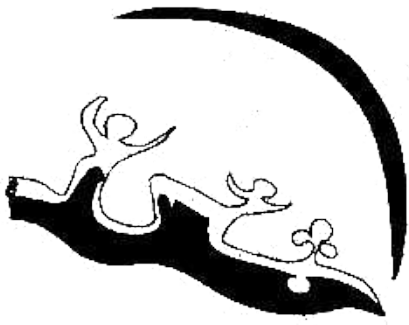




Édition complète,
volume **151**

Rudolf Steiner
LE PENSER HUMAIN
ET LE PENSER COSMIQUE

*Quatre conférences, tenues à
Berlin du 20 au 23 janvier 1914
lors de la deuxième assemblée
générale de la Société
anthroposophique*

ÉDITION FRANÇAISE

Traduction et révisions
François Germani

État au 30 août 2025

Atelier francophone
pour une tri-articulation sociale

Adresse en ligne du document :
<https://www.triarticulation.fr/AtelierTrad/indexFG.html>

Prévu pour lecture à l'écran ou liseuses « e-ink », par le choix d'une police de 14, le présent document au format PDF est conçu pour une impression optimum au format A5 à l'aide d'un logiciel gérant une impression en livret sur du papier standard A4 qu'il faut ensuite plier en deux, voir relier (avec une bonne aiguille et un gros fil solide) puis massicoter (une bonne règle si possible métallique et un couteau très bien affûté, vont aussi)

Voir la page d'aide à l'impression : <http://www.triarticulation.fr/AM/AideImp.html>

Il peut néanmoins être imprimé en totalité ou partie (de préférence recto verso) au format A4. La police de 14 donne alors des caractères relativement grands (qui peuvent être utiles aux vues déclinantes...).

Il est aussi possible d'obtenir un « cahier » A4 par impression en livret A4 si l'on dispose d'une machine pour papier au format A3 (grosses photocopieuses).

Les gros volumes sont scindés en plusieurs fascicules pour faciliter l'assemblage.

Sinon, nous pouvons aussi le faire pour vous à un prix modique auquel s'ajoutera les frais d'envoi.

Nous consulter.

A propos des publications de l'œuvre de Rudolf Steiner sous forme de conférences

Les œuvres écrites et publiées par Rudolf Steiner (1861-1925) constituent la base de la science de l'esprit d'orientation anthroposophique. Parallèlement, il a tenu de nombreuses conférences et cours entre 1900 et 1924, aussi bien en public que pour les membres de la Société théosophique, puis anthroposophique. A l'origine, il souhaitait lui-même que ses conférences, toutes tenues librement, ne soient pas consignées par écrit, car elles étaient conçues comme des "communications orales non destinées à être imprimées". Mais après que des transcriptions d'auditeurs incomplètes et erronées aient été réalisées et diffusées, il s'est vu contraint de réglementer la transcription. Il confia cette tâche à Marie Steiner-von Sivers. C'est à elle qu'incombaient la désignation des sténographes, la gestion des transcriptions et la révision des textes nécessaire à l'édition. Comme Rudolf Steiner, par manque de temps, n'a pu corriger lui-même les réécritures que dans de très rares cas, il faut tenir compte de sa réserve à l'égard de toutes les publications de conférences : "Il faudra seulement accepter que des erreurs se trouvent dans les modèles que je n'ai pas relus".

Après la mort de Marie Steiner (1867-1948), la publication d'une édition complète de Rudolf Steiner a été entamée conformément à ses directives. Le présent volume fait partie intégrante de cette édition complète. Si nécessaire, des indications plus précises sur les documents textuels se trouvent au début des notes.

Ce documents est placé sous la Licence Creativ Commons suivante :

[Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International](#)

Sous respect des conditions de la licence vous avez la permission de le diffuser et multiplier.

Dans la pratique, toute citation ou utilisation d'illustration doit faire au minimum l'objet d'un lien à la page contextuelle indiquée sur la page de couverture.



À propos de cette nouvelle traduction.

Comme tous les étés depuis quelques années, je tente d'améliorer ma compréhension de la notion même de triarticulation (en traduisant ou retraduisant). C'est-à-dire de ce qui a mené à sa formulation, avant même que le terme fut ensuite choisi comme « slogan » pour l'action sociétale (semble-t-il ? - retrouver le passage)

Penser humain... penser cosmique.

Ce court cycle de conférence de 1914 (GA151) ouvrirait-il le chemin qui culminera dans les « Énigmes de l'âme » en novembre 1917 ?

Le propos des 12 points de vue (ou nuances), des sept ambiances (ou tonalités, ou encore humeurs) et dans une moindre mesure des 3 sons évoqués seulement brièvement (en comparaison aux 2 notions précédentes), est bien connu dans un rattachement peut être souvent trop rapide à une "astrologie" de la pensée ou de l'esprit. Avec aussi pas mal d'applications qui s'y réfèrent depuis.

Mais le propos est ici déjà plus complexe, car Steiner semble refuser tout lien direct à un "ciel de naissance" (astronomique ?). Ce qui, au fond laisse entière la question du comment du rapport, central au cycle (*). Ou, au moins, commence tout juste à poser quelques éléments du rapport espace-temps, matière-esprit (perception-pensée aussi).

Il développe un rapport entre activité spirituelle ou de pensée et substantialité (?) du cerveau avec cette notion d' "engrèvement" (que, par précaution, je francise telle quelle plutôt de la "banaliser" linguistiquement comme dans la traduction précédente de G. Bideau dont je suis parti).

Le cycle fini en rattachant explicitement, mais brièvement, le propos à la problématique maintenant passablement déjà documentée sur mon site (<https://www.triarticulation.fr/Institut/FG/PagesThematiques/Nerfs.html>) des deux types de nerfs et donc des quelques passages qui rattachent cela non seulement à l'enseignement de triarticulation "naturelle" ou au moins "corporelle", mais aussi, ceux qui indiquent l'impossibilité d'accéder correctement à l'être dans le social qu'est, par excellence, le travail (plaçant alors le sociétal comme un autre reflet de ce qui est l'individuel ?).

Ayant préalablement aussi abordé le cycle de 1916 (GA171, <https://www.triarticulation.fr/AtelierTrad/indexFG.html>), où il est plutôt question de 12 secteurs sensoriels et 7 processus de vie seulement (mais, si je me souviens bien, rien apparemment qui reprendrait, explicitement, encore une triple réalité peut être quand même structurellement sous-jacente - le rapport construction-déconstruction étant présent ?), il semble bien que le propos se soit déplacé du pur penser, à plus "organique" via la question du rapport perception/représentation à ce même penser pur. Le rapport d'incarnation est manifestement ainsi plus invité que lorsqu'il est distingué entre approche de science de l'esprit et philosophie qui ne doivent surtout pas être confondus (RS annonçait déjà sa disparition...).



À cela s'ajoutent là de vastes considérations évolutives puisque des métamorphoses secteurs-processus me semblent expliquées, plaçant l'ensemble des considérations dans le temps et l'espace tandis que le cycle 151, ne distingue/cite finalement que présent et éternité. On pourrait presque dire : éternité au (ou dans le) présent.

A cela s'ajoute, si je n'ai pas été inattentif la quasi absence de la notion de perception dans GA151 (sauf par certaines conceptions du monde).

Ces deux cycles seraient à mieux situer dans leurs nécessités et intentions du moment. Et il devrait être recherché s'il y en aurait encore d'autres (plus tôt encore, peut être le [115 : « Anthroposophie-Psychosophie-Pneumatosophie »](#) en 1911. Mais il y a déjà fort à faire dans leur comparaison et leur rapport à la triarticulation entamée publiquement en 1917, puis popularisé socialement en 1919.

François Germani, 30/08/2025, v.01

(*) Dans la préface de l'édition française précédente chez éd. Novalis, C. Lazaridès, s'interroge alors, sur ce même mode, sur une autre naissance...

Table des matières

À propos de cette nouvelle traduction.....	3
I - PREMIÈRE CONFÉRENCE - Berlin, 20 janvier 1914.....	5
<i>S'élever de la pensée rigide à la pensée en mouvement signifie s'élever du royaume des esprits de la forme au royaume des esprits du mouvement.....</i>	<i>5</i>
II – DEUXIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 21 janvier 1914.....	16
<i>Il est possible de considérer le monde à partir de douze points de vue différents par douze visions du monde également justifiées.....</i>	<i>16</i>
III – TROISIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 22 janvier 1914.....	29
<i>Les rapports entre les sept tonalités de la vision du monde (les planètes) et les douze nuances de la vision du monde (le Zodiaque). Le triple son intérieur des visions du monde (Soleil, Lune et Terre). La position à part de l'anthropomorphisme (la Terre).....</i>	<i>29</i>
IV – QUATRIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 23 janvier 1914.....	41
<i>La position de l'homme dans le cosmos spirituel du point de vue d'une astrologie spirituelle. L'homme, penser des hiérarchies.....</i>	<i>41</i>
NOTES.....	53



I - PREMIÈRE CONFÉRENCE - Berlin, 20 janvier 1914

S'élever de la pensée rigide à la pensée en mouvement signifie s'élever du royaume des esprits de la forme au royaume des esprits du mouvement

Dans ces quatre conférences que j'aurai à faire devant vous au cours de notre Assemblée générale, je voudrais parler du lien qui unit l'humain au cosmos en me plaçant à un certain point de vue. Et j'aimerais indiquer quel est ce point de vue par les paroles suivantes :

L'être humain fait en soi-même l'expérience de ce que nous pouvons appeler les pensées et dans les pensées, l'humain peut se ressentir comme quelque chose d'immédiatement agissant, comme quelque chose qui peut embrasser du regard son activité. Lorsque nous considérons un objet extérieur quelconque, par exemple une rose ou une pierre, et que nous nous représentons cet objet extérieur, quelqu'un peut dire à juste titre : en fait, tu ne peux jamais savoir jusqu'à quel point tu as en fait de l'objet ou de la plante en ce que tu représentes. Tu vois la rose, sa rougeur extérieure, sa forme, comment elle se divise en pétales/feuilles de fleur, tu vois la pierre avec sa couleur, ses différents angles, mais tu dois toujours te dire : il peut y avoir encore là à l'intérieur quelque chose qui ne t'apparaît pas vers l'extérieur. Tu ne sais pas quelle part de la pierre, de la rose tu as en fait dans ta représentation.

Mais quand quelqu'un a une pensée, c'est lui-même qui fait cette pensée. On aimerait dire qu'il est à l'intérieur de chacune des fibres de cette pensée qui est la sienne. C'est pourquoi il est pour la pensée tout entière un participant à cette activité qui est la sienne. Il sait : ce qui est dans la pensée, je l'ai introduit ainsi dans la pensée en le pensant, et ce que je n'ai pas introduit dans la pensée en le pensant, cela ne peut pas non plus être le dedans. J'embrasse du regard la pensée. Aucun ne peut prétendre que, quand je représente une pensée, là pourrait encore être dans la pensée tant et tant d'autre dedans comme dans la rose et dans la pierre ; car j'ai donc moi-même produit la pensée, je suis présent en elle et je sais donc ce qui est dedans.

Vraiment, la pensée est notre originel propre. Si nous trouvons la relation de la pensée au cosmos, à l'univers, nous trouvons aussi la relation de ce qui est notre originel propre au cosmos, à l'univers. Cela peut nous laisser présager/promettre que ce sera vraiment un point de vue fécond que de considérer une fois la relation de l'humain à l'univers à partir de la pensée. Nous allons donc nous livrer à cette considération et elle nous amènera à des sommets importants de la réflexion anthroposophique. Mais nous aurons aujourd'hui à édifier un soubassement qui pourra peut-être sembler abstrait à plus d'un parmi vous. Mais nous verrons dans les prochains jours que nous avons besoin de ce soubassement et que sans lui nous ne pouvons éviter une certaine superficialité dans l'approche des buts élevés que nous nous efforçons d'atteindre dans ces quatre conférences. Donc ce qui vient d'être dit nous laisse présager/promettre que l'humain, lorsqu'il s'en tient à ce qu'il a dans la pensée, peut trouver une relation intime de son être à l'univers, au cos-



mos.

Seulement la chose a une difficulté, lorsque nous voulons nous placer sur ce point 0
de vue, une grande difficulté. Elle ne pense pas seulement pour notre réflexion, mais 5
pour l'état de fait objectif elle a une grande difficulté. Et cette difficulté consiste
en ce qu'il est certes vrai que l'on vit dans chaque fibre de la pensée dedans et que
cette pensée, quand on l'a, on la connaît nécessairement de la façon la plus intime
parmi toutes les représentations ; oui, mais... la plupart des humains n'ont au-
cunes pensées ! Et habituellement cela n'est pas pensé de part en part dans toute
sa profondeur ce fait que la plupart des humains n'ont aucunes pensées. La raison
que ce n'est pas pensé de part en part, c'est que, pour le faire, on aurait justement
besoin pour cela de... pensées ! Sur une chose doit tout d'abord être rendu atten-
tif. Ce qui dans la vie sous sa forme la plus large empêche les humains d'avoir des
pensées, c'est que, pour l'usage habituel de la vie, les humains n'ont absolument
pas du tout toujours besoin de s'avancer jusqu'à la pensée, mais qu'à la place de la
pensée, ils se contentent de mots. En effet, la plus grande partie de ce que l'on ap-
pelle penser dans la vie habituelle se déroule en mots. On pense en mots. On pense
en mots beaucoup plus qu'on ne croit. Et beaucoup d'humains, lorsqu'ils de-
mandent une explication de ceci ou de cela, se satisfont de ce qu'on leur dit un
mot quelconque qui a pour eux un son connu qui leur rappelle ceci ou cela ; et
alors, ils prennent ce qu'ils éprouvent en entendant ce mot pour une explication
et ils croient qu'ils auraient alors la pensée.

Oui, ce que je viens de dire a conduit dans l'évolution de la vie de l'esprit humain à 0
faire émerger, à une certaine époque, une opinion qu'aujourd'hui encore par- 6
tagent beaucoup d'humains qui se qualifient de penseurs. Dans la nouvelle édition
de mes «Visions du monde et de la vie au dix-neuvième siècle»*, j'ai tenté de re-
manier tout à fait à fond ce livre en plaçant au début une histoire de l'évolution de
la pensée occidentale ; commençant au sixième siècle avant Jésus-Christ, je suis al-
lé jusqu'au dix-neuvième siècle et, à la fin, j'ai ajouté à ce qui avait été donné
lorsque le livre avait paru pour la première fois une présentation de ce que l'on
peut appeler la vie de l'esprit considérée sous l'angle de la pensée jusqu'à nos
jours. Aussi le contenu qui était déjà là a été transformé diversement. Là j'ai eu
alors à y montrer que ce n'est qu'à une certaine époque que naît en fait la pensée.
Elle ne naît en fait en premier, pourrait-on dire, qu'au sixième ou huitième siècle
avant Jésus-Christ. Auparavant, les âmes humaines ne faisaient absolument pas
l'expérience de ce que l'on peut appeler des pensées au sens exact du terme. De
quoi les âmes humaines faisaient-elles auparavant l'expérience ? Auparavant,
elles faisaient l'expérience d'images. Et toute expérience du monde extérieur se
produisait sous forme d'images. Je l'ai souvent dit à partir de certains points de
vue. Cette expérience d'images est la dernière phase de l'ancienne expérience de
clairvoyance. Puis l'image se transforme pour l'âme humaine en pensée.

* Première version de ce qui deviendra le livre Les énigmes de la philosophie, (Genève EAR 1991).

Ce que j'envisageais dans ce livre était de montrer une fois ce résultat de la 0
science de l'esprit uniquement en suivant l'évolution philosophique. En restant 7
entièrement seulement sur le seul sol de la science philosophique, il y est montré



que la pensée a vu le jour à un certain moment dans la Grèce antique, qu'elle naît du fait qu'elle jaillit pour l'expérience de l'âme humaine de l'ancienne expérience du monde extérieur en images porteuses de sens. Alors je tentai d'y montrer comment cette pensée poursuit sa marche en Socrate, en Platon, Aristote, comment elle prend certaines formes, comment elle continue son évolution ascendante et conduit ensuite au Moyen Âge, à ce que je veux évoquer maintenant. L'évolution de la pensée conduit à douter que puisse même exister en ce monde ce que l'on nomme des pensées générales, des concepts généraux, conduit à ce que l'on appelle le nominalisme, à cette vision philosophique que les concepts généraux puissent n'être que des noms, donc absolument seulement des mots. Pour cette pensée générale il y avait donc même la vision philosophique, et bien des gens l'ont aujourd'hui encore — que ces pensées générales peuvent absolument seulement être des mots.

Pour voir bien clairement ce qui vient d'être dit, prenons par exemple un concept 0 facile à cerner et sans nul doute général ; prenons le concept de « triangle » en 8 tant que concept général. Celui qui vient maintenant là avec son point de vue du nominalisme, qui ne peut pas s'écarter de ce qui a été élaboré dans ce domaine sous la forme du nominalisme à l'époque qui va du onzième au treizième siècle dit à peu près ceci : dessine-moi un triangle ! — Bon, je vais lui dessiner un triangle, par exemple comme ceci :



Bien, dit-il, c'est un triangle particulier, bien spécifique, avec trois angles aigus, 0 cela existe. Mais je vais t'en dessiner un autre. Et il dessine un triangle qui a un 9 angle droit et un autre qui a ce qu'on appelle un angle obtus.



Bon, maintenant nous appelons le premier un triangle à angles aigus, le deuxième 1 un triangle rectangle et le troisième un triangle obtusangle. L'intéressé dit alors : 0 là, je te crois, il existe un triangle à angles aigus, un triangle rectangle et un triangle obtusangle. Mais tout cela n'est en fait pas le triangle. Le triangle général doit contenir tout ce que peut contenir un triangle. Il faut que le premier, le deuxième et le troisième triangles fassent partie de l'idée générale de triangle. Or un triangle à angles aigus ne peut pourtant pas être en même temps rectangle ou obtusangle. Un triangle à angles aigus est un triangle particulier, ce n'est pas un triangle général ; de même, un triangle rectangle et triangle obtusangle sont des triangles spécifiques. Mais il ne peut pas exister de triangle général. Donc le triangle général est un mot qui comprend les triangles particuliers. Mais il n'existe



pas de concept général de triangle. C'est un mot qui comprend les particularités.

Naturellement, cela continue. Supposons que quelqu'un prononce le mot lion. Ce- 1
lui qui se place au point de vue du nominalisme dit alors : au zoo de Berlin, il y a 1
un lion, au zoo de Hanovre, il y a aussi un lion, au zoo de Munich, il y en a aussi
un. Il existe divers lions ; mais un lion général, qui serait censé avoir quelque
chose à faire avec le lion de Berlin, de Hanovre et de Munich, il n'y en a pas. Ce
n'est qu'un simple mot qui comprend les lions particuliers. Il existe seulement des
objets particuliers et en dehors des objets particuliers, dit le nominaliste, il
n'existe rien que des mots qui comprennent/rassemblent les objets particuliers.

Comme il a été dit, cette façon de voir est montée ; des logiciens perspicaces la dé- 1
fendent aujourd'hui encore. Et celui qui réfléchit quelque peu à ce qui vient d'être 2
exposé devra aussi au fond s'avouer ceci : il y a tout de même là quelque chose de
particulier. Je ne peux pas parvenir sans plus à savoir s'il existe en fait réellement
ce « lion en général » et le « triangle en général », car je n'y vois pas bien clair. Si
maintenant quelqu'un venait me dire : vois-tu, mon cher ami, je ne peux pas t'ap-
prouver de me montrer le lion de Munich, de Hanovre ou de Berlin. Si tu affirmes
qu'il existe le lion « en général », il faut que tu me conduises en un endroit quel-
conque où il y ait le « lion en général ». Mais quand tu me montres le lion de Mu-
nich, le lion de Hanovre et celui de Berlin, tu ne m'as pas prouvé qu'existe le « lion
en général ». — Si quelqu'un venait avec l'idée que l'on doit lui montrer le « lion
en général », on serait tout d'abord un peu dans l'embarras. Il n'est pas si facile de
répondre à la question de savoir où l'on doit conduire la personne à qui on devrait
montrer le « lion en général ».

