasta înseamnă, cred eu, un spirit sănătos." [Nota 18]

Despre psihologia comportamentală

Behaviorismul, psihologia comportamentală, vrea să cerceteze exclusiv comportamentul exterior. Introspecţia şi înţelegerea vieţii sufleteşti a altui om sunt respinse ca posibilitate, este negat sufletul însuşi, şi omul este interpretat ca aparat bazat pe reflexe după modelul excitaţie-reacţie. Behaviorismul este prin aceasta continuarea modernă a teoriei actului reflex a lui Pavlov. [Nota 19]

Ţelul unei terapii comportamentale corespunzătoare este adaptarea omului la societate, asociată cu sentimentul fericirii. Metoda de tratament sub forma ei ortodoxă – astăzi nu mai este aplicată în acest fel – este o dresură. Un exemplu dat de J. B. Watson (1878-1958), fondatorul behaviorismului modern, arată clar acest lucru: „Watson a făcut să apară la un copil de 11 luni, Albert, care se juca vesel cu nişte cobai, o fobie nevrotică. Când copilul se apleca spre cobai, se auzea un zgomot. Aplecarea şi zgomotul s-au asociat cu fenomenul fricii faţă de cobai. Această frică intervenea şi atunci când apărea cobaiul şi nu

se auzea niciun zgomot. Ea s-a extins la iepurii de casă şi chiar la paltoanele din blană. Copilul a fost eliberat, adică a fost vindecat de Watson de această condiţionare. I s-au arătat mai întâi cobai de la distanţă. Când se purta bine faţă de animale, i se dădea ciocolată. Albert a asociat savurarea ciocolatei cu apariţia cobailor. Fobia faţă de animale a dispărut." [Nota 20]

O asemenea metodă de tratament – aplicată chiar şi numai ca experiment unui copil care nu era deloc bolnav – dezvăluie clar imaginea despre om ascunsă în spatele ei. Acest lucru devine şi mai, clar când îl lăsăm pe B. F. Skinner (psiholog, adept al psihologiei comportamentale, născut în 1904) să vorbească el însuşi despre importanţa şi valoarea fundamentală pe care o avea pentru el omul: „Viaţa, libertatea şi aspiraţia spre fericire sunt drepturi fundamentale. Totuşi, ele sunt drepturi ale persoanei individuale, şi au fost stabilite ca atare într-o vreme când în literatura despre libertate şi demnitate oamenii erau preocupaţi de înălţarea persoanei individuale. Pentru menţinerea unei culturi, ele au cea mai mică importanţă. [...] Ceea ce avem de gând să desfiinţăm este «omul autonom» – «omul interior», «homunculusul», demonul care te ia în stăpânire, omul pe care îl apără literatura despre libertate şi demnitate. Desfiinţarea acestuia este de multă vreme în întârziere. «Omul autonom» este un mijloc de care ne slujim pentru a explica acele lucruri pe care nu le putem explica altfel. El este un produs al neştiinţei noastre, şi, pe măsură ce ştiinţa noastră creşte, el îşi dizolvă tot mai mult în neant substanţa din care e făcut. Ştiinţa nu dezumanizează omul, ea îl «dezhomunculizează» şi nu-i rămâne altceva de făcut, dacă vrea să preîntâmpine suprimarea speciei umane: noi vom putea fi bucuroşi dacă ne vom elibera de acest om din om. Numai dacă îl

destituim din drepturile sale ne putem ocupa de cauzele autentice ale comportamentului uman." [Nota 21]

Tema acestei „psihologii" şi „psihoterapii" este comportamentul exterior al unui aparat „om" controlat şi condiţionat, a cărui interioritate existentă vreodată trebuie să fie desfiinţată. „Va fi omul desfiinţat? Cu siguranţă, el nu va fi desfiinţat ca specie sau ca persoană individuală, care doreşte şi realizează anumite lucruri. Va fi desfiinţat «omul interior autonom», şi acesta este un pas mare înainte. Dar oare prin aceasta omul nu va fi transformat într-un om înşelat sau într-un observator pasiv a ceea ce se petrece cu el? El va fi, într-adevăr, controlat de lumea ambiantă, totuşi, nu avem voie să uităm că aceasta este o lume ambiantă pe care în mare parte el însuşi a creat-o. [...] O teorie nouă poate modifica posibilitatea de a interveni asupra obiectului (omul). Viziunea ştiinţifică asupra omului oferă nişte posibilităţi palpitante. Noi încă nu am aflat ce poate face omul din om." (Vezi nota 21)

Prin aceasta, programul ştiinţific al reducţionismului, ţelul acestei aşa-numite „terapii", face posibil controlul asupra omului; omul va fi transformat într-un aparat lipsit de suflet: „Un observator cinic ar putea fi tentat să-şi spună că psihologia, după ce şi-a vândut mai întâi cu multă tocmeală sufletul şi apoi şi-a pierdut raţiunea, acum, pentru că o ameninţă un sfârşit prematur, pare a-şi fi pierdut orice conştienţă." [Nota 22]

Despre psihologia abisală

Direcţia opusă, psihanaliza, descrie sănătatea spiritual-sufletească în felul următor: „Sănătatea spiritual-sufletească este caracterizată prin capacitatea de a iubi şi de a fi creator, [...] printr-un sentiment al identităţii, pe baza trăirii de sine ca subiect şi organ al forţelor proprii,

prin sesizarea realităţii din noi înşine şi din jurul nostru, adică prin dezvoltarea obiectiviităţii şi raţiunii." [Nota 23] Pe cât de deosebită este această concepţie despre sănătatea spiritual-sufletească de concepţia psihologiei comportamentale, tot pe atât de diferite sunt şi procedeul şi scopul terapeutic. Totuşi, noţiunile de obiectivitate şi raţiune drept criterii ale sănătăţii spiritual-sufleteşti sunt nişte noţiuni discutabile, dacă avem în vedere substratul psihanalizei.

Ora de naştere a psihanalizei poate fi considerată anul 1900, anul apariţiei cărţii lui Freud *Traumdeutung* (*Interpretarea viselor*). Sigmund Freud (1856-1939) era un discipol al fiziologului Ernst Brücke, care, la rândul său, era un discipol al lui Johannes Müller. (Comp. nota 1 referitoare la conferinţe.) Freud a fost de-a lungul vieţii sale tributar imaginii naturalist-ştiinţifice-materialist-mecaniciste despre lume a secolului al XIX-lea ce se încheia. Discipolul şi biograful său, E. Jones, spune despre veneratul său maestru: „El se născuse agnostic." Rudolf Steiner ne-a arătat în 1921 unde duce agnosticismul: „Prin trăirea agnosticismului, gândurile şi reprezentările ajung să fie lipsite de forţă, tocite, voinţa devine goală, şi atunci omul este fie la discreţia unei autorităţi exterioare, care îi impune imperativul său, fie la discreţia animalicului, la discreţia acelor porniri care se impun ca nevoi fizice, care ţâşnesc din străfundurile cele mai adânci ale lumii inconştiente fără un mod de reprezentare, fără un normativ pentru simţire." [Nota 24]

Acest curent îşi are în Sigmund Freud un reprezentant. Ipotezele fundamentale materialiste ale ştiinţei existente până la el i-au determinat întrebările şi cercetarea – şi, de asemenea, răspunsurile pe care le-a găsit: Orice proces sufletesc se desfăşoară pe o bază fizic-

biologică; prin urmare, orice proces sufletesc, la fel ca şi procesul fizic-biologic, este determinat, neliber. Toate procesele sufleteşti trebuie să fie explicate pe baza proceselor biologice şi, în cele din urmă, ele sunt influenţate, reglate, manipulate şi de nişte procese fizice. Conform acestei opinii, ţelul viitor al psihanalizei, care încă nu a fost atins din cauza lipsei de cunoştinţe, este o tratare biochimic-farmacologică a bolilor sufleteşti.