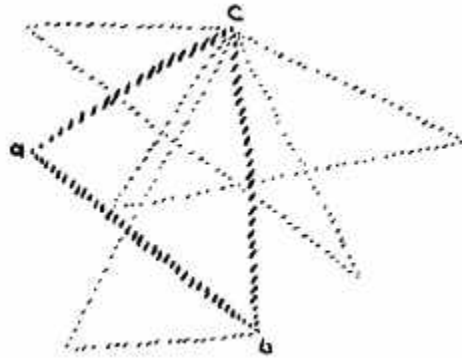
Eh bien, nous ne voulons pas aller maintenant vers ce que nous donne la science 1
de l'esprit ; cela viendra bien encore. Nous voulons une fois rester au penser, à ce 3
qui peut être atteint par le penser et nous devons nous dire : si nous voulons res-
ter sur ce sol, ainsi ça ne va justement pas bien/correctement que nous condui-
sions un sceptique quelconque au « lion en général ». Cela ne va vraiment pas. Ici
repose une des difficultés qu'on doit simplement admettre. Car si l'on ne veut pas
admettre cette difficulté dans le domaine du penser habituel, on ne prend tout
simplement pas en compte la difficulté inhérente au penser humain.

Mais restons-en au triangle ; car finalement, il est indifférent pour la chose géné- 1
rale que nous nous expliquions la chose sur l'exemple du triangle, du lion ou 4
d'autre chose. Au premier abord, il apparaît sans issue de vouloir dessiner un tri-
angle général qui contienne toutes les qualités/particularités, tous les triangles. Et
parce que non seulement cela apparaît dépourvu d'issue, mais que ça l'est aussi
pour le penser humain habituel, toute philosophie extérieure se trouve placée ici
devant une ligne de partage et sa tâche serait de s'avouer vraiment une bonne fois
qu'en tant que philosophie extérieure, elle se trouve à une ligne de partage. Mais
cette ligne de partage est justement seulement celle de la philosophie extérieure.
Il existe malgré tout une possibilité de dépasser cette ligne de partage et c'est
cette possibilité que nous voulons maintenant nous rendre une fois familière.

Pensons-nous que nous dessinons le triangle non simplement ainsi que nous di- 1
sons : maintenant, je t'ai dessiné un triangle, et il est là. Là pourra toujours être 5



faite l'objection : c'est justement un triangle à angles aigus, ce n'est pas un triangle général. On peut en effet dessiner aussi le triangle autrement. En fait, on ne le peut pas ; mais nous verrons bientôt comment se comportent l'un à l'autre ce pouvoir et ce non-pouvoir. Supposons que nous dessinions ce triangle que nous avons ici et que nous permettions à chaque côté particulier de bouger dans toutes les directions, comme il le veut. Et de plus, nous lui permettons de bouger à des vitesses différentes (le conférencier pro-nonce les phrases suivantes en dessinant au tableau) :



Ce côté-ci se meut ainsi qu'il prend à l'instant suivant cette position, celui-là de 1
façon à prendre à l'instant suivant cette position-là. Celui-ci se meut beaucoup 6
plus lentement, celui-là se meut beaucoup plus vite, etc. Maintenant la direction
s'inverse.

Bref, nous entrons dans la représentation inconfortable qui consiste à dire : je ne 1
vais pas seulement dessiner un triangle et le laisser tel qu'il est, mais je pose à ta 7
faculté de représentation certaines exigences. Il faut que tu penses que les côtés
du triangle sont constamment en mouvement. Lorsqu'ils sont en mouvement, il
peut sortir en même temps de la forme du mouvement un triangle rectangle ou
un triangle obtusangle ou tout autre triangle.

On peut faire et aussi exiger deux sortes de choses dans ce domaine. La première 1
chose qu'on peut exiger est de n'avoir pas à se fatiguer. Quand quelqu'un vous 8
dessine un triangle, il est achevé et on sait quelle est son apparence extérieure ;
maintenant, on peut tranquillement se reposer dans ses pensées, car on a ce qu'on
veut. Mais on peut aussi faire cette autre chose : considérer pour ainsi dire le tri-
angle comme un point de départ et permettre à chaque côté de se mettre à tour-
ner à différentes vitesses et dans différentes directions. Dans ce cas-là, on n'a pas
les choses aussi faciles, non, il faut exécuter des mouvements dans ses pensées.
Mais, en revanche, on a aussi vraiment l'idée générale de triangle dans ces mouve-
ments ; seulement, on ne peut, c'est certain, y parvenir lorsqu'on veut s'arrêter à
un triangle. L'idée générale de triangle est là, lorsqu'on a la pensée en continuel
mouvement, lorsqu'elle est mobile/versatile.

Comme les philosophes n'ont pas fait ce que je viens d'exprimer — amener la pen- 1
sée en mouvement — ils se tiennent nécessairement à une ligne de partage et ils 9
fondent le nominalisme. Nous voulons maintenant nous traduire ce que j'ai juste-
ment d'exprimer dans un langage qui nous est familier, un langage qui nous est
familier depuis longtemps.



Lorsque nous devrions nous élever de l'idée spéciale à l'idée générale, il est exigé 2
de nous que nous mettions l'idée spéciale en mouvement, si bien que l'idée en 0
mouvement est l'idée générale qui se glisse d'une forme dans l'autre. Je dis «
forme » ; pensé de façon exacte, c'est : l'ensemble se meut et tout élément isolé
qui surgit par le mouvement est une forme fermée en soi. Auparavant, je me suis
contenté de dessiner des formes isolées, un triangle à angles aigus, un triangle
rectangle et un triangle obtusangle. Maintenant, je dessine quelque chose — en
réalité, je ne le dessine pas, comme je l'ai déjà dit, mais on peut se le représenter
— qui est censé susciter la représentation que l'idée générale est en mouvement et
produit la forme isolée quand elle s'arrête — je dis bien « produit la forme ».

Et là, nous le voyons, les philosophes du nominalisme qui sont placés nécessaire- 2
ment à une ligne de partage se meuvent dans un certain domaine, dans le do- 1
maine des esprits de la forme. À l'intérieur du royaume des esprits de la forme qui
est tout autour de nous règnent les formes, et parce que ce sont les formes qui
règnent, il y a dans ce royaume des trucs isolés, séparés, strictement enfermés en
eux-mêmes. C'est pourquoi vous voyez que les philosophes auxquels je pense
n'ont jamais pris la décision de sortir du royaume des formes et ne peuvent donc
rien avoir d'autre dans les idées générales que des mots, exactement purement
des mots. S'ils sortaient du royaume des trucs spéciaux, c'est-à-dire des formes, ils
entreraient dans une activité de représentation qui est en constant mouvement,
c'est-à-dire qu'ils auraient dans leur penser une façon d'avoir présent à l'esprit le
royaume des esprits du mouvement, la hiérarchie immédiatement supérieure.
Mais la plupart des philosophes dont il s'agit n'y condescendent pas. Et lors-qu'il y
eut un humain, à l'époque la plus récente de la pensée occidentale, pour condes-
cendre à penser tout à fait dans ce sens, il a été peu compris, bien qu'on parle et
qu'on fabule beaucoup à son sujet. Il suffit de lire ce que Goethe a écrit dans sa
Métamorphose des plantes, ce qu'il a appelé la « plante primordiale » ; il suffit de
lire ce qu'il a appelé l'« animal primordial », et l'on s'apercevra que l'on n'arrive à
saisir ces concepts de « plante primordiale », d'« animal primordial » que si on les
pense en mouvement. Si l'on prend en compte cette mobilité dont Goethe parle
lui-même, on n'a pas un concept achevé, limité dans ses formes, non, on a ce qui
vit dans ses formes, ce qui rampe à travers toute l'évolution du règne animal ou
du règne végétal, ce qui en rampant ainsi à travers ces règnes se transforme juste-
ment ainsi que le triangle se transforme en triangle ayant un angle aigu ou un
angle obtus, et ce qui peut être tantôt un « loup » ou un « lion », tantôt un « scar-
abée », selon que la mobilité est organisée de telle façon que les propriétés se trans-
forment en traversant les particularités. Goethe a mis en mouvement les concepts
figés des formes. Ce fut son acte, grand et central. Ce fut le significatif qu'il a in-
troduit dans l'observation de la nature de son temps.

Vous voyez ici à un exemple comme ce que nous appelons science de l'esprit est 2
effectivement approprié à faire sortir les humains de ce à quoi ils doivent aujour- 2
d'hui, nécessairement, rester attachés, même quand ce sont des philosophes. Car
sans concepts qui sont gagnés par la science de l'esprit, il n'est pas du tout pos-
sible, quand on est honnête, d'admettre autre chose que ce que les idées générales
seraient de purs mots. C'est la raison pour laquelle je disais : la plupart des hu-
mains n'ont seulement aucune pensée et que, lorsqu'on leur parle de pensées, ils



déclinent cela. Quand parle-t-on aux humains de pensées ? Lorsqu'on dit par exemple que les animaux et les plantes auraient des âmes-groupes.

Que l'on dise pensées générales ou âmes-groupes — nous verrons au cours de ces conférences quel relation est a entre les deux — cela revient au même pour le penser. Mais on ne peut pas non plus comprendre l'âme-groupe autrement qu'en la pensant en mouvement, en perpétuel mouvement extérieur et intérieur ; sinon, on n'arrive pas à l'âme-groupe. Mais les humains s'y refusent. Aussi refusent-ils aussi l'âme-groupe, ils refusent donc les pensées générales.

Mais pour connaître le monde manifesté, on n'a besoin d'aucunes pensées ; là, on a seulement du souvenir de ce que l'on a vu dans le royaume de la forme. Et c'est absolument tout ce que savent seulement la plupart des humains : ce qu'ils ont vu dans le royaume de la forme. Alors les pensées générales restent là de purs mots. C'est pourquoi j'ai pu dire que la plupart des humains n'ont pas de pensées. Car, pour la plupart des humains, les pensées générales restent seulement des mots. Et s'il n'y avait pas, parmi les nombreuses sortes d'esprits des hiérarchies supérieures, aussi le génie de la langue qui forme les mots généraux pour les concepts généraux, les humains ne le feraient pas d'eux-mêmes. Donc les humains reçoivent d'abord exactement du langage leurs pensées générales et ils n'ont aussi guère d'autre que les pensées générales conservées dans le langage.

Mais nous en voyons que le penser de véritables pensées doit quand même être quelque chose de propre. Que ce doit être quelque chose de tout particulier, nous pouvons nous le rendre compréhensible en voyant combien il est en fait difficile aux humains de parvenir à la clarté sur le champ de la pensée. Dans la triviale vie extérieure, on prétendra peut-être souvent, lorsqu'on veut plastronner un peu, que le penser serait facile. Mais il n'est pas facile. Car le véritable penser exige toujours que l'on soit effleuré de très près, sous une forme qui est à un certain point de vue inconsciente, par un souffle émanant du royaume des esprits du mouvement. S'il était vraiment si facile que cela de penser, des boulettes aussi colossales ne seraient pas commises sur le domaine du penser et on ne se torturerait pas depuis si longtemps avec toutes sortes de problèmes et d'erreurs. Ainsi, on se torture depuis plus d'un siècle avec une pensée que j'ai souvent mentionnée et que Kant a exprimée.

Kant voulait sortir du monde la dite preuve ontologique de Dieu. Cette preuve ontologique de Dieu remonte aussi au temps du nominalisme, où l'on disait qu'il n'y a pour les concepts généraux que des mots et qu'il n'existe rien de général qui correspondrait aux pensées particulières comme les pensées particulières correspondent aux représentations. Je veux faire état de cette preuve ontologique de Dieu comme un exemple de comment est pensé.

Elle dit à peu près ceci : si l'on admet un Dieu, il faut qu'il soit l'être absolument le plus parfait. S'il est l'être le plus parfait, alors l'être n'a pas la permission de lui manquer, l'existence ; car il y aurait sinon, un être encore plus parfait, qui aurait ces particularités que l'on pense et qui, en outre, existerait. On doit donc penser l'être le plus parfait sous la forme qu'il existerait. On ne peut donc pas penser Dieu autrement qu'existant, lorsqu'on le pense comme l'être absolument le plus



parfait. Cela signifie que l'on peut déduire du concept lui-même qu'il doit nécessairement exister un Dieu selon la preuve ontologique de Dieu.

Kant a voulu réfuter cette preuve en ce qu'il tenta de montrer que l'on ne peut absolument pas déduire l'existence d'une chose à partir d'un concept. Il a forgé à cette fin la célèbre formule que j'ai souvent indiquée et selon laquelle cent thalers réels ne sont rien de plus ni de moins que cent thalers possibles. C'est-à-dire que si un thaler vaut trois cents pfennigs, il faut compter cent thalers réels comprenant chacun trois cents pfennigs et de même compter cent thalers possibles comprenant chacun trois cents pfennigs. Cent thalers possibles contiennent donc tout autant que cent thalers réels ; cela veut dire qu'il n'y a aucune différence à penser cent thalers réels ou cent thalers possibles. C'est pourquoi il n'est pas licite de déduire l'existence de la simple pensée de l'être absolument le plus parfait, parce que la simple pensée d'un Dieu possible aurait les mêmes qualités que la pensée d'un Dieu réel.

Cela paraît très sensé. Et depuis plus d'un siècle, les humains se torturent pour savoir ce qu'il en est des cent thalers possibles et des cent thalers réels. Prenons cependant un point de vue immédiat, à savoir celui de la vie pratique. Peut-on dire de ce point de vue que cent thalers réels ne contiennent rien de plus que cent thalers possibles ? On peut dire que cent thalers contiennent exactement cent thalers de plus que cent thalers possibles ! La chose est pourtant bien claire : cent thalers possibles pensés d'un côté et cent thalers réels de l'autre côté, cela fait une différence ! Il y a de l'autre côté exactement cent thalers de plus. Et dans la plupart des cas de la vie, il semble bien s'agir tout de même justement de ces cent thalers réels.

Mais la chose a quand même aussi un aspect plus profond. On peut en effet poser cette question : de quoi s'agit-il donc dans la différence entre cent thalers possibles et cent thalers réels ? Je pense que tout le monde reconnaîtra que pour celui qui peut avoir les cent thalers, il y a sans aucun doute tout à fait une différence entre cent thalers possibles et cent thalers réels. Car supposez que vous ayez besoin de cent thalers et que quelqu'un vous donne le choix entre vous donner cent thalers possibles et cent thalers réels. Si vous pouvez les avoir, il semble que la différence ait tout de même une importance. Mais supposez que vous soyez dans le cas de ne pas pouvoir avoir réellement les cent thalers. Alors il pourrait se faire qu'il soit pour vous absolument indifférent que quelqu'un ne vous donne pas les cent thalers possibles ou les cent thalers réels. Quand on ne peut pas les avoir, cent thalers possibles et cent thalers réels contiennent effectivement exactement la même chose.

Cela a pourtant une signification. Cela a cette signification que l'on ne pouvait parler comme Kant a parlé du Dieu qu'à une époque où on ne pouvait plus avoir le Dieu par l'expérience de l'âme humaine. Lorsqu'il ne fut plus accessible en tant que réalité, le concept du Dieu possible ou celui du Dieu réel furent exactement la même chose, comme c'est la même chose de ne pas pouvoir avoir cent thalers réels ou cent thalers possibles. Lorsqu'il n'y a pour l'âme aucun chemin qui conduise au Dieu réel, alors aucun développement de pensées qui est tenu dans le style de Kant n'y conduira très certainement pas non plus.



Vous voyez là que la chose a quand même aussi un côté plus profond. Mais je ne la 3
mentionne que parce que j'ai voulu montrer par là clairement que, lorsqu'on pose 2
la question du penser, il faut creuser un peu plus profond. Car des fautes de pen-
ser se perpétuent insidieusement par les esprits les plus éclairés, et pendant long-
temps on n'envisage pas en quoi consiste en fait la fragilité des pensées, comme
celle, par exemple, de la pensée kantienne des cent thalers possibles et des cent
thalers réels. Pour une pensée, il s'agit toujours que l'on tienne compte de la si-
tuation dans laquelle la pensée est appréhendée/saisie.

J'ai tenté de vous montrer, à partir de la nature de la pensée générale tout 3
d'abord, puis de l'existence de cette faute de penser de la pensée kantienne en 3
particulier, que les chemins du penser ne peuvent tout de même pas être considé-
rés absolument sans qu'on se plonge profondément dans les choses. Je vais encore
aborder la chose de moi-même d'un troisième côté.

Supposons qu'on ait ici une montagne ou une colline (figure de droite) et ici un 3
versant à pic (figure de gauche) ; que sur ce versant à pic jaillisse une 4



source ; que la source se précipite verticalement le long de la pente, telle une véri-
table cascade. Supposons aussi que l'on voie tout à fait dans les mêmes conditions
encore une source de l'autre côté. Elle veut faire tout à fait la même chose que la
première ; mais elle ne le fait pas. En effet, elle ne peut pas dévaler la pente en
cascade, mais elle descend joliment et forme un ruisseau ou une rivière. L'eau a-t-
elle d'autres forces dans la deuxième source que dans la première ? Manifeste-
ment pas. Car la deuxième source ferait exactement la même chose que la pre-
mière si la montagne ne la gênait pas et n'envoyait pas ses forces vers le haut. Si
les forces que la montagne envoie vers le haut — les forces de retenue — ne sont
pas là, elle se précipitera vers le bas comme la première source. Deux forces
entrent donc ici en ligne de compte : la force de retenue de la montagne et la force
de pesanteur de la terre, qui fait que la première source se précipite vers le bas.
Mais elle est tout aussi présente dans la deuxième source, car on peut dire : elle
est là, je vois qu'elle attire la source vers le bas. Si maintenant quelqu'un était un
sceptique, il pourrait nier ce fait pour la deuxième source et dire : là, on ne voit
tout d'abord rien, tandis que, pour la première source, chaque particule d'eau est
attirée vers le bas. Il faut donc pour la deuxième source ajouter en chaque point la
force qui agit à l'encontre de la pesanteur, la force de retenue de la montagne.

Supposons maintenant que quelqu'un vienne dire : ce que tu me racontes au sujet 3
de la force de pesanteur, je n'y crois pas vraiment et ce que tu me dis de ta force 5
de retenue, je n'y crois pas non plus. La montagne, là-bas, est-elle la cause qui fait
que la source prend ce chemin ? Je ne le crois pas. — On pourrait alors poser à
cette personne la question suivante : mais alors, qu'est-ce que tu crois ? Elle pour-
rait répondre : je crois qu'il y a une quantité d'eau qui est en bas ; immédiatement



au-dessus, il y a aussi une quantité d'eau, et de nouveau une autre, et une autre. Je crois que l'eau qui est en bas est poussée vers le bas par l'eau qui est au-dessus et que cette eau qui est au-dessus est poussée vers le bas par l'eau qui est au-dessus d'elle. Chaque quantité d'eau placée au-dessus pousse toujours vers le bas celle qui la précède. — C'est une différence considérable. La première personne affirme : la pesanteur attire les masses d'eau vers le bas. La deuxième en revanche dit : il y a des quantités d'eau, elles poussent toujours vers le bas celles qui se trouvent plus bas qu'elles et de ce fait l'eau qui est placée au-dessus suit le même chemin vers le bas.

N'est-ce pas, un humain qui parlerait d'une telle façon de pousser serait bien sot. 3
Mais supposons qu'il ne s'agisse pas d'un ruisseau ou d'un fleuve, mais de l'his- 6
toire de l'humanité et que la personne que nous venons de caractériser dise : tout
ce que je crois de ce que tu viens de me dire, c'est ceci : nous sommes maintenant
au vingtième siècle, certains événements se sont déroulés ; ils sont produits par
des événements du dernier tiers du dix-neuvième siècle ; ces derniers sont à leur
tour causés par ceux du deuxième tiers du dix-neuvième siècle, et ceux-ci à leur
tour par ceux du premier tiers. C'est ce qu'on appelle conception pragmatique de
l'histoire, où l'on parle de causes et d'effets en ce sens que l'on explique toujours
les événements suivants à partir des événements précédents correspondants. De
même qu'on peut nier la pesanteur et dire à propos des quantités d'eau qu'il y a
quelqu'un qui pousse, de même c'est ce qui se passe quand on fait de l'histoire
pragmatique et qu'on explique la situation au dix-neuvième siècle comme une
conséquence de la Révolution française. Nous disons, nous, bien entendu : Non, il
y a là d'autres forces en plus de celles qui poussent à l'amont, qui ne sont en fait
même pas véritablement là. Car les événements situés en amont dans l'histoire de
l'humanité poussent tout aussi peu que les forces situées en amont dans la rivière
de la montagne ; mais il vient sans cesse d'autres forces issues du monde spirituel,
de même que dans la source la pesanteur agit constamment, et elles se croisent
avec d'autres forces, de même que dans la rivière la pesanteur se croise avec la
force de retenue de la montagne. Si une seule force était présente, alors on verrait
que l'histoire suit un tout autre cours. Mais tu ne vois pas les diverses forces qui y
sont présentes. Tu ne vois pas ce qui est l'évolution physique du monde, ce qui a
été décrit comme la succession de l'évolution de Saturne, du Soleil, de la Lune et
de la Terre ; et tu ne vois pas ce qui se passe constamment avec les âmes humaines
qui vivent dans le monde spirituel et qui descendent de nouveau sur Terre, tout ce
qui, issu des mondes spirituels, entre continuellement à nouveau dans cette évo-
lution. Cela, tu le nies tout simplement.

Mais il existe une conception de l'histoire qui adopte une attitude semblable à 3
celle d'une personne qui aurait les visions du monde que nous venons de caracté- 7
riser — et elle n'est pas si rare que cela. Elle a même été considérée au dix-neu-
vième siècle comme extrêmement intelligente et subtile. Mais que pourrions-nous
dire à ce sujet du point de vue que nous venons d'élaborer ? Si quelqu'un disait du
torrent de montagne la même chose que ce qu'il dit de l'histoire, il dirait un total
non-sens. Mais comment se fait-il qu'il dise le même non-sens au sujet de l'his-
toire ? L'histoire est tellement compliquée que l'on ne remarque pas que, sous sa
forme d'histoire pragmatique, elle est presque partout enseignée de cette façon ;



on ne le remarque seulement pas.

Nous voyons par là que la science de l'esprit, qui a pour tâche d'acquérir des principes sains en ce qui concerne la conception de la vie, a sans nul doute quelque chose à faire dans les divers domaines de la vie ; qu'il existe effectivement une certaine nécessité de connaître tout d'abord le penser, de se familiariser avec les lois et les impulsions internes du penser. Sinon il peut de fait vous arriver toutes sortes de choses grotesques. Ainsi, il y a, par exemple, quelqu'un qui s'avance aujourd'hui en clopinant sur le chemin cahoteux et raboteux du problème du penser et du langage. C'est le célèbre critique du langage Fritz Mauthner qui a aussi écrit maintenant un grand dictionnaire philosophique. L'épais volume de Mauthner "La critique du langage" en est déjà à sa seconde édition, ce qui prouve qu'elle est devenue aux yeux de nos contemporains un livre célèbre. Ce livre contient bien des choses pleines d'esprit, mais aussi des choses épouvantables. On peut y trouver par exemple cette curieuse erreur de penser — et on butte presque toutes les cinq lignes sur une erreur de penser de ce genre — que le bon Mauthner met en doute l'utilité de la logique. Car penser n'est tout simplement pour lui que parler, donc cela n'a pas de sens de faire de la logique, car on ne fait en ce cas que de la grammaire. Mais il dit en outre : puisqu'il ne peut pas exister de logique, les logiciens ont donc tous été des fous. Bien. Et il dit alors : dans la vie habituelle, les jugements naissent des déductions logiques et ensuite les représentations naissent des jugements. C'est ainsi que font les humains. À quoi cela sert-il donc d'avoir d'abord une logique, si les humains agissent ainsi : des déductions logiques ils font naître des jugements et des jugements ils font naître des représentations ? À quoi nous sert une logique ? — Voilà qui est tout aussi intelligent que de dire : à quoi sert d'avoir une botanique ? L'an dernier et il y a deux ans, les fleurs ont bien toujours poussé ! Mais c'est ce type de logique que l'on trouve chez celui qui méprise la logique. Il est compréhensible certes qu'il la méprise. On trouve encore bien d'autres choses bien plus étonnantes dans ce livre étrange qui, au sujet du rapport entre penser et parler, n'arrive pas à la clarté, mais à la confusion.

J'ai dit que nous avons besoin d'un soubassement pour les choses qui devraient toutefois nous conduire jusqu'aux hauteurs de la réflexion spirituelle. Un soubassement tel que nous l'avons produit aujourd'hui peut bien paraître un peu abstrait à plus d'un ; mais nous en aurons besoin. Et je crois que j'essaie de rendre la chose malgré tout assez simple pour que ce dont il s'agit puisse être transparent. J'aimerais particulièrement poser de la valeur sur ce que, déjà par ces considérations simples, on puisse acquérir un concept de la frontière qui sépare le royaume des esprits de la forme du royaume des esprits du mouvement. Mais qu'on acquiert un tel concept est intimement lié à ce qu'on ait absolument la permission d'admettre des pensées générales ou si l'on a la permission d'admettre seulement des représentations ou des concepts d'objets isolés. Je dis expressément : être fondé à/avoir la permission de.

Nous mènerons demain plus loin notre construction à partir de ces préliminaires auxquels je n'ajoute rien, parce qu'ils sont un peu abstraits.



II – DEUXIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 21 janvier 1914

Il est possible de considérer le monde à partir de douze points de vue différents par douze visions du monde également justifiées

Au fond, s'occuper de science de l'esprit rend nécessaire de s'exercer parallèlement et constamment à une vie pratique dans les activités de l'esprit. Il est en réalité impossible de parvenir à une totale clarté au sujet des nombreuses choses qui ont été traitées hier si l'on ne tente pas de venir à bout des choses par une sorte d'appréhension vivante des activités inhérentes à la vie de l'esprit, et notamment aussi à la vie pensante. Car pourquoi la vie de l'esprit est-elle ainsi faite qu'il règne par exemple de la non-clarté quant aux rapports des concepts généraux, du triangle en général aux représentations particulières des triangles particuliers chez des gens dont c'est le métier de s'occuper des choses pensant ? D'où viennent donc ces choses retenant l'attention de siècles entiers, comme l'exemple cité hier des cent thalers possibles et des cent thalers réels de Kant ? D'où vient donc que l'on ne met pas en œuvre les réflexions les plus simples qui seraient nécessaires pour qu'on s'aperçoive qu'il ne peut exister quelque chose comme de l'histoire pragmatique, où ce qui suit est toujours déduit de ce qui précède ? D'où vient-il que l'on ne met pas en œuvre ce type de réflexion qui vous surprendrait au sujet de ce qui s'est répandu dans les cercles les plus larges et qui constitue justement une façon impossible de concevoir l'histoire de l'humanité ? D'où viennent toutes ces choses ?

Elles viennent de ce que, même là où on le devrait, on se donne beaucoup trop peu la peine d'apprendre à manier les activités propres à la vie de l'esprit d'une façon précise. À notre époque, tout un chacun veut, c'est bien connu, pouvoir revendiquer à juste titre au moins la chose suivante, il veut pouvoir dire : penser, mais évidemment qu'on sait le faire ! Donc on commence à penser. Or il y a dans le monde des visions du monde. Beaucoup, beaucoup de philosophes ont existé. On s'aperçoit que l'un a dit ceci, l'autre cela. Mais qu'ils ont été des gens passablement pourvus d'intelligence, qui auraient pu être attentifs à bien des choses qui sont des contradictions que l'on découvre chez eux, on n'y réfléchit pas, on se dispense d'y réfléchir. Mais on se flatte d'autant plus de savoir quand même « penser ». Donc on peut penser par après ce que les gens ont pensé là, et on est persuadé que l'on trouvera bien soi-même ce qui est juste. Car on n'a pas le droit, de nos jours, de faire le moindre crédit à l'autorité ! C'est contraire à la dignité de la nature humaine. Il faut penser par soi-même. C'est absolument ce que l'on pratique dans le domaine du penser.

Je ne sais pas si les gens ont réfléchi que ce n'est pas ce qu'ils font dans tous les autres domaines de la vie. Personne ne se sent par exemple soumis à la foi en l'autorité ou au besoin maladif d'autorité lorsqu'il se fait faire son costume chez le tailleur ou ses chaussures chez le cordonnier. Il ne dit pas : c'est en-des-sous de la dignité de l'humain de se faire faire des choses par des gens dont on peut savoir qu'ils savent en maîtriser la confection. Eh oui, on va même parfois jusqu'à reconnaître qu'on devrait apprendre ces choses. En ce qui concerne le penser, on ne reconnaît pas dans la vie pratique que l'on doive aussi aller chercher des visions du



monde là où on a appris le penser et bien d'autres choses encore. C'est une chose qu'on n'admet que dans un très petit nombre de cas.

C'est l'une des choses qui régit notre vie dans les cercles les plus larges et contri- 0
bue justement à ce que la pensée humaine ne soit pas un produit très répandu à 4
notre époque. Il me semble que l'on pourrait d'ailleurs trouver cela compréhensible. Car supposons que tous les humains disent un jour : apprendre à faire des bottes, c'est une chose qui n'est plus digne d'un humain depuis longtemps ; nous allons nous mettre tous à faire des bottes — je ne sais pas s'il n'en sortirait que de très bonnes bottes. Mais en ce qui concerne l'invention de pensées justes dans la vision du monde, les humains à notre époque partent en tout cas la plupart du temps de pensées de ce type. C'est l'un des éléments qui contribue à ce qu'ait vraiment sa signification profonde la phrase que j'ai prononcée hier : que la pensée est certes ce en quoi l'être humain est pour ainsi dire entièrement à l'intérieur, et qu'il peut pour cette raison embrasser du regard dans son être intérieur, mais que la pensée n'est pas si répandue qu'on aimerait le croire. À cela vient, il est vrai, s'ajouter encore à notre époque une prétention toute particulière, qui pourrait aboutir peu à peu à brouiller tout bonnement toute clarté concernant la pensée. De cela aussi il faut s'occuper. On doit au moins tourner une fois son regard là-dessus..

Supposons la chose suivante : il y aurait eu à Görlitz un cordonnier du nom de Ja- 0
kob Böhme. Et ce cordonnier nommé Jakob Böhme aurait appris le métier de cor- 5
donnier, aurait bien appris comment on découpe les semelles, comment on donne la forme à la chaussure en l'adaptant sur la forme, comment on enfonce les clous dans les semelles et le cuir, etc. Il aurait connu clairement tout cela de A à Z et aurait su aussi le mettre en pratique. Et voici que ce cordonnier du nom de Jakob Böhme s'en serait venu et aurait dit : maintenant, je voudrais voir comment le monde est construit. Eh bien, je suppose qu'à la base du monde il y a une grande forme. Que sur cette forme a été tendu le cuir cosmique. Puis on aurait pris les clous cosmiques et on aurait relié au moyen des clous cosmiques la semelle cosmique au cuir cosmique au-dessus. Puis on aurait pris le cirage cosmique et ciré toute la chaussure cosmique. C'est ainsi que je peux m'expliquer qu'il fasse clair le matin. C'est qu'alors brille le cirage de la chaussure cosmique. Et quand le cirage cosmique est recouvert le soir de toutes sortes de choses, il ne brille plus. C'est pour-quoi je me représente que quelqu'un s'occupe pendant la nuit de faire briller à neuf la botte cosmique. Et c'est ainsi que naît l'alternance du jour et de la nuit.

Supposons que Jakob Böhme ait dit cela. Bien sûr, vous riez, parce que Jakob 0
Böhme n'a certainement pas dit cela, mais il a fait des chaussures convenables 6
pour les bourgeois de Görlitz, il s'est servi pour cela de son art de cordonnier. Mais il a aussi édifié ses pensées grandioses, par lesquelles il voulait édifier une vision du monde. Là, il a procédé autrement. Il s'est dit : là, les pensées qui me servent à faire des chaussures n'y suffiraient pas, car si je veux avoir des pensées cosmiques, je n'ai pas le droit d'appliquer à l'édifice cosmique des pensées grâce aux-elles je fais des chaussures pour les gens. Et il en est arrivé à ses pensées sublimes au sujet de l'édifice du monde. Donc ce Jakob Böhme que j'ai tout d'abord construit hypothétiquement n'a pas existé à Görlitz, mais il a existé cet



autre qui a su comment on fait.

Mais ces Jakob Böhme hypothétiques, qui sont comme celui dont vous avez ri, 0
existent aujourd'hui partout. Nous avons par exemple des physiciens, des chi- 7
mistes. Ils ont appris par quelles lois on unit et on dissocie les substances dans le
monde. Il y a des zoologistes, qui ont appris comment on étudie et décrit les ani-
maux. Il y a des médecins, qui ont appris comment il faut traiter le corps physique
de l'humain et ce qu'ils appellent l'âme. Que font tous ceux-ci ? Ils disent : si l'on
veut chercher une vision du monde, on prend les lois que l'on a apprises en chi-
mie, en physique ou en physiologie — l'existence d'autres lois n'est pas admise —
et avec ces lois, on se construit une vision du monde. Ces gens font exactement ce
qu'aurait fait le cordonnier qui vient d'être construit hypothétiquement, s'il avait
fabriqué la botte cosmique. Seulement, on ne remarque pas que, du point de vue
de la méthode, les visions du monde sont absolument produites de la même façon
que l'hypothétique botte cosmique. Certes, cela paraît grotesque de se représenter
l'alternance du jour et la nuit par celle de l'usure du cuir de la chaussure et du
frottement pour la faire reluire pendant la nuit. Mais au regard d'une logique
vraie, c'est dans le principe exactement la même chose que si l'on veut construire
l'édifice du monde à partir des lois de la chimie, de la physique, de la biologie et
de la physiologie. Très exactement le même principe ! C'est l'insigne prétention
du physicien, du chimiste, du physiologiste, du biologiste, qui ne veulent être rien
d'autre que physicien, chimiste, physiologiste, biologiste, et qui veulent cepen-
dant avoir un jugement sur le monde entier.

C'est qu'il s'agit justement en toutes circonstances d'aller au fond des choses et de 0
ne pas hésiter à éclairer un peu les choses en ramenant ce qui n'est pas très trans- 8
parent à sa formule véritable. Lorsque l'on considère donc tout cela sous l'angle
de la méthode et de la logique, il ne faut pas s'étonner que, avec bien des essais de
construction d'une vision du monde, on n'obtienne en fait rien d'autre que la «
botte cosmique ». Et c'est ce genre de choses qui peut inciter à s'occuper de la
science de l'esprit, à s'occuper d'activités pratiques du penser, qui peut vous enga-
ger à vous occuper de la manière dont il faut penser, afin de percer à jour en quels
endroits il y a des choses qui ne vont pas dans le monde.

J'aimerais faire ici état d'autre chose, pour montrer où repose la racine d'innom- 0
brables malentendus à propos des conceptions du monde. Ne fait-on pas constam- 9
ment l'expérience, lorsqu'on se préoccupe de visions du monde, que l'un croit
ceci, l'autre cela ; l'un défend, souvent avec de bons arguments — car on peut
trouver de bons arguments pour tout — une chose, l'autre, avec de tout aussi bons
arguments, une autre chose ; et l'un réfute une chose tout aussi bien que l'autre
réfute cette autre chose à l'aide de bons arguments. L'adhésion à ceci ou à cela ne
tient pas d'emblée dans le monde, on le sait, à ce que l'un ou l'autre est convaincu
par un cheminement juste de ce qui est enseigné ici ou là. Si vous considérez quels
chemins doivent parcourir les élèves de tels ou tels grands humains pour arriver
jusqu'à tel ou tel grand humain, vous verrez qu'il y a là certes pour nous quelque
chose d'important en rapport avec le karma ; mais, par rapport aux visions du
monde qui existent aujourd'hui dans le monde extérieur, il faut dire : que l'on de-
vienne bergsonien ou haeckelien ou ceci ou cela dépend finalement — comme



nous l'avons dit, la vision actuelle du monde extérieur n'admet pas le karma — cela dépend réellement de choses tout autres que du fait que l'on adhère exclusivement, par le seul biais de la conviction la plus profonde, à ce à quoi on a tout de suite été conduit. C'est un combat où chacun projette des arguments sur l'adversaire. Et j'ai dit hier : il a existé des nominalistes, des humains qui affirmaient que les concepts généraux n'ont absolument aucune réalité, ne sont que des noms. Ils ont eu des adversaires, ces nominalistes. On appelait en ce temps-là réalistes — le terme avait à cette époque-là une autre signification qu'aujourd'hui — les adversaires des nominalistes. Ces réalistes affirmaient : les concepts généraux ne sont pas seulement des mots, non, ils se rapportent à une réalité entièrement déterminée.

Au Moyen Âge, la question « réalisme ou nominalisme ? » devint pour la théologie 1 tout particulièrement brûlante dans un domaine qui aujourd'hui ne préoccupe 0 plus que très peu les penseurs. Car à l'époque où surgit la question « nominalisme ou réalisme ? », du onzième au treizième siècle, il y avait quelque chose qui faisait partie de la croyance la plus importante des humains, la question des trois « personnes divines », le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui formaient un être divin, qui cependant devaient quand même trois vraies personnes. Et les nominalistes prétendaient : ces trois personnes divines existent seulement isolément, le « Père » pour soi, le « Fils » pour soi, l'« Esprit » pour soi ; et lorsqu'on parle d'un Dieu commun qui embrasse les trois, ce n'est qu'un nom pour les trois. - Ainsi, le nominalisme évacuait de la trinité l'unité et les nominalistes expliquaient, face aux réalistes, l'unité non seulement pour absurde logiquement, mais ils tenaient même pour hérétique ce que prétendaient les réalistes, à savoir que les trois personnes devaient pas purement une unité pensée, mais réelle.

Nominalisme et réalisme étaient donc des contraires. Et vraiment, celui qui se 1 plonge dans la littérature qui est issue du nominalisme et du réalisme dans les 1 siècles dont il a été question perçoit en profondeur ce que peut produire la sagacité humaine, car les arguments les plus sagaces ont été produits tant pour le nominalisme que pour le réalisme. Il était en effet plus difficile à cette époque-là que maintenant d'accéder à un penser de cette sorte, parce que l'imprimerie n'existait pas encore à cette époque et qu'on ne parvenait pas sans mal à prendre part à des controverses comme celles qui avaient lieu entre les nominalistes et les réalistes ; si bien que celui qui prenait part à des luttes de ce genre devait être à la façon de l'époque beaucoup mieux préparé que ne le sont aujourd'hui ceux qui prennent part aux controverses. Une énorme quantité de sagacité a été dépensée pour défendre le réalisme, une autre énorme quantité de sagacité a été dépensée pour défendre le nominalisme. D'où cela vient-il ? Il est tout de même affligeant qu'une chose pareille existe. Lorsqu'on réfléchit un peu en profondeur, on est obligé de dire qu'il est affligeant qu'une chose pareille existe. Car on peut tout de même se dire, quand on réfléchit un peu en profondeur : à quoi te sert d'être intelligent ? Tu peux être intelligent et défendre le nominalisme et tu peux être tout aussi intelligent et réfuter le nominalisme. C'est à douter de toute l'intelligence humaine. Il est attristant ne serait-ce que d'écouter ce que signifie ce genre de caractéristiques.