Pe baza unei asemenea imagini despre om cu nuanţe biologiste şi cu accentul pe dorinţe şi instincte, Freud respinge posibilitatea unei cunoaşteri de sine şi a unei trăiri a Eului prin contemplare interioară concentrată (introspecţie). Omul său constă dintr-un sistem energetic psihofizic de imbolduri biologic-animalice închis în sine. Imboldurile tind să fie satisfăcute, ceea ce duce la diminuarea tensiunii lor; aici se poate ajunge la conflicte, care se manifestă în om ca boală sufletească poreclită cu numele nefericit de „nevroză". Conflictele apar, de exemplu, ca urmare a discrepanţei dintre o nevoie instinctivă şi nişte norme sociale. Aceste norme sau reguli şi porunci sunt reprezentate în domeniul I sufletesc de o instanţă numită „Supra-Eu". Acesta a luat naştere iniţial prin interiorizarea poruncilor şi interdicţiilor părinteşti. În cele din urmă, acesta are rolul unui judecător asupra „Eului". Polul opus faţă de Supra-Eu este „inconştientul", polul pornirilor şi instinctelor din om, de la care provine întreaga energie psihică şi ale cărui conţinuturi sunt inconştiente. Între aceste două instanţe se află „Eul", care este dependent atât de energia şi solicitările, de nevoile instinctive biologice ale „inconştientului", cât şi de cerinţele „Supra-Eului" şi de condiţiile realităţii exterioare. În conflictul nevrotic, „Eul" participă întotdeauna în mod deosebit, în măsura în care el se străduie să realizeze

integritatea şi constanţa personalităţii şi a nevoilor ei psihice. „Eul" este conştient numai în parte, în cea mai mare parte este inconştient. Acestea sunt instanţele „aparatului psihic" la care a redus Freud sufletul, mecanicizându-l. Freud însuşi numeşte „pilonii fundamentali ai teoriei psihanalitice": „Admiterea unor procese sufleteşti inconştiente, recunoaşterea teoriei despre rezistenţă şi refulare, aprecierea sexualităţii şi a complexului lui Oedip, acestea sunt conţinuturile fundamentale ale psihanalizei şi constituie baza teoriei ei, şi cel care nu poate să le numească pe toate bune ar trebui să nu se numere printre psihanalişti." [Nota 25] Procesele psihice inconştiente şi procesele biologice instinctive sunt cu mult mai determinante pentru gândirea, simţirea şi acţiunea umană decât procesele sufleteşti conştiente. Aşadar, gândirea omului, deciziile omului şi acţiunile omului nu pot fi libere. Omul este determinat.

3. Consecinţele pentru imaginea omului

Psihanaliza este o „ştiinţă a naturii speculativă" despre „sufletul interior" subiectiv al omului. Imaginea ei despre om se bazează, dacă ne exprimăm mai nuanţat, pe reprezentarea unui „mănunchi de instincte"; este ceea ce a cercetat, fără îndoială, psihologia abisală la orice fiinţă umană-prea umană, care este, totuşi, înrudită mai mult cu animalul decât cu omul înzestrat cu spirit.

Psihologia comportamentală este o ştiinţă a naturii care observă „sufletul exterior" obiectiv. La baza imaginii ei despre om se află modelul unei maşini de excitaţie-reacţie lipsită de suflet şi lipsită de conştienţă.

Ambele orientări larg răspândite în cadrul psihologiei secolului al XX-lea trag din greu după ele bagajul spiritual al secolului trecut. În pretenţia lor comună de a fi ştiinţe

materialiste ale naturii, ele nu pot ajunge la o cunoaştere adecvată a fiinţei umane; noţiunile de libertate şi demnitate umană le rămân străine. Psihologia obiectivă „a laturii exterioare" îşi are justificarea ei în folosirea metodei naturalist-ştiinţifice, totuşi, în acest fel ea nu înţelege complet fiinţa sufletului. Psihologia „interiorului" sau psihologia abisală se îndreaptă în mod conştient, cu îndreptăţire şi necesitate istorică spre latura interioară a vieţii sufleteşti, totuşi, concepţia agnostică, materialistă, despre lume o împiedică să poată interpreta just fiinţa umană.

Ambele direcţii îşi au justificările lor – şi unilateralităţile lor. Ca fenomene extreme, ele arată ce a pierdut omul pe parcursul evoluţiei până acum: legătura cu spiritualul. Ceea ce poate câştiga omul din această pierdere este o conştienţă a libertăţii sale, dar aceste două direcţii nu o realizează. Ele nu au nicio noţiune despre libertate şi nicio cale de acces spre spirit. Ele îl leagă pe om în mod unilateral de natură. Aceste orientări din cadrul psihologiei nu găsesc regiunea de mijloc dintre natură şi spirit unde se poate dezvolta libertatea omului.

„Astfel, mai înainte, în secolul al XVIII-lea, omul a fost pus la maşină [Nota 26], în secolul al XIX-lea a fost redus la animal. Toate acestea pot fi înţelese din punct de vedere istoric. În întregul mers înainte al evoluţiei omenirii acest lucru îşi are sensul său bun, căci sub influenţa acestei necunoaşteri a fiinţei umane au luat naştere sentimentele despre om ale epocii actuale. Dacă s-ar fi păstrat vechile concepţii ale fizicii interioare, ale chimiei interioare, ale psihologiei şi pneumatologiei pe care omul le trăia în afara fiinţei sale, atunci, de exemplu, pe parcursul evoluţiei omenirii nu s-ar fi trezit niciodată imboldul de a dezvolta libertatea. Omul trebuia să se piardă ca fiinţă elementară,

pentru a se găsi ca fiinţă liberă. El putea face acest lucru numai dacă se retrăgea puţin din sine, dacă nu se mai observa pe sine, dacă se preocupa de lumea exterioară, şi, când voia să emită teorii despre sine, prelua în sine ceva care se potrivea foarte bine cu înţelegerea lumii exterioare. În această perioadă intermediară, în care omul şi-a găsit timp pentru a dezvolta puţin un fel de sentiment al libertăţii, în această perioadă intermediară omul a dezvoltat modul de reprezentare naturalist-ştiinţific, a dezvoltat acele reprezentări care – aş putea spune – sunt atât de robuste încât pot sesiza natura exterioară, dar sunt prea grosolane pentru fiinţa umană, căci ele nu trebuie să-şi dea osteneala de a se rafina atât de mult încât cu ajutorul lor să poată fi înţeles totodată şi omul şi astfel, au apărut noţiunile naturalist-ştiinţifice, care pot fi aplicate foarte bine la natură; ele îşi serbează marile lor triumfuri, dar nu pot fi folosite pentru a cuprinde în sine fiinţa omului.

De aici vedeţi că eu nu vreau să aduc o critică la adresa ştiinţelor naturii, ci vreau doar să caracterizez lucrurile. Omul ajunge la conştienţa deplină a libertăţii sale tocmai prin faptul că nu mai e împovărat cu tot ceea ce trebuia să-l împovăreze când el încă mai purta astfel în sine întreaga situaţie. Această trăire a libertăţii a apărut pentru om atunci când omul şi-a făurit o ştiinţă care, în robusteţea ei, era potrivită numai pentru natura exterioară, şi, pentru că ea, totuşi, nu este o totalitate, poate suferi şi critici, ea nu poate fi aplicată [Nota 27] – de fapt, ea poate fi aplicată în modul cel mai comod numai ca fizică, în fiziologie ea începe deja să meargă greu, psihologia devine ceva absolut abstract etc. Dar a fost nevoie ca oamenii să treacă într-o epocă printr-un asemenea proces, pentru a merge într-o cu totul altă direcţie, în direcţia conştienţei libertăţii, în direcţia

înţelegerii morale individuale a lumii etc. Nu putem înţelege apariţia ştiinţelor naturii în epoca modernă dacă o privim numai în mod unilateral, dacă nu o privim în sensul că ea este un fenomen paralel cu conştienţa libertăţii omului care apare în aceeaşi epocă şi cu tot ceea ce are legătură cu această conştienţă a libertăţii în sens moral şi religios." [Nota 28]

Primul indiciu al acestui „sentiment al libertăţii" îl găsim la Florenţa în perioada Renaşterii, la începutul epocii naturalist-ştiinţifice, în discursul *Despre demnitatea omului* al lui Giovanni Pico della Mirandola: „Oare nu trebuie să admirăm aici totodată suprema generozitate a lui Dumnezeu-Tatăl şi suprema fericire a omului? A omului, căruia îi e dat să aibă ceea ce doreşte şi să fie ceea ce vrea. Căci animalele, îndată ce s-au născut, poartă deja din trupul mamei cu sine ceea ce vor avea mai târziu, cum spune Lucilius. Dar spiritele cele mai înalte sunt de la început sau devin curând ceea ce vor fi în toate veşniciile. În om însă Tatăl a sădit imediat la naşterea sa seminţele tuturor posibilităţilor şi germenii de viaţă de orice fel. Cei pe care îi va cultiva el însuşi se vor dezvolta şi vor aduce în el roade. Dacă va cultiva numai germenii creşterii, el nu va deveni mai mult decât o plantă. Dacă va cultiva numai germenii sensibili, el va deveni imediat tâmp ca animalul. Prin cultivarea germenilor raţionali, el va apărea ca o fiinţă cerească. Prin cultivarea germenilor intelectuali, el devine un înger şi fiu al lui Dumnezeu." [Nota 29]

Psihologia ca ştiinţă a naturii, oricare ar fi metodele ei, de măsurare, de observare, sau predominant speculative, nu poate cuprinde în mod adecvat fiinţa umană, pentru că omul nu este numai o fiinţă naturală. El este şi o fiinţă spirituală şi în această privinţă îi este

proprie libertatea, libertatea de a evolua în direcţia naturii sau spre spirit.