Nous allons maintenant mettre en regard de ce qui vient d'être dit quelque chose 1
qui n'est peut-être même pas aussi sagace que bien des choses qui ont été avan- 2
cées en faveur du nominalisme ou du réalisme, mais qui a peut-être par rapport à
tout cela l'avantage d'aller droit au but, c'est-à-dire de trouver la direction dans
laquelle il faut penser.

Supposez que vous vous placiez dans la situation où l'on se trouve lorsqu'on 1
forme des concepts généraux, lorsqu'on rassemble une grande quantité de parti- 3
cularités. On peut rassembler des particularités de deux façons, voyons-le sur un
exemple. On peut flâner de par le monde comme on le fait dans la vie et voir toute
une série d'animaux particuliers qui ont le poil soyeux ou laineux, de diverses
couleurs, qui ont des moustaches et par moments se livrent à une activité singu-
lière qui fait penser à celle d'un humain qui se lave, qui mangent des souris, etc.
On peut appeler chats des êtres de cette sorte que l'on a observés ainsi. On a alors
formé un concept général. Tous ces êtres que l'on a vus ainsi ont quelque chose à
faire avec ce que l'on appelle les chats.

Mais supposons que l'on fasse la chose suivante. On aurait vécu une vie riche : une 1
vie qui vous aurait fait rencontrer de nombreuses personnes, humains et femmes, 4
possédant des chats et on aurait trouvé qu'un grand nombre de possesseurs de
chats ont nommé leur chat « Moufti ». Comme on a trouvé cela dans de nombreux
cas, on rassemble sous le nom de « mouftis » tous les êtres que l'on a trouvés
pourvus du nom de Moufti. Vu de l'extérieur, on a le concept général de chat et le
concept général de moufti. On a le même fait, le concept général ; et de nombreux
êtres particuliers relèvent les deux fois du concept général. Et pourtant, personne
n'ira affirmer que le concept général de moufti a la même portée que le concept
général de chat. Vous avez vraiment ici, donnée dans la réalité, la différence.
C'est-à-dire que, dans ce que l'on a fait en formant le concept général de moufti,
qui n'est que la réunion de noms qui font office de noms propres, on s'est orienté
d'après le nominalisme et à juste titre ; et en formant le concept général de chat,
on s'est orienté d'après le réalisme, et à juste titre. Dans le premier cas, le nomi-
nalisme est justifié, dans le deuxième cas, le réalisme. Tous deux sont justifiés. Il
faut seulement se servir de ces choses à l'intérieur de leurs justes limites. Et si
tous les deux sont justifiés, il ne faut pas s'étonner que l'on puisse produire de
bonnes raisons pour l'un ou l'autre. Je me suis servi avec ce nom de moufti d'un
exemple un peu grotesque. Mais je pourrais vous citer un exemple de beaucoup
plus de poids et vais tout de suite un fois considérer cet exemple devant vous.

Dans le champ de notre expérience extérieure, il y a un domaine où le nomina- 1
lisme, c'est-à-dire la représentation que ce qui rassemble n'est qu'un nom, est 5
pleinement justifié. Il y a « un », il y a « deux », il y a « trois », « quatre », « cinq »,
etc. Mais il est impossible à celui qui voit la situation dans son ensemble de trou-
ver dans le terme de « nombre » quelque chose qui ait vraiment une existence. Le
nombre n'a pas d'existence. « Un », « deux », « trois », « cinq », « six », etc., voilà
qui a de l'existence. On ne peut pas faire pour le concept de nombre ce que j'ai dit
hier, à savoir que pour trouver le concept général, on doit mettre en mouvement
ce dont il s'agit. Car le un ne devient jamais le deux ; il faut toujours ajouter une
unité. Même en pensée, le un ne devient pas le deux, le deux ne devient pas non



plus le trois. Il n'existe que des nombres particuliers, pas le nombre en général. Pour ce qui est présent dans les nombres, le nominalisme est absolument exact ; pour ce qui a la même forme de présence que l'animal individuel vis-à-vis de son espèce, le réalisme est absolument exact. Car un cerf, et de nouveau un cerf et de nouveau un cerf peut impossiblement exister, sans que l'espèce cerf existe. "Deux" peut exister pour soi, "un", "sept" et ainsi de suite peut exister pour soi. Pour autant cependant que le réel apparaît dans le nombre, est, ce qui est nombre, un particulier, et l'expression nombre n'a n'importe comment aucune existence de la sorte. Une différence est justement entre les choses extérieures et leur relation aux concepts généraux, et l'une doit être traitée dans le style du nominalisme, l'autre dans le style du réalisme.

Nous arrivons de cette manière, en donnant tout simplement à la pensée la bonne 1 direction, à tout autre chose. Maintenant nous commençons à comprendre pour- 6
quoi existent dans le monde tant de controverses à propos de conceptions du monde. Les humains ne sont en général pas portés, quand ils ont compris une chose, à comprendre encore une autre chose. À partir du moment où quelqu'un a compris dans un domaine que les concepts généraux n'ont pas d'existence, il généralise ce qu'il a compris en l'étendant à la totalité du monde et de sa structure. La phrase « les concepts généraux n'ont pas d'existence » n'est pas fausse ; car elle est exacte pour le domaine que la personne en question a considéré. Ce qui est faux, c'est la généralisation. Il est donc essentiel, lors-qu'on veut se faire tout simplement une représentation au sujet du penser, d'être au clair sur le fait que la vérité d'une pensée dans son domaine ne signifie encore rien quant à la validité générale de cette pensée. Une pensée peut tout à fait être justifiée dans son domaine ; mais cela ne dit rien de la validité générale de cette pensée. C'est pourquoi, on peut me prouver ceci ou cela, et on pourra me le prouver de façon aussi exacte que l'on voudra, il peut être impossible d'appliquer ce qui a été prouvé ainsi à un domaine où cela n'a que faire. Il est pour cette raison nécessaire que celui qui veut se préoccuper avec sérieux des voies qui conduisent à une vision du monde prenne avant tout connaissance de ce fait : l'unilatéralité est le plus grand ennemi de toutes les conceptions du monde et il est nécessaire avant tout d'éviter l'unilatéralité. Nous devons éviter l'unilatéralité. C'est ce que je veux indiquer tout particulièrement aujourd'hui : il est nécessaire que nous évitions les unilatéralités.

Considérons tout d'abord aujourd'hui ce qu'il est prévu d'expliquer en détail dans 1 les prochaines conférences, de façon à nous procurer tout d'abord une vue d'en- 7
semble sur la question.

Il peut y avoir des humains dont les dispositions sont tout simplement telles qu'il 1 leur est impossible de trouver le chemin de l'esprit. Il sera difficile de jamais leur 8 prouver le spirituel. Ils en restent à ce dont ils savent quelque chose, à ce dont leurs dispositions les portent à savoir quelque chose. Ils en restent à ce qui leur fait l'impression la plus grossière, à la réalité matérielle. Un humain de ce genre est un matérialiste et sa vision du monde est le matérialisme. Il n'est pas nécessaire de trouver toujours insensé ce qui a été produit par les matérialistes pour défendre, pour prouver le matérialisme, car on a écrit dans ce domaine énormément de choses très sagaces. Ce qui a été écrit est tout d'abord valable pour le do-



maine matériel de la vie, pour le monde de la réalité matérielle et pour ses lois.

Il peut exister d'autres humains qui sont d'emblée, de par une certaine intériorité, 1
disposés de façon telle qu'ils ne voient dans tout ce qui est matériel que la mani- 9
festation du spirituel. Ils savent naturellement tout aussi bien que les matérialistes qu'il existe une réalité matérielle extérieure ; mais ils disent ceci : le matériel n'est que la manifestation du spirituel qui lui est sous-jacent. Des humains de cette sorte ne s'intéressent peut-être pas spécialement du tout au monde matériel et à ses lois. Ils traversent peut-être le monde, agitant en eux-mêmes tout ce qui peut leur donner des représentations du spirituel, avec la conscience que ce qui est vrai, élevé, ce dont on doit se préoccuper, ce qui a vraiment une réalité, c'est tout de même l'esprit seulement ; que la matière n'est qu'un leurre, n'est qu'une fantasmagorie extérieure. Ce serait là un point de vue extrême, mais il peut exister et il peut conduire jusqu'à une négation totale de la vie matérielle. Nous devrions dire d'humains de cette sorte : ils reconnaissent pleinement ce qui est sans nul doute le plus réel, l'esprit ; mais ils sont unilatéraux, ils nient l'importance de la matière et de ses lois. On pourra déployer beaucoup de sagacité pour défendre la vision du monde de ce type d'humains. Appelons la vision du monde de ce type d'humains spiritualisme. Peut-on dire que les spiritualistes ont raison ? Leurs affirmations pourront faire apparaître des choses extrêmement justes en faveur de l'esprit, mais elles ne pourront guère faire apparaître de choses importantes au sujet de la réalité matérielle et de ses lois. Peut-on dire que les matérialistes ont raison dans leurs affirmations ? Certes, ils pourront peut-être faire apparaître des choses extraordinairement utiles et valables à propos de la matière et de ses lois ; mais quand ils parleront de l'esprit, ils ne produiront peut-être que des sottises. Nous devons donc dire : pour leurs domaines respectifs, les adeptes de ces visions du monde ont raison.

Il peut y avoir des humains qui disent : en fait, que dans le monde de la vérité il y 2
ait seulement de la matière ou seulement de l'esprit, je ne peux rien en savoir de 0
particulier ; la faculté de connaissance humaine ne peut absolument pas s'y appliquer. Une seule chose est claire, c'est qu'il y a autour de nous un monde qui se déploie. Est-il fondamentalement constitué par ce que les chimistes, les physiciens, quand ils deviennent matérialistes, appellent les atomes de la matière, je ne le sais pas. Mais j'admets le monde qui est déployé tout autour de moi ; ce monde, je le vois, je peux penser à son sujet. Quant à savoir si de plus il est ou non constitué fondamentalement d'un esprit, je n'ai pas de raison particulière d'admettre quoi que ce soit à ce sujet. Je m'en tiens à ce qui est déployé tout autour de moi. Dans un sens un peu différent de celui que j'ai donné à ce mot, on peut appeler ces humains des réalistes et leur conception du monde le réalisme. Exactement de la même manière que l'on peut mettre en œuvre énormément de sagacité en faveur du matérialisme comme en faveur du spiritualisme, et que l'on peut en outre dire aussi beaucoup de choses sagaces au sujet du spiritualisme et les plus grandes sottises au sujet de la réalité matérielle, de même que l'on peut parler avec beaucoup de sagacité sur la matière et très sottement sur le spirituel, de même on peut avancer les arguments les plus sagaces en faveur du réalisme, qui n'est ni le spiritualisme, ni le matérialisme, mais précisément ce que je viens de caractériser à l'instant.



Mais il peut encore y avoir d'autres humains qui disent à peu près la chose suivante. Autour de nous, il y a la matière et le monde des phénomènes matériels. 1 Mais le monde des phénomènes matériels est en réalité vide de sens en lui-même. Il n'a pas de sens véritable, si ne se trouve en lui cette tendance qui va vers l'avant, si de ce monde qui est déployé tout autour de nous ne peut naître ce qui, n'étant pas contenu dans le monde qui est déployé tout autour de nous, peut permettre à l'âme de s'orienter. Selon la vision du monde de ces humains, l'idéal et l'idéal doivent être à l'intérieur du processus du monde. Ces humains donnent au processus du monde ce qui leur revient. Ce ne sont pas des réalistes, bien qu'ils donnent à la vie réelle ce qui lui revient, mais ils sont d'avis que la vie réelle doit être imprégnée de l'idéal, que c'est alors seulement qu'elle prend un sens. — Se sentant un jour légèrement tenté par cette disposition d'esprit, Fichte a dit : la totalité du monde qui se déploie tout autour de nous est le matériau devenu sensible qui permet l'accomplissement du devoir. On peut appeler idéalistes, et leur vision du monde idéalisme, les représentants de cette vision du monde qui ne fait de toutes choses que des moyens pour des idées qui pénètrent le processus du monde. De belles et grandes et sublimes choses ont été mises en avant en faveur de cet idéalisme. Et dans le domaine que je viens de caractériser, où il s'agit de montrer combien le monde serait dépourvu de finalité et de sens si les idées n'étaient que des créations de l'imagination humaine et n'étaient pas réellement fondées dans le processus du monde, dans ce domaine, l'idéalisme a sa pleine signification. Mais avec cet idéalisme, on ne peut, par exemple, pas expliquer la réalité extérieure, la réalité extérieure du réaliste. C'est pourquoi il faut distinguer des autres visions du monde une vision qui peut être appelée idéalisme.

Materialismus

Idealismus

Realismus

Spiritualismus

Nous avons déjà, maintenant quatre visions du monde justifiées côte à côte, dont 2 chacune a son importance pour son domaine particulier. Entre le matérialisme et 2 l'idéalisme il existe une certaine transition. Le matérialisme tout à fait grossier — on peut, c'est certain, l'observer particulièrement bien à notre époque, bien qu'il soit déjà aujourd'hui en perte de vitesse — consistera à ce que l'on pousse à l'extrême ce qu'a dit Kant (Kant lui-même ne l'a pas fait !), qu'il y a dans les diverses sciences autant de véritable science seulement qu'il y a de mathématique. C'est-à-dire que de matérialiste on peut devenir un valet calculateur de l'univers, puisqu'on n'admet rien d'autre que le monde rempli d'atomes matériels. Ils se heurtent, ils tourbillonnent dans tous les sens, et ensuite on calcule comment ces atomes tourbillonnent dans tous les sens. On obtient alors de bien beaux résultats, ce qui peut bien prouver que cette vision du monde a sa pleine justification. Par exemple, on obtient les fréquences du bleu, du rouge, etc. ; on obtient le monde entier sous la forme d'une sorte d'appareil mécanique et on peut faire de subtils calculs sur cet appareil. Mais cette chose-là peut vous égarer quelque peu. On peut se dire, par exemple : oui, mais même lorsqu'on a une machine aussi compliquée qu'on voudra, il ne peut cependant jamais sortir de cette machine ce qu'on



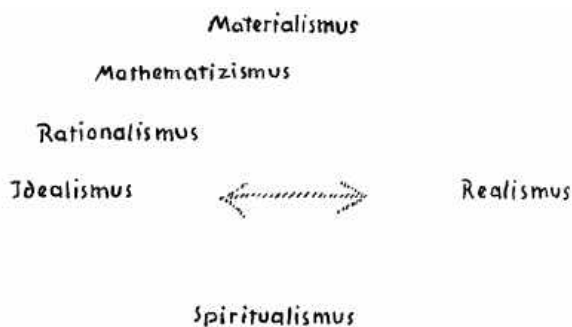
éprouve comme le bleu, le rouge, etc., même si elle a des mouvements aussi compliqués qu'on voudra. Donc si le cerveau n'est qu'une machine compliquée, il ne peut malgré tout pas sortir du cerveau ce que l'on a comme expériences de l'âme. Mais on peut dire alors, comme a dit un jour Du Bois-Reymond : Certes, si l'on veut expliquer le monde par les seules mathématiques, on ne pourra expliquer la sensation la plus simple qui soit ; mais si on ne veut pas s'en tenir à l'explication mathématique, on devient non-scientifique. — Le matérialiste grossier dirait : non, je ne calcule pas non plus ; car cela présuppose déjà une superstition, la superstition consistant à supposer que les choses sont ordonnées selon la mesure et le nombre. Et celui qui s'élève au-dessus de ce matérialisme grossier devient un esprit mathématique et n'admet comme réellement valable que ce qui peut justement être mis en formules de calcul. Cela donne une vision du monde qui n'admet en réalité comme valable que la formule mathématique. On peut l'appeler mathématisme.

Matérialisme

Idéalisme

Spiritualisme

Mais quelqu'un peut ensuite réfléchir et se dire, après avoir été mathématicien : 2
que la couleur bleue ait telle ou telle fréquence, cela ne peut pas être une supersti- 3
tion. Le monde est quand même bien ordonné selon les mathématiques. Pourquoi, si des idées mathématiques sont réalisées dans le monde, d'autres idées ne seraient-elles pas également réalisées dans le monde ? Un humain de cette sorte admet que des idées vivent dans le monde. Mais il n'admet comme valables que les idées qu'il trouve, et non pas des idées qu'il saisirait de l'intérieur, par exemple par une quelconque intuition ou inspiration, non, seulement celles qu'il abstrait des choses extérieures du réel sensible. Un humain de ce type devient un rationaliste et sa vision du monde est le rationalisme. Si, outre les idées que l'on trouve, on admet aussi comme valables celles qu'on tire de la réalité morale, intellectuelle, on est déjà un idéaliste. Il y a donc un chemin qui va du matérialisme grossier à l'idéalisme en passant par le mathématisme et le rationalisme.



Mais l'idéalisme peut encore être intensifié. À notre époque, il se trouve quelques 2
personnes qui tentent d'intensifier l'idéalisme. Elles trouvent en effet des idées 4
dans le monde. Lorsqu'on trouve des idées, il faut que soit aussi présente dans le monde une forme d'êtres dans laquelle des idées puissent vivre. Il ne va tout de même pas de soi que des idées puissent vivre dans une chose extérieure quelconque. Les idées ne peuvent pas non plus vivre pour ainsi dire en l'air. Il a certes



existé au dix-neuvième siècle la croyance que les idées sont ce qui mène l'histoire. Mais ce n'était qu'une chose qui n'était pas claire ; car les idées en tant que telles n'ont pas de force pour agir. C'est pourquoi on ne peut pas parler d'idées dans l'histoire. Celui qui comprend que les idées, pour pouvoir tout simplement exister, sont liées à un être qui peut justement avoir des idées, ne sera plus un simple idéaliste, mais il va jusqu'à admettre que les idées sont liées à des êtres. Il devient un psychiste et sa vision du monde est le psychisme. Le psychiste, qui peut à son tour déployer énormément de sagacité pour sa vision du monde, ne parvient lui aussi à cette vision du monde que par une attitude unilatérale dont il peut éventuellement prendre conscience.

Il me faut ici ajouter tout de suite la chose suivante : pour toutes les visions du monde que je vais écrire au-dessus du trait horizontal, il y a des partisans et ces partisans sont la plupart du temps des esprits rigides qui adoptent telle ou telle vision du monde par suite de dispositions fondamentales quelconques qu'ils ont en eux et qui en restent là. Tout ce qui est situé au-dessous de ce trait a des adeptes qui sont plus facilement accessibles à la connaissance que les diverses visions du monde ne voient jamais les choses que d'un certain point de vue ; pour cette raison ils en arrivent plus facilement à passer d'une vision du monde à une autre.

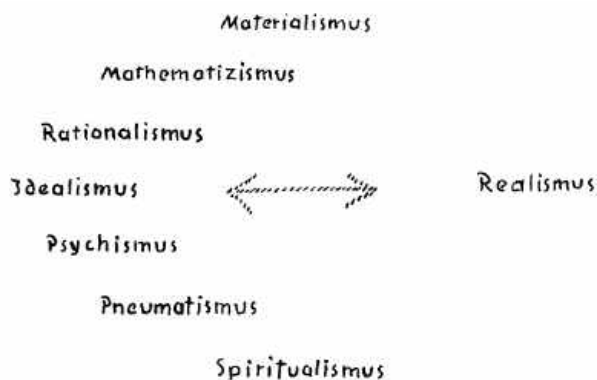
Lorsque quelqu'un est psychiste et que, parce qu'il est un humain de la connaissance, il est au clair sur le fait qu'il regarde le monde de façon contemplative, il en vient à se dire qu'il doit présupposer dans le monde un élément psychique. Cependant dès l'instant où il n'est pas seulement un humain de la connaissance, mais où il a de la même manière une sympathie pour ce qui est actif, pour ce qui dans la nature humaine est de qualité volontaire, il se dit : il ne suffit pas que soient là des êtres qui ne peuvent avoir que des idées ; ces êtres doivent aussi avoir quelque chose d'actif, doivent aussi pouvoir agir. Mais on ne peut pas penser cela sans que ces êtres soient des êtres individuels. Cela signifie qu'une telle personne s'élève de l'hypothèse selon laquelle le monde est animé à l'hypothèse selon laquelle il y a dans le monde l'esprit ou les esprits. Il ne sait pas encore clairement s'il doit admettre un ou plusieurs êtres spirituels, mais il s'élève du psychisme au pneumatisme, à la doctrine de l'esprit.

À partir du moment où quelqu'un est devenu en réalité pneumatiste, il peut tout à fait se produire qu'il comprenne ce que j'ai dit aujourd'hui à propos du nombre, à savoir qu'en ce qui concerne les nombres il est effectivement un peu problématique de parler d'unité. Il en vient alors à se dire : ce sera donc faire preuve de confusion que de parler d'un esprit un, d'un pneuma un. Et il en vient peu à peu à pouvoir se faire une représentation des esprits des différentes hiérarchies. Il devient alors authentiquement spiritualiste, si bien qu'il y a donc de ce côté un passage direct du pneumatisme au spiritualisme.

Tout ce que j'ai inscrit au tableau, ce sont des visions du monde qui ont leur justification pour leurs domaines. Car il y a des domaines où le psychisme est éclairant, il y a des domaines où le pneumatisme est éclairant. Si l'on se propose de procéder de façon aussi méthodique dans l'explication du monde que nous l'avons tenté, alors on doit en venir au spiritualisme, on doit en venir à admettre les es-



prits des hiérarchies. Alors on ne peut pas en rester au pneumatisme ; car en rester au pneumatisme signifierait en ce cas la chose suivante. Si nous sommes des spiritualistes, il peut nous arriver que les humains disent : pourquoi supposer là tant d'esprits ? Pourquoi employer là le nombre ? Il existe un esprit universel unitaire ! Celui qui étudie la chose en profondeur sait qu'il en est de cette objection comme lorsque quelqu'un dit : tu me dis qu'il y a là-bas deux cents moucherons. Mais je ne vois pas deux cents moucherons, je ne vois qu'un seul et unique essaim de moucherons. — C'est exactement de cette façon que se comporterait l'adepte du pneumatisme, du panthéisme, etc. à l'égard du spiritualiste. Le spiritualiste voit le monde empli des esprits des hiérarchies ; le panthéiste ne voit que l'essaim unique, ne voit que l'unique esprit universel. Mais cela repose uniquement sur une absence de précision dans la façon de regarder.



Or il existe encore une autre possibilité, à savoir que quelqu'un, sans s'engager sur 2
les chemins que nous avons tenté de parcourir, en arrive à reconnaître l'agir de 9
certaines entités spirituelles, qu'il en arrive malgré tout à admettre certains êtres
spirituels constitutifs du monde. Leibniz, le célèbre philosophe allemand, était un
humain de ce genre. Leibniz avait dépassé le préjugé qu'il puisse exister dans le
monde quelque chose de purement matériel. Il trouva ce qui était réel, il cherchait
le réel. J'ai exposé cela en détail dans mon livre "Les énigmes de la philosophie". Il
était d'avis qu'il existe un être qui peut en lui-même se faire une image de l'exis-
tence — par exemple l'âme humaine. Mais il ne se faisait pas beaucoup d'idées à ce
sujet. Il se disait seulement qu'il existe un être de cette sorte qui peut se faire en
lui-même une image de l'existence, qui produit de lui-même des représentations.
C'est pour Leibniz une monade. Et il se disait : il doit y avoir beaucoup de monades
et des monades ayant des formes de clarté les plus diverses. Quand j'ai ici une
cloche, il y a là beaucoup de monades à l'intérieur — comme dans un essaim de
moucherons —, mais des monades qui n'arrivent même pas à la conscience de
sommeil, des monades qui sont presque inconscientes et qui toutefois produisent
en elles-mêmes des représentations très obscures. Il y a des monades qui rêvent, il
y a des monades qui produisent en elles-mêmes des représentations vives, bref
des monades situées aux degrés les plus divers. Un humain de cette sorte n'en
vient pas à se représenter la réalité concrète des diverses entités spirituelles
comme le spiritualiste ; mais il réfléchit dans le monde sur le spirituel auquel il
n'attribue qu'une forme d'existence indéterminée. Il l'appelle monade, c'est-à-
dire qu'il ne s'intéresse qu'au caractère de représentation, comme si l'on disait :
oui, il y a dans le monde l'esprit, les esprits ; mais je n'ai rien d'autre à dire pour
les décrire que ceci : ce sont des êtres doués de facultés de représentation diffé-

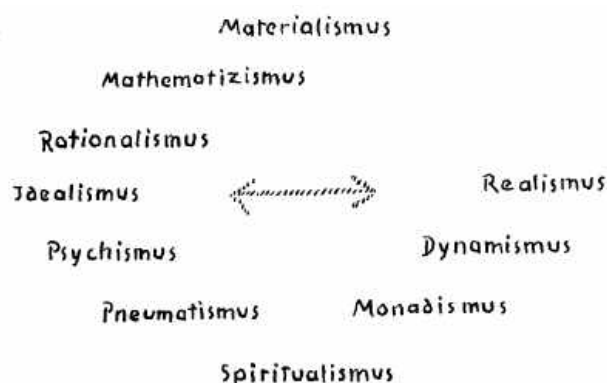


rentes. J'isole en eux une qualité abstraite. J'élabore ainsi cette vision du monde unilatérale en faveur de laquelle on peut présenter tout ce que le fin Leibniz a exposé pour la défendre. J'élabore ainsi le monadisme. Le monadisme est un spiritualisme abstrait.

Mais il peut y avoir des gens qui ne s'élèvent pas jusqu'à la monade, qui ne peuvent admettre que ce qui existe, ce sont des êtres ayant divers degrés de faculté de représentation ; mais ces gens ne se contentent pas non plus d'admettre seulement ce qui se déploie dans la réalité extérieure ; non, ils estiment que des forces régissent partout ce qui se déploie dans la réalité extérieure. Lorsque, par exemple, une pierre tombe sur le sol, ils disent : c'est la force de la pesanteur. Lorsqu'un aimant attire la limaille de fer, ils disent : c'est la force magnétique. Ils ne se contentent pas de dire : c'est l'aimant, non, ils disent : l'aimant présuppose qu'existe à l'état suprasensible, invisible, la force magnétique qui se déploie partout. On peut former une vision du monde de ce genre qui, pour tout ce qui se passe dans le monde, cherche les forces correspondantes et on peut l'appeler dynamisme.

On peut alors aussi dire : Non, croire à des forces, c'est de la superstition ! Vous avez dans la Critique du langage de Fritz Mauthner un exemple de la façon dont on explique en détail que croire à des forces est de la superstition. Dans ce cas, on en reste à ce qui se déploie réellement tout autour de nous. Nous revenons donc par ce chemin au réalisme, en passant par le monadisme et le dynamisme.

On peut maintenant faire encore quelque chose d'autre. On peut dire : certes, je m'en tiens au monde qui m'entoure de toutes parts. Mais je n'affirme pas que j'ai le droit de dire



que ce monde est le monde réel. Je sais seulement dire de lui qu'il m'apparaît. Et je n'ai pas le droit de dire plus que ceci : ce monde m'apparaît. Je n'ai aucun droit de dire de lui plus que cela. Donc, c'est une différence ! On peut dire de ce monde qui se déploie autour de nous que c'est le monde réel. Mais on peut dire aussi : je ne peux rien dire d'un autre monde ; mais il m'est clair que c'est le monde qui m'apparaît. Je ne dis pas que ce monde qui ne naît malgré tout que du fait que certains processus se déroulent dans mon œil, qui se montrent à moi sous forme de couleurs, que certains processus se déroulent dans mon oreille, qui se montrent à moi sous forme de sons, etc., que ce monde est le vrai. C'est le monde des phénomènes. Le phénoménalisme est la vision du monde dont il s'agirait ici.

Mais on peut aller plus loin et on peut dire : nous avons certes autour de nous le



monde des phénomènes. Mais tout ce que nous croyons avoir dans ces phéno- 3
 mènes sous la forme que nous l'avons nous-mêmes ajouté, que nous l'y avons
 nous-mêmes ajouté par la pensée, nous l'avons précisément ajouté nous-mêmes
 aux phénomènes par la pensée. Mais n'est justifié que ce que nous disent les sens.
 Notez-le bien, un humain qui dit cela n'est pas un partisan du phénoménalisme,
 mais il enlève du phénomène l'écorce dont il croit que cela ne provient que de la
 raison analytique et de l'entendement/la raison synthétique et n'admet comme
 valables, comme nous étant annoncées n'importe comment par la réalité, que les
 impressions que nous donnent les sens. On peut appeler cette vision du monde le
 sensualisme.



Si l'on saisit alors l'occasion de dire : vous pouvez bien réfléchir au fait que c'est 3
 ce que disent les sens et vous pouvez bien produire les arguments les plus sagaces 4
 en faveur de ce point de vue — on peut produire des arguments sagaces en ce sens
 —, je me place au point de vue qu'il n'existe que ce qui a la même apparence que
 ce que disent les sens ; cela, je l'admets comme étant la réalité matérielle —
 comme le fait, par exemple, l'atomiste qui dit : j'admets qu'il n'existe que des
 atomes et même s'ils sont aussi minuscules que l'on voudra, ils ont les qualités
 que l'on connaît dans le monde physique —, alors on est derechef matérialiste.
 Nous sommes donc revenus au matérialisme par l'autre côté.

Les visions du monde que je vous ai inscrites et caractérisées ici, cela est, cela peut 3
 être défendu. Et il est possible d'avancer pour chacune de ces visions du monde 5
 particulières, les arguments/raisons les plus sagaces, il est possible de se placer au
 point de vue de chacune de ces visions du monde et de réfuter les autres visions
 du monde avec des arguments sagaces. On peut encore élaborer d'autres visions
 du monde entre celles-ci ; mais elles n'ont que des différences de degré avec celles
 qui ont été citées et on peut les ramener aux types principaux. Si l'on veut ndre à
 connaître le tissu du monde, alors on doit savoir qu'on le connaît par ces douze
 portes d'entrée. Il n'y a pas une vision du monde que l'on peut défendre, qui est
 justifiée, mais il y a douze visions du monde. Et on doit admettre qu'on peut ut de
 suite avancer autant d'arguments en faveur d'une vision du monde particulière
 qu'on peut avancer de bons arguments en faveur de chacune des autres parmi les
 douze visions du monde. On ne peut pas regarder le monde du point de vue unila-
 téral d'une vision du monde, d'une pensée, mais le monde ne se révèle qu'à celui
 qui sait qu'il faut en faire le tour. De la même façon que le Soleil, même si nous
 prenons pour référence la vision du monde de Copernic, parcourt les signes du
 Zodiaque pour éclairer la Terre de douze points de vue différents, de même il ne



faut pas se placer à un point de vue — le point de vue de l'idéalisme, du sensualisme, du phénoménalisme ou d'une vision du monde quelconque qui peut porter un nom de ce genre — mais il faut être en mesure de tourner autour du monde et d'entrer dans la vie des douze points de vue différents à partir desquels on peut regarder le monde. Du point de vue de la pensée, les douze points de vue différents sont pleinement justifiés. Il n'y a pas une vision du monde pour le penseur qui peut pénétrer dans la nature du penser, mais il y en a douze qui sont également justifiées, également justifiées dans la mesure où des arguments également bons peuvent être avancés pour chacune d'entre elles à partir du penser. Il y a douze de ces visions du monde également justifiées. Nous partirons demain de ce point de vue que nous venons de conquérir pour nous élever de l'observation pensante de l'humain à l'observation de ce qui est cosmique.

III – TROISIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 22 janvier 1914

Les rapports entre les sept tonalités de la vision du monde (les planètes) et les douze nuances de la vision du monde (le Zodiaque). Le triple son intérieur des visions du monde (Soleil, Lune et Terre). La position à part de l'anthropomorphisme (la Terre)

J'ai tenté hier d'exposer quelles nuances de la vision du monde sont possibles 0 pour l'être humain, possibles sous la forme que, pour chacune de ces nuances de 1 vision du monde, on peut produire certaines preuves tout à fait valables de sa justesse, de sa vérité pour un certain domaine. Pour celui qui n'a pas en vue de fondre ensemble en un système de concepts tout ce qu'il a été en mesure d'observer dans un certain domaine étroitement limité, de se livrer à ses réflexions à ce sujet et ensuite de chercher les preuves de son système, et qui a au contraire en vue de pénétrer réellement dans la vérité du monde, il est important de savoir que cette totalité de points de vue multiples est une nécessité qui s'exprime dans le fait que, réellement, douze nuances typiques de points de vue — les transitions entre celles-ci n'importent pas ici — sont possibles à l'esprit humain. Si l'on veut réellement parvenir à la vérité, on doit tenter de se rendre une bonne fois claire la signification de ces nuances de la vision du monde, il faut tenter de reconnaître pour quels domaines de l'existence/être-là telle ou telle de ces nuances de la vision du monde constitue la meilleure clé. Si nous passons encore une fois en revue ces douze nuances de la vision du monde, comme nous l'avons fait hier, ce sont donc le matérialisme, le sensualisme, le phénoménalisme, le réalisme, le dynamisme, le monadisme, le spiritualisme, le pneumatisme, le psychisme, l'idéalisme, le rationalisme et le mathématisme.

Il en est malheureusement ainsi dans le monde réel de la quête humaine de la vé- 0 rité que la tendance à l'une ou l'autre de ces nuances de la vision du monde est 2 toujours prépondérante chez les esprits particuliers, chez les personnalités particulières et que de ce fait les éléments unilatéraux de ces diverses visions du monde agissent à leur tour sur les humains aux différentes époques. Ce que j'ai décrit comme les douze principales visions du monde, il faut le connaître comme quelque chose que l'on regarde vraiment dans son ensemble sous la forme que



l'on place toujours en cercle une vision du monde à côté de l'autre et qu'on les observe au repos. Elles sont possibles ; on doit les connaître. Les rapports des unes avec les autres sont réellement tels qu'elles sont un reflet spirituel du Zodiaque qui nous est bien connu. De même que le Soleil parcourt en apparence le Zodiaque et de même que d'autres planètes parcourent en apparence le Zodiaque, de même il est possible à l'âme humaine de parcourir un cercle spirituel qui comporte douze images de visions du monde. C'est un fait, on peut même mettre les particularités de ces images de visions du monde en rapport avec les divers signes du Zodiaque. Et en vérité, cette mise en relation n'est absolument rien d'arbitraire, mais il y a réellement un rapport entre les diverses images du Zodiaque et la Terre qui est semblable à celui qui existe entre les douze visions du monde et l'âme humaine. Voici ce que j'entends par là.

Nous ne pouvons tout d'abord bien évidemment pas dire qu'il existe un rapport 0 aisément compréhensible entre, par exemple, la constellation du Zodiaque appe- 3 lée le Bélier et la Terre. Mais quand le Soleil, Saturne ou Mercure ont une position telle que depuis la Terre on les voit dans le signe du Bélier, ils ont une autre action que lorsqu'ils ont une position telle qu'on les voit dans le signe du Lion. Donc l'action qui vient vers nous du cosmos, par exemple des diverses planètes, est différente selon que les diverses planètes couvrent telle ou telle constellation du Zodiaque. En ce qui concerne l'âme humaine, il nous est même plus facile de reconnaître l'influence de ces douze « images du Zodiaque de l'esprit ». Il y a des âmes qui d'une certaine façon tendent entièrement à faire en sorte que toute influence sur la configuration de leur vie intérieure, sur leur orientation d'esprit du point de vue scientifique, philosophique ou autre aille dans le sens qu'elles se font pour ainsi dire éclairer en leur âme par l'idéalisme. D'autres se font éclairer en leur âme par le matérialisme, d'autres par le sensualisme. On n'est pas sensualiste, matérialiste, spiritualiste ou pneumaticien parce que telle ou telle vision du monde est juste et qu'on peut percevoir la justesse de telle ou telle vision du monde, mais on est pneumaticien, spiritualiste, matérialiste ou sensualiste parce qu'on a en son âme des dispositions telles qu'on est éclairé par l'image correspondante du Zodiaque de l'esprit. Nous avons ainsi dans ces douze constellations du Zodiaque de l'esprit quelque chose qui peut nous faire pénétrer en profondeur dans la façon dont naissent les visions humaines du monde et qui peut nous faire pénétrer en profondeur dans les raisons pour lesquelles les humains d'un côté se querellent au sujet des visions du monde, mais d'un autre côté ne devraient pas se quereller et devraient au contraire bien plutôt comprendre d'où il vient que les humains ont différentes nuances de visions du monde. Qu'il soit toutefois nécessaire à certaines époques de repousser absolument une vision du monde ayant telle ou telle orientation, nous aurons encore à en indiquer la raison dans la conférence de demain. Ce que j'ai dit jusqu'à présent se rapporte donc à la forme donnée à la pensée humaine par le cosmos spirituel que constituent les douze images du Zodiaque de l'esprit, qui pour ainsi dire reposent immobiles dans notre environnement spirituel.

Mais il existe encore autre chose qui détermine les visions du monde humaines. 0 Vous comprendrez d'autant mieux cette autre chose que je vous aurai montré au- 4 paravant ce qui suit.



On peut — et maintenant même indépendamment de celle des douze constella- 0
tions du Zodiaque de l'esprit par laquelle on est éclairé en son âme — être disposé 5
de sorte que l'on peut désigner du nom de gnose la disposition de l'âme qui s'ex-
prime dans toute la configuration de la vision du monde de son âme. On peut être
un gnostique. On est un gnostique, lorsqu'on est disposé de façon telle que l'on
connaît les choses du monde par certaines facultés de connaissance qui se
trouvent en l'âme, et non par les sens ou autrement. On peut être un gnostique et
avoir par exemple une certaine tendance à se faire éclairer par l'image du Zo-
diaque de l'esprit que nous avons désignée ici du nom de spiritualisme. On pourra
alors avec sa gnose éclairer en profondeur les pendants des mondes spirituels.

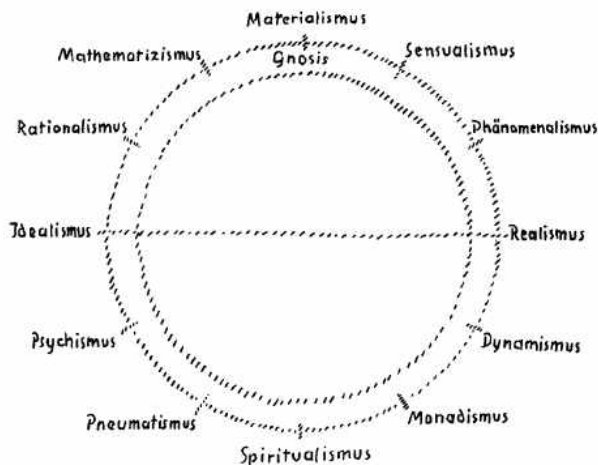
Mais on peut aussi être par exemple un gnostique de l'idéalisme ; on aura alors 0
une disposition particulière à voir clairement les idéaux de l'humanité et les idées 6
du monde. Il y a en effet une différence entre un humain et un autre, même par
rapport à l'idéalisme que les deux humains peuvent avoir. Ainsi l'un est un idéa-
liste exalté, qui mentionne constamment qu'il est idéaliste, qui a constamment à
la bouche ce seul mot d'idéal, d'idéal, d'idéal, mais qui ne connaît pas beaucoup
d'idéaux, qui n'a pas la faculté d'évoquer réellement les idéaux devant son âme en
leur donnant des contours nets et en les regardant intérieurement. Un être de ce
genre se distingue alors de l'autre qui ne parle pas seulement d'idéaux, mais peut
dessiner les idéaux en son âme comme un tableau peint avec netteté. Ce dernier,
qui saisit intérieurement l'idéalisme de manière tout à fait concrète, qui le saisit
avec autant d'intensité que l'on saisit de la main des objets extérieurs, est un
gnostique dans le domaine de l'idéalisme. On pourrait aussi dire les choses de la
manière suivante : il est très généralement un gnostique, mais il se fait particuliè-
rement éclairer par l'image du Zodiaque de l'esprit qu'est l'idéalisme.