III. PREMISE ALE UNEI PSIHOLOGII SPIRITUALE ANTROPOSOFICE

„Prima ştiinţă în care spiritul are de-a face cu sine însuşi este psihologia. Spiritul stă faţă în faţă cu sine însuşi contemplându-se [...] Aşadar, aici metoda este perceperea de sine." [Nota 30]

Perceperea de sine a spiritului uman gânditor înseamnă cunoaştere de sine a omului. A cunoaşte un „lucru" conform lumii spirituale înseamnă cunoaştere intuitivă. „Ceea ce este de obicei intuiţie devine aici contemplare de sine, Prin aceasta, sarcina cea mai veche şi cea mai înaltă, cea mai nobilă şi cea mai grea a omului, aceea de a se cunoaşte pe sine însuşi, devine punctul de pornire şi centrul consideraţiilor noastre asupra unei psihologii spirituale.

Pelerinul care căuta sfat şi se apropia în perioada precreştină de sanctuarul lui Apolo din Delfi cu o întrebare era întâmpinat în pridvorul templului, care slujea pentru purificare şi meditaţie, de maxima avertizatoare: „Cunoaşte-te pe tine însuţi – urmează-l pe zeu." Încă înainte ca pelerinul care căuta sfat să-şi prezinte întrebarea şi să poată primi un răspuns echivoc din partea oracolului, i se înfăţişa în faţa ochilor premisa sub care călătoria sa la lăcaşul oracolului ar avea şanse de succes. El este în stare să pună întrebarea potrivită şi să interpreteze corect răspunsul oracolului, care îi arată calea spre zeu, numai dacă se străduie să ajungă la cunoaşterea de sine. „Cunoaşte-te pe tine însuţi – urmează-l pe zeu", inscripţia săpată în piatră care îi era pusă în faţa ochilor călătorului venit de departe nu însemna pe atunci numai: „Priveşte în

tine însuţi", ci mai curând: „Priveşte în tine însuţi, cugetă la locul tău şi la drumul tău prin lume, pe care ţi-l arată zeul, şi urmează-l." Călătoria pelerinului prin ţinutul vrăjit de la Delfi, câmpia sfântă cu măslini a Itheei, urcând lent dinspre mare, cu întrebarea de destin în inimă, sperând în aflarea soluţiei, este un simbol pentru călătoria omului în propriul său interior, acea călătorie sufletească întreprinsă pentru cunoaşterea de sine, care prea adesea, din cauza unei înarmări insuficiente cu instrumentele necesare, ratează ţelul şi sfârşeşte undeva în întuneric sau în iluzie.

1. Instrumente ale cunoaşterii de sine

La ambele curente principale ale psihologiei din secolul nostru discutate mai sus se poate indica în primul rând această carenţă: psihologia comportamentală (behaviorismul), ale cărei metodă şi scop constau în observarea comportamentului exterior şi a condiţionării acestuia, dacă s-ar interesa, în principiu, de o autocunoaştere, ar avea la dispoziţie numai observarea comportamentului vizibil din punct de vedere exterior. Această psihologie fără suflet respinge cu desăvârşire ideea existenţei unei instanţe interioare, a unei Sine, a unei vieţi sufleteşti interioare.

Altfel stau lucrurile cu psihanaliza, care astăzi se înţelege pe sine ca o ştiinţă a introspecţiei (a contemplării interioare). Metoda ei este asocierea liberă de vise, imagini, idei spontane, fantezii. Ea este, de fapt, un proces de amintire intim, dar dezordonat, „liber", necontrolat, nestrunit. Principiul suprem al acestui procedeu este descoperirea inconştientului. [Nota 31] Calea psihanalitică a autoanalizei introspective are loc prin contactul direct în cadrul convorbirii dintre cel care conduce analiza şi cel analizat. Cunoaşterea de sine are loc prin intermediul unei

persoane cu care cel analizat stă faţă în faţă, care uneori întreabă, interpretează, explică. Din acest punct de vedere, psihanaliza sau psihologia abisală este pentru noi o „psihologie explicativă". Viaţa sufletească este interpretată conform regulilor psihanalitice (comp. nota 25). Spre deosebire de aceasta, teoriile despre suflet ale reprezentanţilor greci presocratici ai filosofiei naturii, de exemplu, erau nişte „psihologii trăite". – „Psihologia trăită" este o psihologie care are la bază sufletul senzaţiei. „Psihologia explicativă" este o psihologie care are la bază sufletul raţiunii. O psihologie care ar avea la bază sufletul conştienţei poate fi o „psihologie cunoscătoare".

„Psihologia trebuie să fie întemeiată din nou pe baza sufletului conştienţei" (comp. nota 1 la Prefaţă). Sufletul conştienţei se dezvoltă în om pe baza celor două părţi constitutive precedente ale sufletului, sufletul raţiunii şi sufletul senzaţiei. El nu poate fi dezvoltat niciodată fără această bază. Sufletul senzaţiei trăieşte, aşa cum arată şi numele, în senzaţii şi, de asemenea, în amintiri. Problema vitală a *sufletului senzaţiei* sună în felul următor: „Cum trăiesc eu lumea şi, în contact cu lumea, cum mă trăiesc pe mine însumi?" [Nota 32] Trăirea se orientează spre exterior – chiar şi atunci când e vorba de trăirea de sine. Pe baza acestei trăiri au luat naştere, de exemplu, teoriile despre suflet ale reprezentanţilor presocratici ai filosofiei naturii, ale căror trăiri sufleteşti aveau loc în lumea exterioară, în natură, în timp ce ştiinţele naturii exterioare de astăzi erau trăite pe atunci în mod interior (comp. nota 28).

În perioada filosofică imediat următoare s-a dezvoltat *sufletul raţional-afectiv*, concomitent cu o distanţare de toate senzaţiile şi sentimentele îndreptate spre lume. În centrul sufletului raţional-afectiv s-a dezvoltat gândirea,

mai ales cugetarea. Sufletul se orientează spre exterior sau spre interior. Sunt căutate şi recunoscute nişte legităţi. Legi ale naturii, legi logice, legităţi sufleteşti.

Sufletul conştienţei, care se dezvoltă prin munca inconştientă a Eului la corpul fizic (aşa cum celelalte două părţi sufleteşti se dezvoltă prin munca Eului la corpul eteric şi la corpul astral), uneşte cuceririle de pe cele două trepte preliminare: „Lumea este cunoscută în centrul sufletului conştienţei, conştienţa proprie se trezeşte în contact cu fiinţa lumii şi ajunge astfel la cunoaşterea de sine. Relaţia nouă cu lumea nu se stabileşte prin faptul că Eul se cufundă iar în zona periferică a sufletului, ci prin faptul că, urmând Eului superior din centrul sufletului, el răzbate până la o legătură nouă, spirituală, cu lumea. Prin aceasta se revelează domeniul comun unde cunoaşterea lumii şi cunoaşterea de sine se întâlnesc: este lumea spiritului, care trăieşte în lumea pământească, precum şi în om. Omul se poate cunoaşte pe sine ca membru conştient al acestei lumi spirituale şi prin aceasta poate câştiga totodată cunoaşterea nouă a lumii." [Nota 33]

Aşadar, o cunoaştere de sine în sensul unei psihologii spirituale, exersată pe baza sufletului conştienţei evoluat, nu poate lua naştere prin acea introspecţie cultivată de psihologia abisală actuală, prin acea privire îndreptată numai spre propriul interior, care prin multa vorbărie-despre-sine devine prea uşor o holbare-spre-interior.

2. Goethe despre cunoaşterea de sine

Deja Goethe, cel mai însemnat autobiograf din literatura germană, era un adversar hotărât al introspecţiei pure, îndreptată numai spre propriul Eu. În micul articol Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort (Stimulare importantă printr-un singur cuvânt plin de

spirit), cu care Goethe voia să-i mulţumească titularului primei catedre de psihiatrie, Johann Christian Friedrich Augustus Heinroth (1773-1843), pentru felul în care acesta a caracterizat gândirea lui Goethe, drept o „gândire obiectivă", Goethe s-a exprimat la 74 de ani cu toată claritatea despre acel „Cunoaşte-te pe tine însuţi", aşa cum era înţeles în vremea sa: „Mărturisesc aici că marea şi atât de importanta misiune veche de când lumea: Cunoaşte-te pe tine însuţi, mi s-a părut întotdeauna suspectă, un fel de şiretlic al unor preoţi asociaţi în taină care vor să-i rătăcească pe oameni prin cerinţe de neatins şi să-i abată de la activitatea faţă de lumea exterioară spre o falsă contemplare interioară. Omul se cunoaşte pe sine însuşi numai în măsura în care cunoaşte lumea, pe care o percepe numai în sine însuşi şi pe sine însuşi în ea." [Nota 34] Goethe s-a exprimat despre „Cunoaşte-te pe tine însuţi" şi în *Maxime şi reflecţii* (*Sprüche in Prosa*): „Aşadar, când auzim cuvântul important: «Cunoaşte-te pe tine însuţi» , nu trebuie să-l interpretăm în sens ascetic. Prin aceasta nu se înţelege deloc heautognozia ipohondrilor noştri moderni, a umoriştilor şi a heautontimorumenilor, ci aceasta înseamnă, pur şi simplu: Îndreaptă-ţi puţin atenţia spre tine însuţi, ia notă de tine însuţi, pentru a percepe cum ajungi să stai faţă în faţă cu semenii tăi şi faţă în faţă cu lumea. Pentru aceasta nu e nevoie de niciun fel de torturi psihologice; orice om vrednic ştie şi are experienţa a ceea ce trebuie să însemne acest lucru; e un sfat bun, care îi aduce, practic, oricărui om cel mai mare avantaj."

Aici şi în reflecţia următoare, Goethe pune la locul potrivit, vorbind pe baza unei atitudini a sufletului conştienţei, o răstălmăcire introvertită, raportată la propria persoană, a cerinţei cunoaşterii de sine: „Cum se poate cunoaşte omul pe sine însuşi? Niciodată prin

contemplare, dar, în schimb, desigur, prin acţiune. Încearcă să-ţi faci datoria, şi vei şti imediat ce e cu tine."

În *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (*Anii de ucenicie ai lui Wilhelm Meister*) se spune: „El învaţă abia aici să se cunoască pe sine însuşi; căci acţiunea ne pune în acord cu alţii."

În modul în care judecă Goethe pura introspecţie sterilă şi pune accentul pe o cunoaştere a lumii şi pe o cunoaştere de sine care se determină şi se stimulează reciproc, vedem atât principiul unei igiene sufleteşti, cât şi un principiu metodic pentru dobândirea unor cunoştinţe corecte. „Omul se cunoaşte pe sine însuşi numai în măsura în care cunoaşte lumea, pe care o percepe numai în sine însuşi şi pe sine însuşi în ea. Fiecare obiect nou, privit bine, deschide în noi un organ nou." Prin aceasta, de teoria cunoaşterii e legată o idee autentică şi importantă despre evoluţia antropologică: „Deoarece atât în cunoaştere, cât şi în reflecţie, nu se poate forma un întreg, pentru că aceleia îi lipseşte interiorul, acesteia exteriorul, trebuie să ne imaginăm ştiinţa în mod necesar ca artă, dacă ne aşteptăm ca ea să fie un fel de întreg. Şi anume, noi nu trebuie s-o căutăm în ceva general, în ceva exagerat, ci, după cum arta se prezintă mereu întreagă în fiecare operă de artă particulară, şi ştiinţa ar trebui să se prezinte de fiecare dată întreagă în fiecare aspect particular tratat. Dar, pentru a ne apropia de o asemenea cerinţă, ar trebui să nu excludem niciuna dintre forţele umane când desfăşurăm o activitate ştiinţifică..." [Nota 35] Orice cunoaştere ştiinţifică îl solicită pe omul întreg, toate „forţele umane" din el, şi îl stimulează prin aceasta, dezvoltând în el organe noi de cunoaştere, până când omul întreg se transformă în organ de cunoaştere. Astfel, cunoaşterea devine formare*, în

dublul sens real al cuvântului, ştiinţa devine artă, cunoaşterea omului devine formare a omului.

* În germană: *Bildung* (die) = cultură, instrucţie, educaţie; formare, dezvoltare, perfecţionare, cultivare (n. t.).

3. De la „Eul iluzioriu" la perceperea de sine

Cramponarea de „Eul pământesc iluzoriu" a fanaticilor de astăzi, care urmăresc să se simtă pe sine, cu înclinaţia puternică „de a-vorbi-mult-despre-sine, de a reflecta-mult-la-sine" [Nota 36], nu este o posibilitate a cunoaşterii de sine care să poată fi luată în serios. „Căci acest a-vorbi-mult-despre-sine, acest a-reflecta-mult-la-sine, este cea mai proastă cale spre cunoaşterea de sine. Dacă omul are înclinaţia de a vorbi mult despre sine, de a judeca toate lucrurile gândindu-se, înainte de toate, cum este el situat în lume, ce înseamnă el pentru lume, dacă are această înclinaţie, atunci este prost pregătit să se descurce în lumea spirituală sau să spună ceva despre lumea spirituală. Ne ocupăm cel mai bine de noi înşine în sens spiritual dacă ne ocupăm cel mai puţin de noi înşine în sens pământesc, dacă ne gândim cel mai puţin la noi înşine în sens pământesc; căci ceea ce este cel mai interesant pentru noi în sens pământesc – relaţia lumii cu propria noastră persoană – pentru lumea spirituală este lucrul cel mai lipsit de importanţă, cel mai neînsemnat. [Nota 37]

Pentru o cunoaştere de sine spirituală e nevoie să cultivăm perceperea de sine. Eu particip întotdeauna la actul de percepţie, precum şi la actul de cunoaştere. Aşadar, în perceperea de sine, precum şi în cunoaşterea de sine, eu sunt în acelaşi timp cel care face acţiunea şi cel care suferă acţiunea, eu sunt în acelaşi timp subiect şi obiect al percepţiei, respectiv, al cunoaşterii. Chiar dacă pentru noi sună complicat din punct de vedere filosofic,

totuşi, perceperea de sine este şi o experienţă cotidiană, pe care o putem exersa şi aprofunda, după dorinţă, în sensul unei cunoaşteri de sine spirituale. Eu am zilnic o percepţie de sine aparent exterioară când îmi percep trupul, forma, în stare de repaus şi mai ales când îmi mişc membrele. În mod normal, această percepţie de sine rămâne pentru mine atât de efemeră şi de neînsemnată încât eu nu leg de ea un act de cunoaştere. Dar nu aşa trebuie să stea lucrurile. – Eu am o a doua percepţie de sine, la fel de cotidiană, când vorbesc şi mă aud vorbind. Eu percep aici în aparenţă ceva exterior, îmi percep vocea, percep ceea ce spun, precum şi elementul interior, sufletesc-spiritual, clar: gândurile mele, pe care le exprim în cuvinte.– O a treia percepţie de sine ne conduce într-un spaţiu interior: amintirile noastre legate de istoria propriei noastre vieţi. „Cel pentru care a devenit clar faptul că evoluţia umană nu este numai evoluţie, ci şi istorie, acela îşi poate clarifica metoda autoobservaţiei într-un mod asemănător celui care şi-a clarificat ce sunt adevărurile matematice.” [Nota 38]

Dacă la începutul consideraţiilor noastre am menţionat cei trei paşi ai evoluţiei la vârsta copilăriei: deprinderea şi stăpânirea mişcărilor corporale; deprinderea şi stăpânirea vorbirii şi deprinderea şi stăpânirea facultăţii amintirii, pe calea noastră spre o percepere de sine şi o cunoaştere de sine ne întâmpină din nou aceleaşi facultăţi.