Il y a des humains qui se laissent particulièrement forte rer par l'image de la vi- 0
sion du monde du réalisme, mais qui traversent le monde de façon telle que, par 7
toute leur façon de ressentir le monde, de se placer devant le monde, ils peuvent
dire aux autres humains beaucoup, beaucoup de choses au sujet de ce monde. Ils
ne sont ni des idéalistes, ni des spiritualistes ; ils sont de très communs réalistes.
Ils sont en état d'éprouver vraiment avec finesse ce qui se passe autour d'eux dans
la réalité extérieure ; ils sont finement réceptifs aux particularités des choses. Ce
sont des gnostiques, de véritables gnostiques ; seulement, ce sont des gnostiques
du réalisme. Il y a de tels gnostiques du réalisme et parfois les spiritualistes ou les
idéalistes ne sont pas du tout des gnostiques du réalisme. Nous pouvons même
trouver que des gens qui se disent de bons théosophes parcourent une galerie de
tableaux et n'ont absolument rien à dire sur les tableaux, tandis que d'autres, qui
ne sont pas du tout des théosophes, mais qui sont des gnostiques du réalisme,
peuvent dire des choses extrêmement importantes par le fait que, par leur per-
sonnalité tout entière, ils sont en rapport avec toute la réalité des choses. Ou en-
core, combien de théosophes vont dans la nature et ne savent pas appréhender de
toute leur âme ce que la nature a de tout à fait sublime et grandiose ! Ce ne sont
pas des gnostiques du réalisme. Or il y a des gnostiques du réalisme.

Il y a aussi des gnostiques du matérialisme. Ce sont toutefois d'étranges gnos- 0
tiques. Mais on peut être gnostique du matérialisme tout à fait dans le sens où on 8



peut être gnostique du réalisme ; mais ce sont là des gens qui n'ont d'organe et de sentiment et de sensibilité que pour ce qui est matériel, qui cherchent à connaître la réalité matérielle par le contact immédiat, comme le chien qui flaire les différentes matières et les connaît ainsi intimement, et qui est au fond un excellent gnostique en ce qui concerne les choses matérielles.



On peut être un gnostique pour chacune des douze constellations de la vision du monde. C'est-à-dire que, si nous voulons placer la gnose de façon juste, nous devons dessiner un cercle et faire en sorte que ce cercle tout entier ait pour nous la signification suivante : la gnose peut passer tour à tour par chacune des douze images de la vision du monde. De même qu'une planète passe par les douze constellations/images du Zodiaque, de même la gnose peut passer par chacune des douze images de la vision du monde.

Évidemment, la gnose rendra les plus grands services pour le salut des âmes quand la disposition gnostique sera appliquée au spiritualisme. On pourrait dire que la gnose est tout à fait chez elle dans le spiritualisme. Là, elle est dans « sa » maison. Elle est en dehors de sa maison dans les autres images de la vision du monde. D'un point de vue logique, on n'est pas justifié à dire qu'il ne peut pas y avoir de gnose matérialiste. Les pédants manieurs de concepts et d'idées résolvent plus facilement ce type de problèmes que les sains logiciens, pour qui les choses sont un peu plus compliquées. On pourrait dire par exemple : je veux réserver le nom de gnose à ce qui pénètre dans l'esprit. C'est une détermination conceptuelle arbitraire, c'est tout aussi arbitraire que si quelqu'un disait : je n'ai vu jusqu'à présent de violettes qu'en Autriche, donc je n'appelle violette que ce qui pousse en Autriche et a la couleur violette, et pas le reste. Il est tout aussi impossible, du point de vue de la logique, de dire qu'il n'y a de gnose que dans l'image de vision du monde du spiritualisme ; car la gnose est une « planète » qui parcourt les constellations/étoiles images de l'esprit.

Il y a une autre tonalité de la vision du monde. Je dis ici « tonalité », tandis que je parle sinon de « nuances » et d'« images ». Et à l'époque moderne on a pensé d'une façon plus facile — quand même est ici aussi « le facile difficile »! — d'apprendre à connaître cette deuxième tonalité/ambiance de la vision du monde, parce que celle-ci a précisément été représentée par Hegel dans cette constellation/image d'étoiles de l'esprit qu'est l'idéalisme. Cependant il n'est pas nécessaire que cette façon de considérer le monde, cette tonalité/ambiance particulière



de la vision du monde qu'a eue Hegel reste cantonnée dans la constellation/l'image d'étoile de l'esprit qu'est l'idéalisme, mais elle peut, elle aussi, passer par toutes les constellations/images d'étoiles. C'est la tonalité/l'ambiance de la vision du monde du logisme. Cette ambiance de la vision du monde du logisme consiste essentiellement en ce que l'âme peut se mettre en situation de rendre présents en elle de véritables pensées, concepts et idées, de rendre ces pensées et ces idées présentes en elle au point que cette âme passe d'un concept ou d'une pensée à l'autre de la même façon que, lorsqu'on regarde un organisme, on passe de l'œil au nez et à la bouche et que l'on considère que tout cela forme un tout, comme c'est le cas chez Hegel, où tous les concepts qu'il peut saisir s'ordonnent tous ensemble les uns par rapport aux autres pour former un grand organisme de concepts. C'est un organisme logique de concepts. Hegel était tout simplement capable de rechercher et d'intégrer tout ce qui peut se trouver dans le monde comme pensée, de ranger une pensée à côté de l'autre et d'en faire un organisme : logisme ! On peut élaborer le logisme comme Hegel dans la constellation de l'idéalisme, on peut l'élaborer comme Fichte dans la constellation/l'image d'étoiles du psychisme et on peut l'élaborer dans d'autres constellations de l'esprit. Ici encore, le logisme est quelque chose qui passe comme une planète par les images du Zodiaque/cercle des animaux, qui passe par tout le cercle des douze constellations du Zodiaque de l'esprit.

Nous pouvons étudier par exemple chez Schopenhauer une troisième tonalité/ambiance de l'âme qui est à l'origine de visions du monde. Tandis que, lorsque Hegel re-



1
2

garde le monde, son âme est dans une tonalité telle que d'emblée tout ce qui est concept dans le monde se manifeste dans cette âme de Hegel sous la forme du logisme, Schopenhauer saisit en son âme, de par la tonalité spécifique de son âme, tout ce qui est de nature volontaire. Pour lui, les forces de la nature sont volonté, la dureté de la pierre, etc. est volonté, tout ce qui est réalité est pour lui volonté. Cela provient de la tonalité particulière de son âme. Or on peut ici encore considérer une telle vision du monde de la volonté, une telle tonalité de vision du monde de la volonté comme une planète qui passe par chacune des douze constellations du Zodiaque de l'esprit. Je vais appeler volontarisme cette tonalité de la vision du monde. C'est la troisième ambiance de la vision du monde. Schopenhauer était volontariste et la constitution de son âme faisait essentiellement qu'il s'exposait à la constellation d'esprit du psychisme.

La métaphysique de la volonté propre à Schopenhauer naquit ainsi : le volontarisme dans la constellation d'esprit du psychisme. Supposez que quelqu'un soit volontariste et penche particulièrement vers la constellation d'esprit du monadisme. Il ne statuerait alors pas comme fondement du monde, ainsi que le fait Schopenhauer, une âme universelle qui est en fait de la volonté, mais il statuerait



comme fondement du monde de nombreuses monades, qui toutefois sont des êtres de volonté. Le poète-philosophe autrichien Hamerling a donné forme à ce monde du volontarisme monadologique de la façon la plus belle, la plus pénétrante et, j'aimerais dire, la plus intime. De quoi est née cette doctrine particulière que vous avez dans l'Atomistique de la volonté de Hamerling ? De ce que son âme avait une tonalité volontariste et de ce qu'il s'est exposé par prédilection à l'influence de la constellation d'esprit du monadisme. Si nous en avons le temps, nous pourrions citer des exemples pour chaque tonalité de l'âme dans chaque constellation. Car elles se trouvent dans le monde.

Une tonalité particulière de l'âme est celle qui n'est pas cette fois portée à beau- 1
coup réfléchir et à se demander s'il y a encore ceci ou cela derrière les phéno- 4
mènes, comme le fait par exemple la tonalité gnostique ou comme le fait la tonali-
té logique ou la tonalité volontariste, mais qui dit simplement : je veux intégrer à
ma vision du monde ce qui se présente à moi dans le monde, ce qui se montre à
moi, ce qui se manifeste extérieurement à moi. On peut ici encore faire cela dans
tous les domaines, c'est-à-dire par toutes les constellations de l'esprit. On peut le
faire en matérialiste et n'admettre que ce qui se présente à vous extérieurement ;
on peut aussi le faire en spiritualiste. On ne s'efforce pas de chercher un pendant
particulier derrière les phénomènes, mais on laisse les choses venir à soi et on at-
tend tout simplement ce qui se présente à soi. On peut appeler empirisme une
telle ambiance de l'âme. Une ambiance de l'âme qui prend tout simplement l'ex-
périence telle qu'elle se présente s'appelle empirisme. On peut être un empiriste,
un humain dont la vision du monde naît de l'expérience, par toutes les douze
constellations de l'esprit. L'empirisme est la quatrième tonalité de l'âme qui peut
passer par les douze images d'étoiles de l'esprit.

On peut justement ainsi, en ce qui concerne la vision du monde, développer une 1
tonalité de l'âme telle qu'elle ne se contente pas de ce qu'apporte l'expérience qui 5
se présente tout simplement à vous ou la façon dont on vit les événements aux-
quels on est exposé, comme c'est le cas pour l'empirisme ; on peut se dire au
contraire — en fait, on peut ressentir pleinement comme une nécessité intérieure
cette tonalité de l'âme : l'humain est placé dans le monde ; il fait dans sa propre
âme une expérience qu'il ne peut pas faire extérieurement. C'est là seulement que
le monde lui dévoile ses secrets. On peut bien regarder autour de soi, on n'en voit
pas pour autant les secrets que contient le monde. Une telle tonalité en vient sou-
vent à dire : à quoi me sert la gnose qui se hisse à grand-peine jusqu'à toutes
sortes de visions ? Les choses du monde extérieur à propos desquelles on peut
avoir certaines visions ne peuvent cependant pas vous révéler la réalité intérieure
du monde. En quoi le logisme peut-il m'aider à me constituer une vision du monde
? L'essence du monde ne s'exprime pas dans le logisme. À quoi me sert de spéculer
sur la volonté ? Cela ne fait que détourner de regarder dans les profondeurs de sa
propre âme. Et on ne regarde pas dans ces profondeurs quand l'âme veut, mais
précisément quand elle est abandonnée et sans volonté. — Donc le volontarisme
n'est pas la tonalité de l'âme dont l'âme a besoin ici, ni non plus l'empirisme, qui
se contente de regarder et d'écouter ce que donne l'expérience que l'on vit ; mais
la quête intérieure, quand l'âme est devenue calme, comment le Dieu allume en
l'âme sa lumière. Vous le remarquez, on peut appeler cette tonalité de l'âme la



mystique.

On peut là encore être un mystique dans la succession de toutes les douze constel- 1
lations de l'esprit. Certes, il ne sera pas particulièrement favorable d'être un mys- 6
tique du matérialisme, c'est-à-dire de faire l'expérience intérieure non pas du spi-
rituel, mais du matériel. Car est en réalité un mystique du matérialisme celui qui a
acquis un sens particulièrement subtil par exemple de la forme de sensation dans
laquelle on entre lorsqu'on consomme telle ou telle substance. C'est une chose dif-
férente de consommer le suc de telle plante ou celui de telle autre plante et de se
placer ensuite en position d'attente de l'effet produit dans l'organisme. Dans ce
cas, on fait l'expérience d'une fusion progressive avec la matière, on devient un
mystique de la matière. Il peut même se faire que cela puisse devenir une « tâche
» pour la vie, une tâche pour la vie en ce sens que l'on suit de quelle façon spéci-
fique telle ou telle substance qui provient de telle ou telle plante agit sur l'orga-
nisme. Car l'une agit particulièrement sur tel organe, l'autre sur tel autre. Et être
ainsi un mystique du matérialisme est une condition préalable pour l'étude des di-
verses substances sous l'angle de leur vertu curative. On se rend compte de ce que
les substances font dans l'organisme. — On peut être un mystique du monde de la
substance, on peut être un mystique de l'idéalisme. Un idéaliste habituel ou un
idéaliste gnostique n'est pas un mystique de l'idéalisme. Est un mystique de l'idéa-
lisme celui qui a dans sa propre âme avant tout la possibilité d'aller puiser à des
sources cachées en son être intérieur les idéaux de l'humanité, de les éprouver
comme une réalité divine intérieure et de les placer en tant que cette réalité di-
vine devant son âme. Maître Eckhart, par exemple, est un mystique de l'idéalisme.

Par ailleurs, la tonalité d'une âme peut être telle qu'elle ne peut pas percevoir ce 1
qui surgit en son être intérieur et se présente comme la véritable solution inté- 7
rieure des énigmes du monde, mais une âme peut avoir une tonalité telle qu'elle
se dit : il y a, c'est certain, dans le monde une réalité quelconque derrière les
choses, de même qu'il y a une réalité derrière ma propre personnalité, derrière
mon entité dans la mesure où je perçois cette entité. Mais je ne peux pas être un
mystique. Le mystique croit que cela vient s'écouler en son âme. Je ne ressens pas
que cela s'écoule en mon âme ; je ressens seulement que cela doit être là, au-de-
hors. — On présuppose, dans cette tonalité de l'âme, qu'en dehors de notre âme et
en dehors de ce dont notre âme peut faire l'expérience se trouve l'essence des
choses ; mais on ne présuppose pas que cette essence des choses peut pénétrer
dans l'âme elle-même, comme le mystique le présuppose. Lorsqu'on présuppose
qu'il y a derrière toutes choses encore une réalité que l'on ne peut pas atteindre
dans la perception, on est — c'est peut-être le meilleur terme pour cela — trans-
cendantaliste. On admet que l'essence des choses est transcendante, qu'elle ne pé-
nètre pas dans l'âme comme l'admet le mystique. C'est donc le transcendanta-
lisme. La tonalité propre au transcendantaliste est telle qu'il a le sentiment :
quand je perçois les choses, l'essence des choses s'approche de moi ; la seule per-
ception elle-même n'est pas cette essence. L'essence se situe derrière, mais ne
vient pas à l'humain.

L'être humain peut, en ce qui concerne ses perceptions, en ce qui concerne tout ce 1
que sont ses facultés de connaissance, peut pour ainsi dire repousser encore plus 8



loin l'essence des choses que ne le fait le transcendantaliste. On peut dire : pour la force de connaissance extérieure de l'humain, l'essence des choses n'est absolument pas accessible. Le transcendantaliste dit : quand tu vois avec ton œil du rouge ou du bleu, ce que tu vois sous l'aspect du rouge ou du bleu n'est pas l'essence des choses ; mais elle se trouve derrière. Il te faut te servir de tes yeux, alors tu pénétreras jusqu'à l'essence des choses. Cette essence se trouve là-dérrière. — Mais la tonalité d'âme dont il est maintenant question ne veut pas vivre dans le transcendantalisme, non, elle dit : on peut bien faire tant que l'on veut l'expérience du rouge ou du bleu ou de tel ou tel son, rien de tout cela n'exprime l'essence des choses. Celle-ci est encore cachée derrière. L'endroit où je perçois n'est absolument pas contigu à l'essence des choses. Celui qui parle ainsi emploie un langage semblable à celui que nous employons habituellement, nous qui avons absolument le point de vue suivant : dans l'apparence extérieure sensible, dans la maya, l'essence des choses ne s'exprime pas. Nous serions des transcendantalistes, si nous disions : tout autour de nous s'étend le monde et ce monde annonce partout l'essence. Ce n'est pas ce que nous sommes lorsque nous disons : ce monde est maya et il faut chercher la réalité intérieure des choses autrement que par l'activité de perception extérieure des sens et par les moyens habituels de connaissance : c'est l'occultisme, la tonalité de l'âme de l'occultisme.

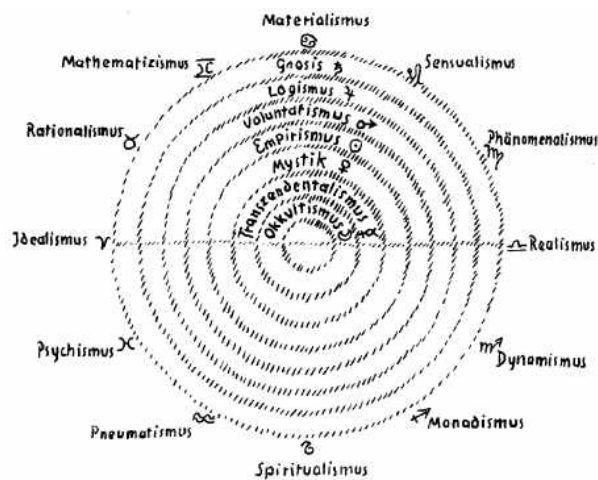
Là encore, on peut être un occultiste dans tous les signes du Zodiaque de l'esprit. 1 On peut même absolument être aussi un occultiste du matérialisme. Sans nul 9 doute, les scientifiques raisonnables de notre époque sont tous des occultistes du matérialisme, car ils parlent d'atomes. Mais s'ils ne sont pas synthétiquement déraisonnables, il ne leur viendra pas à l'idée d'affirmer qu'on puisse par quelque méthode que ce soit approcher l'atome. L'atome reste dans le domaine de l'occulte. Seulement, ils n'aiment pas qu'on les appelle des occultistes, mais ils le sont au sens le plus plein du terme.

Il ne peut pas y avoir pour l'essentiel d'autres tonalités de vision du monde que les 2 sept que je viens de noter ici, il peut seulement y avoir des transitions de l'une à 0 l'autre. Il nous faut donc distinguer non seulement douze nuances différentes de vision du monde qui se présentent à nous comme à l'état de repos, mais de plus, dans chacune de ces nuances de vision du monde une tonalité toute particulière de l'âme humaine est possible. Vous pouvez voir par là de quelle énorme diversité peut être la vision du monde des personnalités humaines. On peut élaborer particulièrement chacune de ces sept tonalités de vision du monde, mais alors chacune de ces tonalités de vision du monde sous forme unilatérale dans l'une ou l'autre nuance. Ce que j'ai noté ici, c'est réellement, dans le domaine du spirituel, l'homologue/le corrélat de ce qui est extérieurement dans le monde le rapport entre les constellations du Zodiaque et les planètes, ces sept planètes bien connues que nous avons précisément souvent mentionnées dans notre science de l'esprit, et on a ainsi une image, pour ainsi dire une image extérieure — que nous n'avons pas créée nous-mêmes, mais qui se trouve dans le cosmos — des rapports entre nos sept tonalités de vision du monde et de nos douze nuances de vision du monde. Et on ressentira cette image de façon juste si on la ressent de la manière suivante.