„Trebuie să exersăm cunoaşterea de sine în sens real, nu în sensul unei simple priviri aţintite în «interior».” [Nota 39] Aceasta înseamnă că nu poate fi vorba de faptul că trebuie să tindem spre o cunoaştere de sine în sensul uzual al unei descrieri psihologice a personalităţii. Şi în cadrul unei psihologii antroposofice sunt posibile mai multe căi justificate spre o cunoaştere de sine. Ne putem imagina, de

exemplu, procedeul descris în conferinţa „Caracterul uman", acela de a observa gestica pentru a ajunge la o cunoaştere a unui om sau la cunoaşterea de sine. Vom reveni mai târziu asupra acestui aspect.

O altă metodă, foarte practică, îi este cunoscută cititorului acestor conferinţe din conferinţa „Despre natura conştienţei" din seria de conferinţe cu titlul *Psychosophie* (*Psihosofie*) (4 noiembrie 1910). Aici Rudolf Steiner descrie o schemă a vieţii sufleteşti, despre care el însuşi spune pe urmă: „Ei bine, vă pot asigura că vi se vor dezlega nenumărate enigme ale sufletului dacă puneţi la baza exersării această schemă."

Aici e vorba despre o sarcină concretă şi despre o posibilitate a unei psihologii antroposofice care nu poate fi apreciată îndeajuns, dar care depăşeşte cadrul ce îi revine unei postfeţe.

4. Observaţie metodică preliminară

Cunoaşterea spirituală antroposofică se atinge de „doi piloni de colţ ai vieţii ştiinţifice": „Unul dintre pilonii de colţ este constituit de graniţele cunoaşterii naturii." Aici se prezintă una dintre părţile metodicii spirituale antroposofice: noi ne introducem cu toată puterea voinţa în actul de reprezentare, în intelect, în viaţa gândurilor noastre. [Nota 40] Posibilitatea cunoaşterii nu constă într-o vială de reprezentare dezordonată, „liberă", lipsită de voinţă, aşa cum este libera asociere în cazul metodei psihanalitice, ci în strădania exact opusă de a ne conduce în mod voluntar şi conştient viaţa de reprezentare şi de gândire, prin concentrare şi meditaţie, fără a face digresiuni la graniţele cunoaşterii naturii exterioare prin speculaţie sau mistică, ci ajungând să le depăşim pe cale sufletească: „Atunci nu mai speculăm şi filosofăm la aceste

graniţe ale cunoaşterii naturii, ci *simţim* un fel de atingere. În suflet are loc ceva care cuprinde trăirea faţă de această atingere, aşa cum simţim, să spunem, când iubim în sens exterior sau când ne aflăm de obicei în focul luptei vieţii exterioare. E vorba de faptul că, atunci când facem abstracţie de întreaga lume exterioară, simţim în interiorul nostru ceva care ne conduce, aşadar, într-o realitate care se prezintă conştienţei noastre la fel de intens cum se prezintă de obicei numai realitatea exterioară pe care o atingem în mod îndreptăţit cu mâinile şi cu picioarele şi o prelucrăm. Dacă am reuşit să ajungem în acest fel, prin concentrare, prin meditaţie, până la o conştienţă care s-a consolidat în interior prin proprie voinţă ca intelect, atunci în cele din urmă intervine ceva care poate fi caracterizat în felul următor: aşa cum recunoaştem de obicei prin observaţie exterioară culoarea roşie, aşa cum recunoaştem albastrul, aşa cum auzim do diez-ul sau do-ul, tot astfel, dacă am reuşit să trăim în acel element sufletesc care nu se mai slujeşte ca instrument de elementul corporal, de sistemul nervos sau de ceva asemănător, atunci recunoaştem, în conştienţă nemijlocită, că există un *element sufletesc în sine*." [Nota 41]

Al doilea „pilon de colţ" de care se atinge metoda spiritual-ştiinţifică antroposofică este graniţa cunoaşterii de sine: „A doua parte importantă a metodicii antroposofice constă în faptul că ne apropiem în alt mod decât e cazul de obicei de Sinea proprie a omului. [...] Cel care se străduie în mod real, în cadrul unei psihologii mai riguroase decât cea uzuală astăzi, să cerceteze în acest fel interiorul omului, acela ştie că, de fapt, cunoaşterea de sine a omului este expusă amăgirilor şi că ceea ce credeau misticii tuturor timpurilor că extrag din interiorul lor ca forţă nu este nimic altceva decât experienţa transformată,

poate devenită nebuloasă, în orice caz, metamorfozată, a experienţei dintr-o altă perioadă de viaţă. Aşa cum pentru a ne apropia fără amăgire de graniţa cunoaşterii naturii trebuie să trecem prin nişte experienţe cum sunt cele pe care le-am descris eu acum, noi nu trebuie să ne dăruim în sens obişnuit unei mistici nebuloase, ci trebuie să ne educăm mereu şi mereu în mod sistematic în contact cu un alt fel de pilon de colţ al cunoaşterii umane. Şi putem face acest lucru numai dacă ne apropiem de ceva căruia de obicei i se acordă puţină atenţie în viaţă." [Nota 42] Această cale a autoeducaţiei şi modelării vieţii este calea inversă faţă de cea pe care o parcurgem pentru depăşirea graniţelor cunoaşterii naturii; eu îmi introduc în voinţa mea, în viaţa mea de voinţă, în acţiunile pe care le săvârşesc în viaţă prin proprie voinţă, reprezentările mele, eu fac din noţiunile şi ideile mele conducătorii acţiunilor mele, acolo unde eu de obicei prea adesea mă dăruiesc doar în mod pasiv lucrurilor şi le las să meargă. Dacă exersez în acest fel să-mi iau viaţa în propriile mâini, şi dacă îmi evoc mereu şi mereu, de exemplu, prin exersarea retrospectivei, cât de mult mi-am modelat în mod real viaţa prin voinţă proprie, atunci, cu timpul, eu îmi pot observa viaţa de voinţă, pentru că ea se arată în actele vieţii mele. Pe această treaptă, eu sunt în acelaşi timp cel care acţionează şi cel care observă. Eu am atins, odată cu aceasta, treapta unei posibile cunoaşteri de sine. Şi acum în viaţa mea sufletească intervine o nouă schimbare. Imaginile de amintire devin vii, trecutul este actualizat sufleteşte; e ca şi cum timpul ar deveni spaţiu. Viaţa mea de amintire a devenit mai luminoasă. „Prin faptul că tratăm în acest fel cei doi piloni de colţ ai cunoaşterii umane, cunoaşterea naturii, pe de o parte, cunoaşterea de sine, pe de altă parte – prin faptul că depăşim, pe de o parte,

graniţa cunoaşterii naturii, dar nu prin speculaţie, ci prin trăire directă; prin faptul că pătrundem, pe de altă parte, în propriul element de voinţă, prin faptul că nu practicăm mistica, ci ne dezvoltăm printr-o autoeducaţie şi metodă riguroasă capacitatea de amintire –, prin aceasta trezim, în realitate, în interiorul omului ceea ce pentru acest om este nemuritor." [Nota 43]

5. Paşii cunoaşterii de sine

1. Am menţionat deja viaţa de amintire când am vorbit despre elementele perceperii de sine. Amintirea este primul pas pe calea noastră spre cunoaşterea de sine, amintirea este, ca să spunem aşa, lucrul cel mai firesc. „Când întreprindem o asemenea cunoaştere de sine reală găsim mai întâi ceea ce trăieşte în amintire." [Nota 44] Dacă mi-am activat viaţa de amintire pe calea descrisă mai sus, prin educarea voinţei, atunci imaginile mele de amintire nu mai au un caracter de umbră, ele devin vii, clare, luminoase. „Prin amintire vedem spiritualul propriului suflet. Conform entităţii noastre sufleteşti, noi suntem, în obişnuinţele şi însuşirile noastre, ceea ce au făcut din noi trăirile noastre, „care îşi proiectează în amintire umbrele". În imaginile vii ale amintirii se manifestă corpul eteric. – Dacă ne amintim în acest loc o clipă de metoda amintirii din cadrul psihanalizei, „asocierea liberă", vedem, în realitate, cum prin această metodă se aruncă o umbră a cunoaşterii de sine reale în „subteranul" sufletului uman. [Nota 45]

2. De pasul următor al cunoaşterii de sine ţine perceperea de sine a vorbirii. „Să ne apropiem acum de vorbire în acelaşi fel în care ne-am apropiat de amintire. Ea se revarsă din interiorul omului la fel ca amintirea. În vorbire omul se uneşte cu o existenţă, aşa cum în amintire

se uneşte cu propriile sale trăiri." (Vezi nota 44.) Eu mă exprim pe mine însumi în vorbire. Eu dezvălui un domeniu interior mai profund decât în amintire, în măsura în care prin vorbire se exprimă mai mult decât o amintire; o mişcare interioară – când suntem din punct de vedere exterior în stare de repaus – exprimă mai mult, aşa cum ştie oricine din experienţa cotidiană, decât numai cuvintele rostite în mod exterior. Prin vorbirea sa, vorbitorul se exprimă pe sine. Vorbirea este mai mult decât un simplu mijloc de înţelegere; ea conţine mai mult decât nişte comunicări noţionale. În sunetul vorbirii vibrează viaţa sufletească a celui care vorbeşte, în articulare, în rostire, prezenţa celui care vorbeşte apare în fizic. Sunet şi articulare, claritate, sunt reprezentate în vorbire prin vocale şi consoane, elementele de bază ale vorbirii. „Când vorbim de elementul consonantic, avem întotdeauna prezent în simţire ceva care ne aminteşte de nişte instrumente muzicale. Şi totalitatea, armonia tuturor consoanelor reprezintă, propriu-zis, aspectul plastic al organismului uman. Iar elementul vocalic este sufletul care cântă pe acest instrument muzical. El reprezintă elementul vocalic. Astfel încât, dacă urmăriţi în vorbire elementul consonantic şi elementul vocalic, în orice manifestare de vorbire şi în orice manifestare muzicală aveţi o exprimare de sine a omului. Sufletul omului cântă vocalic pe elementul consonantic al instrumentului corpului uman." [Nota 46] „Când omul se exprimă prin vorbire, când omul se exprimă prin cânt, el exprimă un fel de revelare a întregului său organism, ca trup, suflet şi spirit, spre exterior şi spre sine însuşi, spre interior. Omul este conţinut oarecum cu totul în ceea ce se manifestă prin sunetul vorbirii şi prin sunetul muzical." [Nota 47] În măsura în care omul poate fi, ca vorbitor, şi propriul său

auditor, apare un al doilea pas în perceperea de sine şi în cunoaşterea de sine. În limbă, în vorbire, se exprimă sufletul nostru, corpul nostru astral.

3. Perceperea de sine şi cunoaşterea de sine sunt posibile printr-un al treilea pas dacă ne îndreptăm atenţia spre manifestarea cea mai exterioară, spre mişcarea membrelor noastre. „Putem merge mai departe. Omul participă la vorbire cu o parte a fiinţei sale. În vorbire, el îşi pune în mişcare interiorul. [...] Dar întregul om intră în mişcare atunci când îşi pune în activitate membrele. În această mişcare, omul nu este mai puţin expresiv decât în amintire şi în limbă. Amintirea exprimă trăirile; limba îşi are fiinţa ei în interior, astfel încât ea este expresia a ceva. Tot astfel, omul în mişcare exprimă prin întreaga sa fiinţă un «ceva».” (Vezi nota 44.) În ţinuta şi mişcarea corpului, în mimică, în gestică, în manifestări, omul întreg se exprimă nu numai în sens exterior, ci în mişcare se revelează Sinea sa cea mai intimă, mobilă, plăsmuitoare de formă, caracterul său (comp. aici conferinţa „Caracterul uman”). Centrul apare la periferie, este perceptibil aici pe cale sensibilă şi este perceptibil, ca percepere de sine, pentru Eul în mişcare. Abia aici se realizează identitatea dintre circumferinţă şi mijloc, periferie şi centru, care îi este proprie numai Eului. Cu „introspecţia” dinspre interior spre exterior am atins ultima treaptă a perceperii de sine şi a cunoaşterii de sine. „Sufletul încarnat în trup se simte ca Sine, pentru că el se află în trup. Sufletul aflat în trup îi spune trupului său «Eu».” [Nota 48]

Pentru cele trei trepte ale cunoaşterii de sine: amintirea, vorbirea şi mişcarea, există nişte exerciţii psihoigienice şi terapeutice pe baza ştiinţei spiritului de orientare antroposofică, de exemplu, retrospectiva, nişte

exerciţii de amintire şi atenţie, arta modelării vorbirii şi euritmia, euritmia curativă.

Omul stă ca Sine în lume, are de-a face cu lumea, trăieşte şi acţionează în lume. Numai în acest cadru de referinţă dintre Sine şi lume există o cunoaştere de sine spirituală, există o psihologie exersată în aşa fel încât ea să fie o „activitate spirituală". „În acest fel poate fi exersată cunoaşterea de sine reală a fiinţei umane. Dar omul nu îşi percepe aici numai Sinea proprie. El îşi percepe gradual părţile constituitive: corpul fizic, corpul eteric, corpul astral, Sinea. Dar, prin faptul că le percepe, el se apropie, tot gradual, de nişte lumi superioare, care aparţin întregului lumii, în care îşi desfăşoară fiinţa ca trei regnuri spirituale, la fel ca şi cele trei regnuri ale naturii, regnul animal, regnul vegetal, regnul mineral." [Nota 49]

Sufletul omului se desfăşoară între trup şi spirit. Trupul aparţine regnurilor naturii, spiritul uman aparţine regnurilor spirituale. Un spirit uman se încarnează prin intermediul sufletului într-un trup pentru o viaţă individuală. În trup acţionează legea naturală a eredităţii. Spiritul urmează legea reîncarnării, legea vieţilor pământeşti succesive. Sufletul trăieşte conform destinului creat de sine însuşi, conform karmei sale; el mijloceşte legătura dintre trup şi spirit prin activitatea Eului, de care omul se poate asigura şi de care poate deveni conştient prin cunoaştere de sine. [Nota 50] De aceea, cunoaşterea de sine formează principiul antroposofic al unei psihologii spirituale, care vrea să înţeleagă natura sufletului uman.

Markus Treichler

NOTE

1. Rudolf Steiner, *Der Entstehungsmoment der Naturwissenschaft in der Weltgeschichte und ihre seitherige Entwicklung* (***Momentul naşterii ştiinţelor naturii în istoria lumii şi evoluţia ei de atunci şi până astăzi***) (1922/ 1923), GA 326.

2. Rudolf von Delius, *Schöpfertum* (*Creativitate*) (1922); citat după Ch. Bühler, *Das Seelenleben desJugendlichen* (*Viaţa sufletească a tânărului*) (1975).

3. Rudolf Steiner, ***Cunoaşterea omului şi organizarea învăţământului*** (1921), GA 302.

4. Adalbert Stifter, în fragmentul său autobiografic; citat după *Stifter*, de Urban Rödel (1982).

5. Rudolf Steiner, conferinţa din 7 aprilie 1921, în *Die befruchtende Wirkung der Anthroposophie auf die Fachwissenschaften* (***Efectul fertilizator al antroposofiei asupra ştiinţelor de specialitate***) GA 76; comp. de asemenea, Rudolf Steiner, *Teme din Opere complete*, vol. 2: *Sprechen und Sprache* (***Vorbire şi limbă***) (1980).

6. Platon, *Phaidros*, 25.

7. Platon, *Statul*.

8. Aristotel, *De anima* (*Despre suflet*).

9. Rudolf Steiner, ***Enigmele filosofiei*** (1914), GA 18, vol. I.

10. Augustin, *Confessiones* (*Confesiuni*), X, 3.

11. *Ibidem*, X, 8.

12. Augustin, citat după J. Pongratz, *Problemgeschichte der Psychologie* (*Istoria problemelor psihologiei*) (1967).

13. Gustav Theodor Fechner, *Über die Seelenfrage* (*Despre problema sufletului*).

14. Karl Bühler, *Die Krise der Psychologie* (*Criza psihologiei*) (1927; 1978).

15. C. F. Graumann, *Zur Lage der Psychologie 1970* (*Despre situaţia psihologiei în 1970*), raport despre al 27-lea congres al Societăţii Germane de Psihologie (Deutsche Gesellschaft für Psychologie) din 1970, de la Kiel (comp. prefaţa, nota 4).

16. E. Roth, *Zur Lage der Psychologie 1980* (*Despre situaţia psihologiei în 1980*), raport despre al 32-lea congres al Societăţii Germane de Psihologie (Deutsche Gesellschaft für Psychologie) din 1980, de la Zürich (comp. prefaţa, nota 4).