Que l'on commence par l'idéalisme, que l'on appelle celui-ci la constellation du 2



Zodiaque de l'esprit du Bélier, que l'on appelle de la même façon le rationalisme 1
 Taureau, le mathématisme Gémeaux, le matérialisme Cancer, le sensualisme Lion,
 le phénoménalisme Vierge, le réalisme Balance, le dynamisme Scorpion, le mona-
 disme Verseau, le spiritualisme Capricorne, le pneumatisme Verseau, le psy-
 chisme Poissons. Les relations qui existent entre les différentes constellations du
 Zodiaque en ce qui concerne la réalité extérieure matérielle et spatiale existent ef-
 fectivement entre ces visions du monde. Et les rapports qu'établissent les diffé-
 rentes planètes dans leur déplacement circulaire le long du Zodiaque corres-
 pondent aux rapports qu'établissent les sept tonalités de vision du monde, cette
 fois sous la forme que nous pouvons éprouver la gnose comme Saturne, le logisme
 comme Jupiter, le volontarisme comme Mars, l'empirisme comme le Soleil, la
 mystique comme Vénus, le transcendantalisme comme Mercure et l'occultisme
 comme la Lune.



Jusqu'en ce qui concerne les images extérieures — mais ce n'est pas la chose prin- 2
 cipale ; la chose principale est effectivement que les relations profondément inté- 2
 rieures correspondent cette mise en parallèle —, mais même en ce qui concerne
 les images extérieures, vous trouverez quelque chose de semblable là où on peut
 le constater. La Lune reste occulte, invisible, quand elle est nouvelle Lune ; il faut
 d'abord qu'elle reçoive la lumière du Soleil, de même que les choses occultes res-
 tent occultes jusqu'à ce que la faculté de l'âme s'élève, grâce à la méditation, la
 concentration, etc., et éclaire les choses occultes. L'humain qui va de par le monde
 et ne s'en remet qu'au Soleil, qui ne prend en lui que ce que le Soleil éclaire, est un
 empiriste. Celui qui de plus réfléchit aussi un peu à ce que le Soleil éclaire et qui
 de plus garde les pensées, même quand le Soleil est couché, n'est plus un empi-
 riste, parce qu'il ne s'en remet pas au Soleil. Le « Soleil » est le symbole de l'empi-
 risme. Je pourrais donner pour toutes ces choses de plus amples explications ;
 mais nous ne disposons, vous le savez, que de quatre heures pour ce sujet impor-
 tant et il faudra que je vous laisse provisoirement le soin de découvrir des rela-
 tions plus précises par vos pensées ou par votre recherche, de quelque ordre
 qu'elle soit. Elles ne sont même pas difficiles à trouver, à partir du moment où le
 schéma a été donné.

Or il n'arrive que trop souvent dans le monde — nous le savons bien — que les hu- 2
 mains recherchent bien peu une totalité de points de vue. Si l'on prend la vérité 3
 au sérieux, il faudrait vraiment pouvoir se représenter en son âme les douze



nuances de vision du monde et il faudrait avoir éprouvé en soi un peu de ceci : comment les choses se vivent-elles quand on est un gnostique ? Quand on est un logicien, un volontariste, un empiriste, un mystique, un transcendantaliste ? Et comment les choses se vivent-elles quand on est un occultiste ? Tout être qui veut réellement pénétrer dans les mystères du monde au sens de la recherche spirituelle doit au fond, cela est clair, s'essayer à faire cette expérience. Et même si ce qui se trouve dans "Comment parvient-on à des connaissances des mondes supérieurs ?" n'a pas été écrit pour s'adapter à ce qui vient d'être exposé, il y est décrit, seulement c'est à partir d'autres points de vue, tout ce qui peut nous conduire dans les différentes tonalités qui sont appelées ici tonalité gnostique, tonalité de Jupiter.

Il arrive souvent dans le monde que l'être humain soit tellement unilatéral qu'il 2
ne s'expose qu'à une constellation/image d'étoiles ou qu'à une tonalité/ambiance. 4
Ce sont tout de suite ceux qui sont de grands humains dans ce domaine des visions
du monde qui n'ont que trop souvent cette position unilatérale. Ainsi, par
exemple, Hamerling est très nettement un monadiste volontariste ou un volonta-
riste monadologique, Schopenhauer est nettement un psychiste volontariste. Ce
sont précisément les grands humains qui ont pour ainsi dire placé leur âme de fa-
çon telle que leur tonalité planétaire de vision du monde se trouve dans une
constellation spirituelle très précise. Les autres humains prennent beaucoup plus
facilement leur parti de divers points de vue, comme on dit. Mais il peut aussi se
produire que des humains se trouvent pour ainsi dire stimulés de divers côtés
pour leur vision du monde, pour ce qu'ils posent comme vision du monde. Ainsi il
peut par exemple se produire que quelqu'un soit un bon logicien, mais que sa to-
nalité logicienne se trouve dans la constellation spirituelle du sensualisme. Il peut
être en même temps un bon empiriste, mais sa tonalité empiriste se trouve dans la
constellation du mathématisme. Cela peut se produire. Lorsqu'il en est ainsi, on
présente une image de vision du monde bien précise. Nous avons précisément à
notre époque une image de vision du monde de ce genre qui s'est créée du fait que
quelqu'un a son Soleil — entendu cette fois spirituellement — dans les Gémeaux et
son Jupiter dans le Lion : c'est Wundt. Et l'on comprendra jusque dans les détails
tout ce qui se trouve dans les écrits philosophiques de Wundt, lorsqu'on sera arri-
vé au secret de la configuration particulière de son âme.

La situation est particulièrement favorable quand un humain a réellement fait par 2
l'exercice l'expérience des différentes tonalités de l'âme — occultisme, transcen- 5
dantalisme, mystique, empirisme, volontarisme, logisme, gnose — au point qu'il
peut se les représenter, qu'il peut pour ainsi dire ressentir en même temps toutes
ces tonalités dans leur action et qu'il réunit toutes ces tonalités — pour ainsi dire
en même temps — dans la constellation du phénoménalisme, la Vierge. Alors se
présente réellement à lui, pour ce qui lui apparaît, comme en phénomènes d'une
grandeur toute particulière, ce qui peut lui révéler le monde d'une façon féconde.
Lorsqu'on place de la même façon les différentes tonalités de vision du monde
successivement en rapport avec une autre constellation, cela ne rend d'abord pas
aussi bien. C'est pourquoi, dans beaucoup d'écoles de mystères d'autrefois, on a
produit tout de suite pour les élèves cette tonalité que j'ai caractérisée en disant
que pour ainsi dire toutes les planètes de l'âme se trouvent dans la constellation



spirituelle de la Vierge, parce que de cette façon les élèves ont eu le plus de facilité à pénétrer dans le monde. Ils ont saisi les phénomènes, mais les ont saisis de manière gnostique, logique, etc. ; ils étaient en situation d'aller au-delà des phénomènes. Ils n'ont pas éprouvé le monde sous forme grossière et vulgaire. Ce ne serait le cas que lorsque la tonalité du volontarisme est dirigée vers le Scorpion. Bref, par la configuration astrale qui est donnée par les tonalités de la vision du monde propres à l'âme — qui sont l'élément planétaire — et par les nuances de la vision du monde — qui sont l'élément du Zodiaque de l'esprit — est suscitée la vision du monde que l'être humain porte en lui dans une incarnation quelconque.

Il vient toutefois encore s'ajouter une chose à cela. C'est que ces visions du monde 2 — il y en a déjà bien des nuances, si vous cherchez toutes les combinaisons — 6 peuvent encore être modifiées par le fait qu'elles peuvent toutes obtenir un son entièrement déterminé. Mais sur ce domaine du son il n'y a que trois sortes à distinguer. Toutes les visions du monde, toutes les combinaisons qui naissent de cette manière peuvent de nouveau se présenter de trois façons. Elles peuvent premièrement être théistes, si bien que je dois nommer théisme le son qui apparaît en l'âme. Elles peuvent être telles que, par opposition au théisme, nous ayons à nommer intuitivisme le son dont il s'agit. Le théisme naît lorsque l'être humain s'en tient à tout ce qui est extérieur pour trouver son Dieu, lorsqu'il cherche son Dieu à l'extérieur. Le monothéisme des anciens Hébreux était essentiellement une vision du monde théiste. L'intuitivisme naît lorsque l'être humain cherche de préférence sa vision du monde dans ce qui s'allume intuitivement en son âme. Un troisième son vient s'ajouter à ces deux premiers : c'est le naturalisme.

Théisme
Intuitivisme
Naturalisme

Ces trois sons de l'âme ont aussi un reflet dans le monde extérieur du cosmos. Ils 2 ont exactement entre eux dans l'âme humaine les mêmes rapports que le Soleil, la 7 Lune et la Terre : le théisme correspond au Soleil — compris ici comme une étoile fixe, pas comme une planète —, l'intuitivisme correspond à la Lune et le naturalisme à la Terre. Celui — traduisez-vous ce qui est décrit ici comme Soleil, Lune et Terre dans le spirituel —, lequel va au-delà des phénomènes du monde et dit : quand je regarde au-dehors, en toutes ces choses se manifeste à moi le Dieu qui emplit le monde, l'humain terrestre qui se tourne vers les hauteurs lorsqu'il entre dans les rayons du Soleil, est le théiste. L'humain qui ne va pas au-delà des processus naturels, qui en reste au contraire aux phénomènes isolés, de même que celui qui ne lève jamais le regard vers le Soleil, mais ne regarde que ce que le Soleil produit pour lui sur Terre, est un naturaliste. Celui qui cherche ce qu'il peut y avoir de meilleur en son âme, le cherche en le faisant se déployer dans ses propres intuitions est comme le poète intuitiviste qui chante la Lune et dont l'âme est stimulée par la douce lueur argentée de la Lune ; on peut comparer cet humain à la Lune. De même qu'on peut mettre en rapport la lumière de la Lune avec l'imagination créatrice, de même on peut amener occultement en relation l'intuitiviste, tel qu'on l'entend ici, avec la Lune.

Il y a encore enfin une quatrième chose ; c'est toutefois seulement disponible en 2



un élément. Lorsque l'humain ne s'en tient pour ainsi dire en ce qui concerne 8
toute vision du monde qu'à cela seul dont il peut faire l'expérience sur lui-même,
autour de lui-même ou en lui-même : c'est l'anthropomorphisme.

Anthropomorphisme

Cela correspond à la Terre, lorsque l'on considère celle-ci en tant que telle, indé- 2
pendamment du fait qu'elle soit entourée du Soleil, de la Lune ou d'une autre pla- 9
nète. De même que nous pouvons considérer la Terre pour elle-même, nous pou-
vons aussi, en ce qui concerne les visions du monde, ne prendre rien d'autre en
considération que ce que nous pouvons trouver en nous-mêmes en tant qu'êtres
humains. Alors naîtra l'anthropomorphisme qui est si répandu dans le monde.

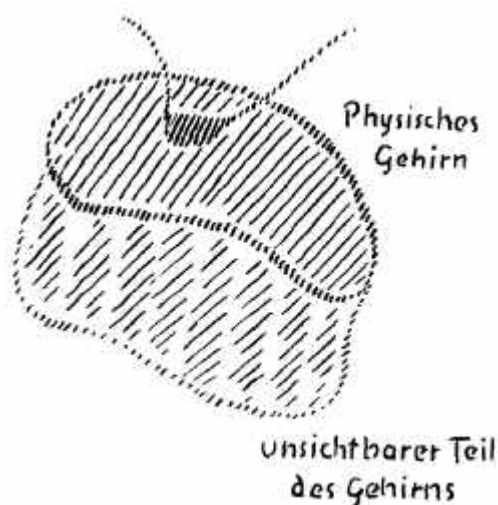
Si l'on va au-delà de ce qu'est l'humain, de même que, pour expliquer le phéno- 3
mène de la Terre, on doit aller au-delà, jusqu'au Soleil et à la Lune — ce que la 0
science actuelle ne fait pas — on en vient à devoir reconnaître que trois choses
sont justifiées côte à côte : le théisme, l'intuitivisme et le naturalisme. Car ce qui
correspond à la vérité n'est pas de s'en tenir avec insistance à l'un de ces sons,
mais de les faire résonner ensemble. Et de même que notre corporéité étroite est
placée avec le Soleil, la Lune et la Terre de nouveau au sein des sept planètes, de
même l'anthropomorphisme, de par sa qualité de vision du monde la plus immé-
diate, est placé au sein de ce qui peut former l'accord entre le théisme, l'intuiti-
visme et le naturalisme, et cet accord lui-même dans l'accord que font entendre
ensemble les sept tonalités de l'âme. Et ces sept tonalités de l'âme prennent des
nuances différentes selon les douze signes du Zodiaque/cercle des animaux.

Vous voyez déjà, d'après le nom — et d'ailleurs seulement d'après le nom — ce 3
n'est pas une vision du monde qui est vraie, mais $12 + 7 = 19 + 3 = 22 + 1 = 23$ visions 1
du monde qui sont justifiées. Nous avons vingt-trois noms qui se justifient pour
des visions du monde. Mais tout le reste peut se produire du fait que les planètes
correspondantes se promènent dans les douze images du cercle des animaux/Zo-
dique de l'esprit.

Et maintenant essayez, à partir de ce qui vient d'être exposé, de devenir sensibles 3
à la tâche qu'a la science de l'esprit pour instaurer la paix au sein des différentes 2
visions du monde, pour instaurer la paix à partir de la connaissance que les vi-
sions du monde les unes avec les autres, dans leurs interactions réciproques, en
certaine relation, sont explicables, mais qu'aucune d'elles ne peut conduire à l'in-
térieur de la vérité, si elle reste unilatérale ; mais que l'on doit pour ainsi dire
éprouver intérieurement en soi-même la valeur de vérité des différentes visions
du monde pour trouver, — nous avons la permission de le dire, — son juste rapport
avec la vérité. De même que vous pouvez penser le cosmos physique : le Zodiaque,
le système des planètes, le Soleil, la Lune et la Terre ensemble, la Terre pour elle-
même, de même vous pouvez penser un univers spirituel : l'anthropomorphisme ;
le théisme, l'intuitivisme, le naturalisme ; la gnose, le logisme, le volontarisme,
l'empirisme, la mystique, le transcendantalisme, l'occultisme ; et tout cela se dé-
plaçant dans les douze constellations du Zodiaque spirituel. Cela existe ; seule-
ment, cela est disponible spirituellement. Autant il est vrai que le cosmos phy-
sique existe physiquement, autant il est vrai que cela existe spirituellement.



Dans la moitié du cerveau que l'anatomiste trouve sous son scalpel, dont on peut 3 dire qu'elle est en forme de demi-sphère, agissent surtout les actions du cosmos 3 de l'esprit qui émanent des nuances supérieures. Par contre il existe une partie invisible du cerveau qui n'est visible que si l'on considère le corps éthérique ; il est davantage sous l'influence de la partie inférieure du cosmos de l'esprit. (Voir le schéma p. 91). Mais comment a lieu cette influence ? Disons que chez l'un il en est ainsi que pour son logisme il est axé sur le sensualisme, pour son empirisme il est axé sur le mathématisme. Alors ce qui naît de cette façon produit des forces qui agissent sur son cerveau et cette partie supérieure de son cerveau est alors particulièrement active et l'emporte sur les autres. Une infinité de nuances d'activités du cerveau naissent du fait que le cerveau nage pour ainsi dire dans le cosmos spirituel et que les forces agissent de cette façon sur le cerveau comme nous avons pu l'exposer à l'instant. Les cerveaux humains sont réellement aussi divers et variés qu'ils peuvent l'être selon les combinaisons qui découlent de ce cosmos spirituel. Ce qui se trouve dans cette partie inférieure du cosmos spirituel, cela n'agit pas une fois sur le cerveau physique, mais sur le cerveau éthérique.



Lorsqu'on parle de tout cela, alors la meilleure impression est volontiers que l'on 3 peut en retirer, que l'on dise : cela ouvre votre sens de ce que le monde a d'infini, 4 de ce que le monde a de qualitativement grandiose, de la possibilité que l'on puisse en tant qu'humain exister en ce monde sous une forme infiniment variée. Vraiment, rien qu'à considérer cela, nous pouvons déjà nous dire : il ne manque vraiment pas de possibilités que nous puissions être différents dans les différentes incarnations que nous avons à accomplir sur Terre. Et on peut aussi être persuadé que celui qui considère ainsi le monde en vient précisément par une telle façon de considérer le monde à se dire : vraiment, comme le monde est riche, comme il est grandiose ! Quel bonheur de participer toujours plus largement, toujours davantage, de façon toujours plus variée à son existence/être, à ses actions, à son effort !

IV – QUATRIÈME CONFÉRENCE - Berlin, 23 janvier 1914

La position de l'homme dans le cosmos spirituel du point de vue d'une astrologie spirituelle. L'homme, penser des hiérarchies



Nous nous sommes intéressés à des nuances possibles de la vision du monde, à des ambiances de la vision du monde, etc. qui peuvent prendre place dans l'âme humaine et j'aimerais, comme je peux vraiment seulement faire ressortir quelques points de vue pris dans le vaste champ que couvre ce thème, faire ressortir l'un de ces points de vue par un exemple particulier.

Supposons qu'un humain vive dans le monde d'une façon telle que soient contournées dans ses dispositions les forces particulières qui le déterminent à faire agir sur soi la nuance de la vision du monde de l'idéalisme. Je veux donc dire qu'il rend agissante en lui-même la nuance de la vision du monde de l'idéalisme. Supposons qu'il en fasse un facteur déterminant de sa vie intérieure par le fait qu'en son âme renvoie pour ainsi dire à l'idéalisme et se nourrisse de ses forces l'ambiance de la vision du monde que j'ai appelée hier la mystique, l'ambiance de Vénus. C'est pourquoi on dirait, si l'on voulait utiliser les symboles de l'astrologie, que la configuration spirituelle d'un humain dont les dispositions spirituelles seraient telles que nous venons de les décrire serait que Vénus se trouve dans le Bélier.

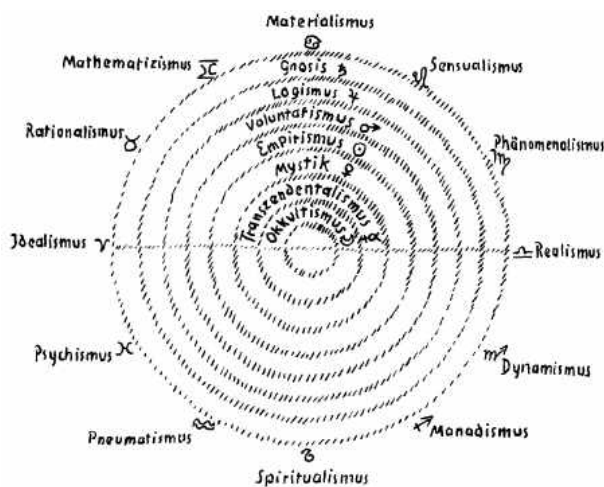
Je remarque expressément, afin que ne se produise aucun malentendu, que ces configurations sont à vrai dire encore beaucoup plus importantes dans la vie que les configurations de l'horoscope extérieur, mais qu'elles ne coïncident pas, par exemple, avec le ciel de naissance/la nativité, l'horoscope extérieur. Car ce qui se passe, c'est que l'influence accrue qui s'exerce sur une âme du fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme, que cette influence, donc, attend le moment favorable où elle peut saisir l'âme, afin de faire sortir avec un maximum d'intensité ce qui peut naître par le fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme. Il n'est pas nécessaire que ces influences, qui arrivent à se manifester du fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme, se manifestent précisément au moment de la naissance ; elles peuvent se manifester avant la naissance et aussi après. Bref, on attend le moment propice à ce que puissent être insérées de la meilleure façon ces facultés dans l'organisme humain, selon ce que permet la configuration interne des organes.