17. P. Hofstätter, *Fischers Lexikon des Psychologie* (*Lexiconul de Psihologie al lui Fischer*) (1972).

18. C. F. Redlich, „Der Gesundheitsbegriff in der Psychiatrie" („Noţiunea de sănătate în psihiatrie"); în *Der Kranke in der modernen Gesellschaft* (*Bolnavul în societatea modernă*) (1967), editată de A. Mitscherlich.

19. Comp. nota 11 referitoare la conferinţe.

20. Citat după W. Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt* (*Filosofia în lumea schimbată*) (1974).

21. B. F. Skinner, *Janseits von Freiheit und Würde* (*Dincolo de libertate şi demnitate*); citat după H. Balmer, „Objektive Psychologie – verstehende Psychologie" („Psihologie obiectivă – psihologie raţională"); în *Die Psychologie im 20.Jahrhundert* (*Psihologia în secolul XX*) (1979).

22. Sir Cyril Burt; citat după A. Köstler, *Die Armut der Psychologie* (*Sărăcia psihologiei*) (1980).

23. Comp. nota 18.

24. Rudolf Steiner, *Anthroposophie – ihre Erkenntniswurzeln und Lebensfrüchte* (***Antroposofia –***

originile cunoaşterii şi roadele ei pentru viaţă) (1921), GA 78.

25. S. Freud, *Gesammelte Werke* (*Opere complete*), vol. XIII.

26. Reprezentarea merge în urmă până la René Descartes. Consecinţele pentru filosofie, medicină-fiziologie şi pentru psihologie ale concepţiei sale sunt evidente, de exemplu, în psihologia „obiectivă" şi în psihologia comportamentală.

27. De exemplu, ştiinţele naturii care măsoară nu pot fi aplicate la suflet, ceea ce fac ambele orientări ale psihologiei caracterizate mai sus.

28. Rudolf Steiner, ***Originea ştiinţelor naturii*** (1923), GA 326.

29. Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), umanist şi filosof, strămoşul antropologiei filosofice moderne, prin faptul că pune accentul pe libertatea omului, în care îşi are originea demnitatea acestuia.

30. Rudolf Steiner, ***Linii fundamentale ale unei teorii a cunoaşterii în concepţia goetheeană despre lume*** (1886), GA 2, cap. 18.

31. G. Benedetti, „Vom Wesen der Psychoanalyse als einer Wissenschaft der Introspektion" („Despre natura psihanalizei ca ştiinţă a introspecţiei"); în *Sich selbst erkennen* (*A te cunoaşte pe tine însuţi*) (1982).

32. Rudolf Treichler, *Die Entwicklung der Seele im Lebenslauf* (*Evoluţia sufletului pe parcursul vieţii*) (1981).

33. Rudolf Treichler, *loc. cit*.

34. W. Goethe, *Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort* (*Stimulare importantă printr-un singur cuvânt plin de spirit*), Ediţia de la Hamburg, vol. XIII.

35. J. W. Goethe, citat după W. Blankenburg: „Was heibt anthropologische Psychiatrie?" („Ce înseamnă

psihiatria antropologică?"); în: *Leib, Geist, Geschichte* (*Trup, spirit, istorie*), editată de v A. Kraus (1978).

36. Rudolf Steiner, *Wege der geistigen Erkenntnis und der Erneuerung künstlerischer Weltanschauung* (***Căi ale cunoaşterii spirituale şi ale înnoirii concepţiei artistice despre lume***) (1915), GA 161.

37. Rudolf Steiner, *loc. cit*.

38. Rudolf Steiner, comp. nota 2 referitoare la conferinţa extrasă din *Spirituelle Seelenlehre und Weltbetrachtung* (***Psihologie spirituală şi contemplare a lumii***), GA 52.

39. Rudolf Steiner, ***Teze antroposofice. Calea cunoaşterii antroposofice. Misterul lui Mihael*** (1924/ 1925), GA 26.

40. Rudolf Steiner, comp. conferinţa „Spiritul, sufletul şi trupul omului", din 28 februarie 1918, conferinţa a III-a din acest volum.

41. Rudolf Steiner, „Anthroposophie, ihr Wesen und ihre philosophischen Grundlagen" („Antroposofia, fiinţa ei şi bazele ei filosofice"), conferinţă din 8 iulie 1920, în *Das Verhältnis der Anthroposophie zur Naturwissenschaft: Grundlagen und Methoden* (***Raporul dintre antroposofie şi ştiinţe: Principii şi metode***), GA 75.

42. *Ibidem*.

43. *Ibidem*.

44. Rudolf Steiner, ***Teze antroposofice*** (1924/1925), GA 26.

45. Comp. Binswanger, *Erinnerungen an S. Freud* (*Amintiri despre S. Freud*); citat după W. Blankenburg, *loc. cit.*

46. Rudolf Steiner, conferinţa din 2 decembrie 1922, *Das Wesen des Musikalischen und das Ton-Erlebnis im Menschen* (***Esenţa muzicii şi trăirea sunetul muzical în***

om), GA 283; cuprinsă şi în Rudolf Steiner, *Teme din Operele complete*, vol. 2, *Sprechen und Sprache* (***Vorbire şi limbă***) (1980).

47. *Ibidem*.

48. Rudolf Steiner: ***Originea şi ţelul omului*** (1904/05), GA 53.

49. Comp. nota 44, *loc. cit*.

50. Rudolf Steiner, ***Teosofie*** (1904), GA 9.

INDICE AL SURSELOR BIBLIOGRAFICE

Conferinţele din ediţia *Operelor complete* ale lui Rudolf Steiner (GA) au apărut la Rudolf Steiner-Verlag, Dornach/Elveţia.

I. *Antroposofie şi psihologie*, Viena, 2 iunie 1922; în *Westliche und östliche Weltgegensätzlichkeit* (***Opoziţia dintre Vest şi Est pe plan mondial***), GA 83.

II. *Psihologie teosofică*, Berlin, 16 martie 1904; în *Spirituelle Seelenlehre und Weltbetrachtung* (***Psihologie spirituală şi contemplare a lumi***), GA 52.

III. *Spiritul, sufletul şi trupul omului*, Berlin, 28 februarie 1918; în *Das Ewige in der Menschenseele* (***Elementul veşnic din sufletul uman***), GA 67.

IV. *Viaţa prenatală şi legătura cu viaţa de după moarte a fiinţei sufleteşti*, 22 august 1919; în ***Antropologia generală ca bază a pedagogiei***, GA 293.

V. *Structura tripartită a sufletului*, Dornach, 30 octombrie 1921; în *Anthroposophie als Kosmosophie* (***Antroposofia ca cosmosofie***) (II), GA 208.

VI. *Latura trupească, latura sufletească şi latura spirituală a vieţii sufleteşti*, Berlin, 1 noiembrie 1910, în

Anthroposophie-Psychosophie-Pneumatosophie (***Antroposofie-Psihosofie-Pneumatosofie***), GA 115.

VII. *Forţe sufleteşti între reprezentare şi dorinţă*, Berlin, 3 noiembrie 1910; în *Anthroposophie-Psychosophie-Pneumatosophie* (***Antroposofie-Psihosofie-Pneumatosofie***), GA 115.

VIII. *Despre natura conştienţei. Naşterea judecăţii şi a reprezentării Eului*, Berlin, 4 noiembrie 1910; în *Anthroposophie-Psychosophie-Pneumatosophie* (***Antroposofie-Psihosofie-Pneumatosofie***), GA 115.

IX. Caracterul uman, München, 14 martie 1910; în ***Metamorfoze ale vieţii sufleteşti, I***, GA 58.

X. *Gândire – simţire – voinţă*, Dornach, 15 iulie 1921; în *Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist*, (***Devenirea umană, sufletul lumii şi spiritul lumii***), (I), GA 205.

XI. *Linii fundamentale ale unei psihologii oculte*, Dornach, 30 septembrie 1921; în *Anthroposophie als Kosmosophie* (***Antroposofia ca cosmosofie***) (I), GA 207.

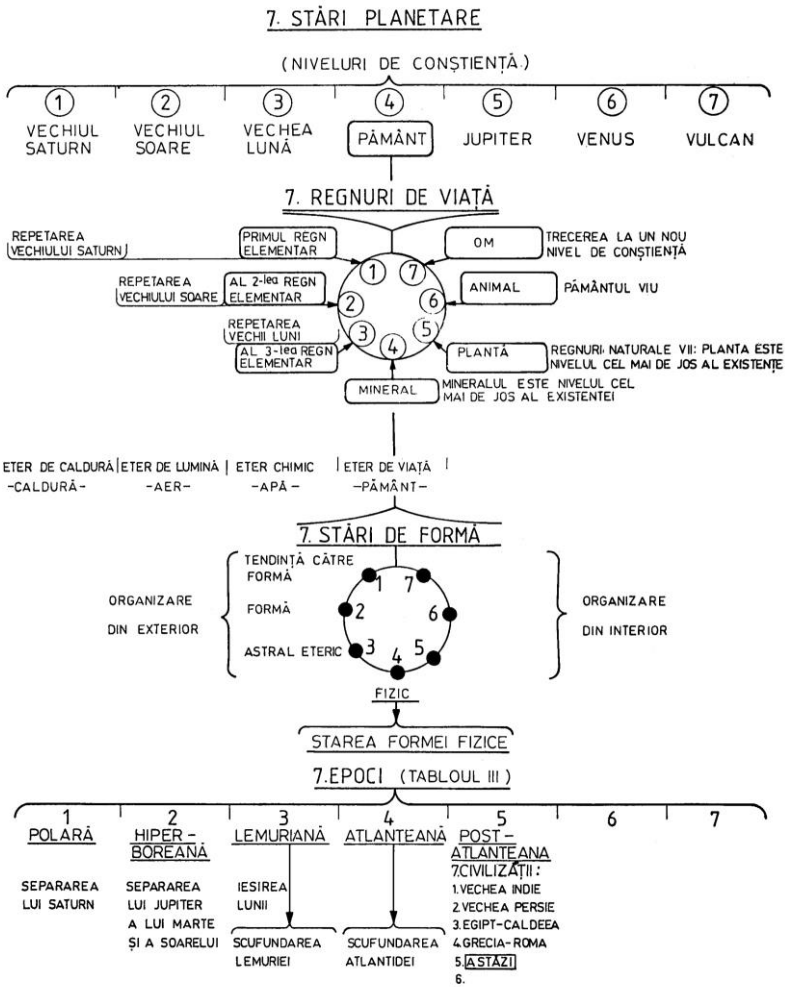
EPOCI DIN ISTORIA PĂMÂNTULUI ȘI PERIOADE GEOLOGICE

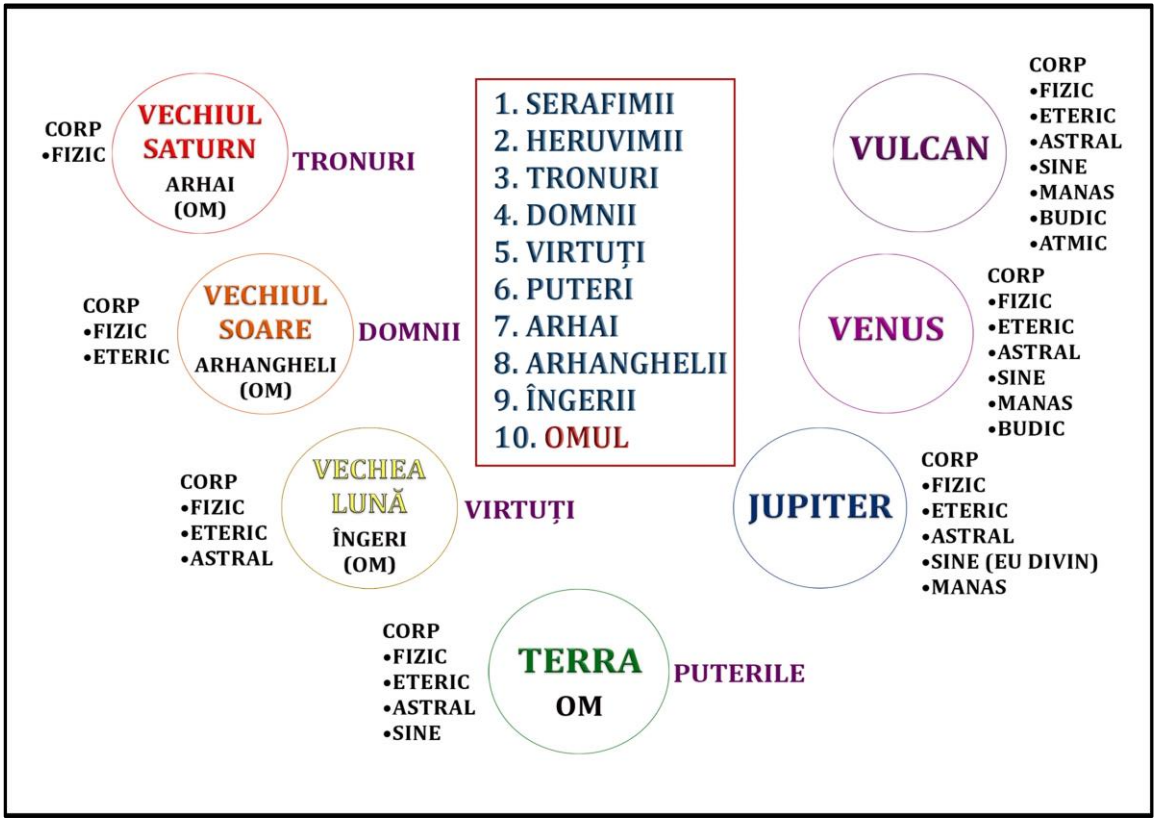
(cf. G. WACHSMUTH – Die Entwicklung der Erde)

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	FAZE COSMICE	2. EPOCA HIPERBOREANĂ		Formarea sferei și a corpului lui Jupiter Formarea sferei și a corpului lui Marte Separarea Pământului și a Soarelui Pământul, organism planetar (înglobând și Luna) începe să evolueze în jurul Soarelui			
REPETAREA VECHII LUNI	PALEOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	INCEPUT	Epocă vitalizată Biosfera generatoare Diferențierea învelișurilor și a nucleului Archaic	Procese de schimb în atmosferă. Compuși albuminoizi Coloizi – suspensii		Formarea straturilor periferice. Atmosfera (TABLOU IV)
REPETAREA EPOCII POLARE ÎN EPOCA LEMURIANĂ	PALEOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	INCEPUT		Primele forme animale și vegetale în atmosfera vitalizată.		Precipitare de substanțe primitive, viitoare roci primare
REPETAREA EPOCII HIPERBOREENE ÎN EPOCA LEMURIANĂ	PALEOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	INCEPUT	Diferențierea internă și formarea straturilor Cambrian Silurian Devonian	Nevertebrate marine Trilobiți. Brahiopode. Corali. Pești primitivi Înmulțirea cochiliilor calcaroase	Forme vegetale primitive între două ape, alge, varec. Primele plante de uscat.	Sedimentare. Tendința de formare a unei suprafețe terestre plastice. Atmosferă apoasă și caldă.
MIJLOCUL EPOCII LEMURIENE	PALEOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	MIJLOC	Carbonifer	Amfibii	Ferigi Criptogame Lycopode	Cutarea suprafeței terestre (climat tropical în emisfera nordică)
	PALEOZOIC / MEZOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	MIJLOC	Permian Triasic	Reptile	Păduri de conifere	(Tendință puternică dar trecătoare de durificare)
SFÂRȘITUL EPOCII LEMURIENE	MEZOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	SFÂRȘIT	Jurasic	Archeopterix Animale uriașe Saurieni Mamifere inferioare	Ferigi arborescente	Ieșirea Lunii Purificarea atmosferei Puternice transgresiuni marine.
	MEZOZOIC	3. EPOCA LEMURIANĂ	SFÂRȘIT	Cretacic Scufundarea Lemuriei	Păsări cu dinți Saurieni	Primii arbori foioși și plante cu flori angiosperme	Mobilitate reînoită a suprafeței terestre. Scufundarea Lemuriei
EPOCA ATLANTEANĂ	NEOZOIC (CENOZOIC)	4. EPOCA ATLANTEANĂ	1. Tertiar: Paleocen	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)	
			2. Tertiar: Eocen				
			3. Tertiar: Oligocen				
			Tertiar: Miocen				
			Tertiar: Pliocen				
			4. Cuaternar: Diluvium	(Schelete umane)			Glaciații
			5. Cuaternar: Glaciații (TABLOU XI)	Nici o nouă specie, însă modificări geografice ale florei și ale faunei.			
			6. Cuaternar				
			7. Scufundarea Atlantidei				Scufundarea Atlantidei
EPOCA POST-ANTLANTEANĂ	NEOZOIC (CENOZOIC)	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)




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