Donc le ciel de naissance de l'astrologie habituelle n'entre pas ici en considération. Mais on peut dire que telle âme est constituée de telle façon que, spirituellement parlant, Vénus est dans le signe du Bélier, la mystique dans le signe de l'idéalisme. Or les forces qui naissent de cette façon ne perdurent pas pendant toute la vie. Elles se transforment, c'est-à-dire que l'humain vient à être exposé à d'autres influences, à d'autres ambiances de l'âme. Supposons qu'un humain évolue de façon telle qu'au cours de sa vie il entre dans l'ambiance d'âme de l'empirisme, que pour ainsi dire la mystique se soit avancée jusqu'à l'empirisme et que l'empirisme soit dans le signe du rationalisme.

Vous voyez d'après le dessin d'hier que dans la figuration/l'image symbolique, si l'on va de l'intérieur vers l'extérieur, l'empirisme vient faire suite à la mystique comme le Soleil à Vénus. L'âme s'est avancée, en ce qui concerne l'ambiance, jusqu'à l'empirisme et s'est en même temps placée dans le signe du rationalisme. Dans la vie de l'âme, ceci s'exprime sous la forme que cette âme se modifie dans sa vision du monde. Ce qu'elle a produit, peut-être tout de suite si elle était une personnalité disposant de beaucoup de forces à, l'époque où la mystique chez elle



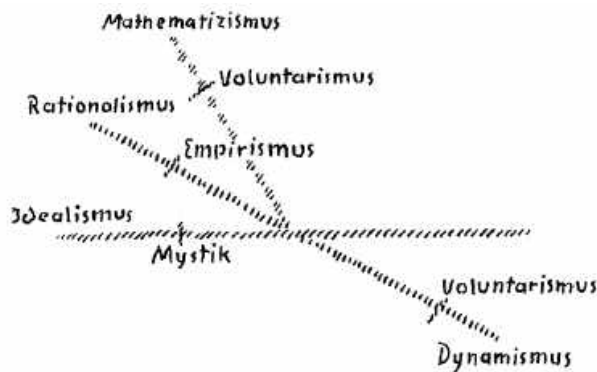
était dans le signe de l'idéalisme, elle va le modifier, le faire évoluer vers une autre nuance de la vision du monde. Ses affirmations, ses paroles seront autres, lorsque l'ambiance de la vision du monde de la mystique aura évolué vers l'empirisme et que celui-ci se sera placé dans le signe du rationalisme. Mais de ce que je viens d'exposer vous pouvez déduire aussi que les âmes humaines peuvent avoir tendance à modifier le signe et l'ambiance de leur vision du monde. Pour "cette" âme, la tendance de la modification est pour ainsi dire déjà donnée. Supposons que cette âme veuille poursuivre cette tendance dans la vie. Elle veut avancer de l'empirisme à la tendance suivante de l'âme, au volontarisme. Et si elle avançait aussi dans les signes du Zodiaque, elle arriverait au mathématisme. Elle passerait à une vision du monde qui, dans cette figuration symbolique, forme un angle de 60° avec la première ligne où la mystique était dans le signe de l'idéalisme. Et une âme de cette nature donnerait alors forme, au cours de la même incarnation, à un édifice mathématique du monde imprégné de volonté, fondé sur la volonté. Elle amènerait cela à l'expression.



Mais une chose s'avère alors — et je vous prie d'en tenir compte — il s'avère que 0 deux configurations astrales qui sont situées de cette façon au cours du temps se 6 gênent alors, ont l'une sur l'autre une influence défavorable lorsqu'elles forment un angle de 60°. En astrologie physique, c'est une configuration favorable ; en astrologie spirituelle, ce que l'on appelle la position du sextil est défavorable. Ceci s'exprime de la façon suivante : cette dernière position — le volontarisme dans le mathématisme — rencontre dans l'âme un obstacle très marqué, si bien qu'elle n'arrive pas à se former tout à fait, parce qu'elle ne trouve pas de points d'appui du tout, dans la mesure où l'intéressé ne présente absolument pas de dispositions pour ce qu'est la mathématique. C'est en cela que s'exprime ce qu'il y a de défavorable dans la position du sextil qu'il n'y a pas du tout de dispositions pour la mathématique. Donc la position : volontarisme dans le signe du mathématisme ne peut pas se former. La conséquence en est alors qu'il n'est pas non plus tenté que l'ambiance de l'âme avance de cette façon. Mais, comme l'âme en question ne peut pas faire maintenant ce chemin qui va vers le volontarisme dans le mathématisme, elle accomplit un retournement par rapport à la position qui est maintenant la sienne — l'empirisme dans le rationalisme — et cherche une issue, et alors elle se place en opposition à la direction qu'elle peut encore tenir. Une telle l'âme ne peut pas faire maintenant ce chemin qui va vers le volontarisme dans le ma-



thématisation, elle accomplit un retournement par rapport à la position qui est main-tenant la sienne — l'empirisme dans le rationalisme — et cherche une issue, et alors elle se place en opposition à la direction qu'elle peut encore tenir. Une âme de cette nature n'avancerait donc pas au volontarisme, comme l'indique la ligne en pointillé dans le dessin, mais avec le volontarisme, elle se placerait en opposition à son empirisme dans le rationalisme.



Ceci se produirait dans le signe du dynamisme. Le volontarisme se trouverait en 0 opposition au rationalisme dans le signe du dynamisme. Et au cours de sa vie, une 7 telle âme aurait comme configuration possible pour elle de défendre une vision du monde qui s'appuie sur une pénétration particulière de forces, de dynamisme dans le monde, pénétration imprégnée de volonté ; la volonté — la volonté imprégnée de force. Dans l'astrologie spirituelle, les choses sont, là encore, autres que dans l'astrologie physique ; dans l'astrologie physique, l'opposition a une tout autre signification que dans l'astrologie spirituelle. Ici, l'opposition provient de ce que l'âme ne peut continuer sur un chemin qui est défavorable ; elle bascule alors dans la position opposée.

Je viens ici de vous décrire au tableau les expériences faites par l'âme de Nietzsche 0 au cours de sa vie. Si vous tentez de comprendre son chemin dans ses premières 8 œuvres, il s'explique par la position de la mystique dans le signe de l'idéalisme. De cette époque sont issus : "La naissance de la tragédie" et les "Considérations intempestives" articulées en quatre parties : David Strauss, l'homme de conviction et l'écrivain ; "De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie" ; "Schopenhauer éducateur" ; "Richard Wagner à Bayreuth". C'est la mystique dans le signe de l'idéalisme. Puis l'âme avance. Arrive une deuxième période. C'est dans cette époque que se situe la genèse de "Humain, trop humain" ; "Aurore" ; "Le gai savoir". Ici l'empirisme se trouve dans le signe du rationalisme. Dans la troisième période, issus de la position d'opposition, se situent les écrits qui se fondent sur la volonté de puissance, sur la volonté pénétrée de force, de puissance : "Par-delà le bien et le mal" ; "La généalogie de la morale" ; "Le cas Wagner" ; "Le crépuscule des dieux" ; "L'Antéchrist" ; "Ainsi parlait Zarathoustra".

Vous voyez qu'il y a une légité interne entre le cosmos spirituel et la façon dont 0 l'être humain se trouve au sein de ce cosmos spirituel. On peut dire, en se servant 9 des symboles de l'astrologie — mais ils signifient maintenant autre chose : pour Nietzsche, il en fut ainsi qu'à un certain moment de sa vie, Vénus se montra dans le Bélier, mais que, lorsque cette configuration passa pour son âme au Soleil dans le signe du Taureau, il ne put continuer, il ne put venir avec Mars dans le signe



des Gémeaux, mais se mit en opposition avec cette position, donc se plaça avec Mars dans le signe du Scorpion. Sa dernière période philosophique est caractérisée par le fait qu'il était placé avec Mars dans le signe du Scorpion. Or on ne supporte cette configuration — celle que l'on trouve en pénétrant dans les positions inférieures, au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme (voir schéma p. 96) — que si l'on se plonge dans une vision du monde spiritualiste, l'occultisme ou autre ; sinon, ces configurations ne peuvent qu'agir en retour de façon défavorable sur l'être humain lui-même. D'où le destin tragique de Nietzsche. On supporte les configurations supérieures lorsqu'on est en mesure de trouver sa place dans le monde de façon adéquate par les circonstances extérieures. Ce qui est situé au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme, on ne le supporte que si l'on se plonge entièrement dans la science de l'esprit, ce que Nietzsche n'a pas pu faire. Par l'expression « trouver sa place dans le monde à l'extérieur », je veux dire, par exemple, trouver sa place par l'éducation, par les conditions extérieures de la vie ; elles entrent en ligne de compte pour tout ce qui se trouve au-dessus de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme. Une vie méditative, une vie dans l'étude et la connaissance de la science de l'esprit entre en ligne de compte pour tout ce qui se trouve au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme.

Pour mesurer la portée de ce qui a été esquissé ici dans ces conférences, il faut 1 connaître la chose suivante. Il faut être au clair sur ce qu'est au fond dans l'expé- 0 rience humaine la pensée, la façon dont la pensée se situe dans l'expérience humaine.

Le matérialiste grossier de notre époque trouve adapté à ce qu'il recherche de dire 1 que le cerveau forme la pensée, ou plutôt que le système nerveux central forme la 1 pensée. Pour celui qui perce les choses à jour, cela est tout aussi vrai qu'il serait vrai d'estimer, quand on regarde dans un miroir, que c'est le miroir qui a fait le visage que l'on voit. Or il ne fait pas du tout le visage, non, le visage est à l'extérieur du miroir. Le miroir ne fait que refléter le visage, le renvoie. Je l'ai même déjà expliqué à diverses reprises dans des conférences publiques. Il en va tout à fait pareillement de ce dont l'humain fait l'expérience sous forme de pensées. Faisons maintenant abstraction d'autres contenus de l'âme. L'expérience de pensée qui est active, réelle, en l'âme, lorsque l'être humain fait l'expérience de la pensée, naît tout aussi peu par le cerveau que l'image du visage est produite par le miroir. Le cerveau n'agit en réalité que comme appareil réflecteur ; ainsi il renvoie l'activité de l'âme et rend celle-ci visible à elle-même. Le cerveau a réellement tout aussi peu à voir avec ce que l'être humain perçoit comme pensées que le miroir a à voir avec votre visage lorsque vous voyez votre visage dans le miroir.

Mais il y a autre chose. Quand il pense, l'être humain ne perçoit que la dernière 1 phase de son activité pensante, de son expérience vécue pensante. Pour expliquer 2 cela, j'aimerais de nouveau prendre l'exemple du miroir. Supposez que vous vous placiez là et que vous vouliez voir votre visage dans un miroir. Si vous n'avez pas de miroir sur place, vous ne pouvez pas voir votre visage. Vous pouvez regarder droit devant vous aussi longtemps que vous voudrez, vous ne verrez pas votre visage. Si vous voulez le voir, il vous faut travailler un matériau quelconque pour faire en sorte qu'il devienne un miroir. C'est-à-dire que vous devez d'abord tra-



vailler ce matériau afin qu'il puisse produire l'image réfléchie. Quand vous avez fait cela et qu'ensuite vous regardez, vous voyez votre visage. L'âme doit faire avec le cerveau la même chose que celle que ferait un humain avec le miroir. L'activité pensante de perception de la pensée proprement dite est précédée d'une activité qui, si vous voulez par exemple percevoir la pensée « lion », met tout d'abord très profondément en vous les parties du cerveau en mouvement, si bien que celles-ci deviennent un miroir pour la perception de la pensée « lion ». Et celui qui transforme d'abord le cerveau en miroir, c'est vous-même. Ce que vous percevez finalement comme pensées, ce sont des images reflétées ; ce que vous devez tout d'abord préparer pour qu'apparaisse l'image-reflet correspondante, c'est une partie quelconque du cerveau. C'est vous-même qui, avec l'activité de votre âme, amenez le cerveau à la structure et à la faculté qui lui permettent de refléter ce que vous pensez sous la forme de la pensée. Si vous voulez remonter jusqu'à l'activité qui constitue le fondement du penser, c'est l'activité qui, à partir de l'âme, agit sur le cerveau et exerce son activité dans le cerveau. Et lorsque vous accomplissez dans le cerveau une activité précise à partir de l'âme, alors il se produit dans le cerveau un phénomène de reflet tel que vous percevez la pensée « lion ». — Comme vous le voyez, il faut d'abord qu'il y ait au départ un élément psycho-spirituel. Il faut que celui-ci travaille sur le cerveau. Alors le cerveau devient par cette activité psycho-spirituelle un appareil réfléchissant qui réfléchit la pensée. Tel est le phénomène réel qui pour beaucoup de gens reste aujourd'hui confus, si bien qu'ils ne peuvent absolument pas le saisir.

Celui qui progresse un peu dans l'activité de perception occulte peut distinguer 1
les deux phases de l'activité de l'âme. Il peut suivre en pensée qu'il lui est néces- 3
saire, lorsqu'il veut penser une chose quelconque, non seulement de saisir la pen-
sée, mais de la préparer ; c'est-à-dire qu'il doit préparer son cerveau. Lorsqu'il l'a
préparé aussi loin qu'il reflète, alors il a la pensée. Lorsqu'on veut faire des re-
cherches occultes ainsi qu'on peut représenter les choses, en premier la tâche,
non aussitôt représenter, mais d'abord exercer l'activité qui prépare le représen-
ter. C'est ce qu'il est ainsi extraordinairement important de prendre en compte.
Nous devons considérer ces choses, parce que c'est seulement si nous les considé-
rons que nous avons devant nous le mode d'action véritable de la pensée hu-
maine. C'est maintenant seulement que nous savons comment travaille l'activité
de pensée humaine. Tout d'abord, cette activité du penseur saisit le cerveau, res-
pectivement le système nerveux central n'importe où, exerce une activité, meut,
disons, ma foi, les parties atomiques en une quelque manière, le amène en n'im-
porte quels/quelconques mouvements. Par cela, ils deviennent un appareil réflec-
teur et la pensée est réfléchie/reflétée et l'âme comme telle pensée consciente.
Nous avons donc deux phases à distinguer : d'abord du spirituel-âme le travail de
cerveau ; alors la perception vient en l'état, après que le travail préparatoire sur le
cerveau a été fait par l'âme pour cette perception. Chez l'humain tel qu'il est habi-
tuellement, le travail sur le cerveau reste tout à fait dans le sous-conscient ; il per-
çoit seulement le reflet.

Chez l'humain qui fait des recherches occultes, c'est un fait réel que l'on doit 1
vivre/expérimenter tout d'abord la préparation. On doit vivre comment on doit 4
verser l'activité de l'âme dedans et doit préparer le cerveau afin qu'il se laisse de



nous représenter la pensée. Ce que j'ai maintenant exposé se produit constamment pour l'humain entre le réveil et l'endormissement. L'activité pensante travaille toujours sur le cerveau et fait ainsi du cerveau pour toute la durée de veille un appareil réfléchissant les pensées. Mais il ne suffit pas que soit ainsi élaboré en nous par l'activité de pensée uniquement ce que nous élaborons ainsi nous-mêmes. Car c'est, on aimerait dire, une activité bien limitée, qui est exercée là par notre être spirituel-âme. Lorsque nous nous éveillons le matin, que nous veillons toute la journée, nous endormons de nouveau le soir, l'activité spirituelle-âme qui appartient au penser en ce que cette activité travaille pendant toute la journée au cerveau et que par là le cerveau devient un appareil réflecteur. Mais il faut tout d'abord que le cerveau soit là ; alors, l'activité psycho-spirituelle/spirituelle-âme peut graver ses petites inscriptions gravées, pour ainsi dire consigner dans le cerveau ses notes et ses traces gravées. Le cerveau doit donc être-là dans sa forme principale, dans sa masse principale. Mais cela ne suffit pas pour notre vie d'humain.

Notre cerveau ne pourrait pas être travaillé par le travail quotidien de la vie si 1
tout notre organisme n'était pas préparé ainsi à ce qu'il serait le fondement pour 5
ce travail quotidien. Et ce travail qui prépare à l'être humain son organisme se
passe à partir du cosmos. De même que nous travaillons quotidiennement de
l'éveil jusqu'à l'endormissement, à — dit trivialement — l'engrèvement du cer-
veau, ce qui en fait un appareil réflecteur pour les pensées quotidiennes, ainsi
doit, là où nous ne gravons pas nous-mêmes, cela signifie pouvons nous donner
forme, nous être donnée forme du dedans du cosmos. Ainsi que nos petites pen-
sées travaillent dans le cerveau et font leurs petites inscriptions/petits engrave-
ments, ainsi doit tout notre organisme doit être édifié du dedans du cosmos
d'après le même modèle d'activité pensante. Et il l'est, parce que le même qui tra-
vaille en nous à ces petits engrèvement, est présent/disponible dans le cosmos,
traversant de vagues/ondes et tissant de toutes parts ce cosmos d'activité de pen-
sée. Ce qui par exemple nous apparaît finalement d'idées, ce que nous avons
comme idéalisme, c'est disponible comme l'activité effectuant l'idéalisme dans le
cosmos spirituel et peut agir/œuvrer sur un humain ainsi qu'elle prépare tout son
organisme ainsi que justement il tend à l'idéalisme. Justement ainsi les autres
nuances sont travaillées dedans les ambiances et signes du cosmos spirituel en
l'être humain.

L'humain est construit d'après les pensées du cosmos. Le cosmos est le grand pen- 1
seur qui, jusqu'au dernier de nos ongles de doigt, grave ainsi en nous notre forme, 6
comme notre petit travail de pensée fait pendant la vie de tous les jours les petites
inscriptions/petits engravements dans le cerveau. Comme notre cerveau — cela
signifie seulement en rapport aux petites parties, où peuvent se passer des ins-
criptions/engravements — se tient sous l'influence du travail de la pensée, ainsi
notre être entier se tient sous l'influence du travail de la pensée cosmique.

Que signifie cela ? Pour ce que j'ai exposé ici en prenant l'exemple de Nietzsche, 1
cela signifie que, par son incarnation précédente, Nietzsche était préparé dans son 7
karma de façon telle qu'à un certain moment, en raison de son incarnation précé-
dente, les forces de l'idéalisme et de la mystique — qui agissaient conjointement,



parce que la mystique se tenait dans le signe de l'idéalisme — agirent sur toute sa constitution corporelle ainsi qu'il fut tout d'abord capable de devenir un idéaliste mystique. Alors la configuration stellaire se modifia de la manière qui a été indiquée.

Nous sommes pensés à partir du cosmos. Le cosmos nous pense. Et de même que 1
dans notre petit travail quotidien de pensée nous faisons de petites inscriptions/ 8
gravures dans notre cerveau et alors nous viennent à la conscience les représentations lion, chien, table, rose, livre, vers le haut, vers le bas, à gauche, à droite, comme les reflets de ce que nous préparons auparavant dans le cerveau, cela signifie de même que, par le travail effectué sur le cerveau, nous percevons finalement le lion, le chien, la table, la rose, le livre, vers le haut, vers le bas, écrire, lire —, ainsi les êtres des hiérarchies des mondes agissent de la manière qu'ils accomplissent la grande activité pensante qui grave dans le monde le plus important que nous avec notre petite activité quotidienne de penseur. Ainsi, vient-il en l'état que non seulement naissent les petites inscriptions minuscules qui alors se reflètent une à une comme nos pensées, mais que nous sommes nous-mêmes dans notre être tout entier ce qui apparaît cette fois aux êtres des hiérarchies supérieures comme leurs pensées. Comme nos petits processus de cerveau reflètent nos petites pensées, ainsi nous reflétons, en ce qu'est gravé dans le monde, les pensées du cosmos. En ce que les hiérarchies du cosmos pensent, elles nous pensent, par exemple, nous, les humains. Comme de nos petites particules de notre cerveau viennent nos petites pensées, ainsi viennent de ce que les hiérarchies font et ce à quoi nous appartenons même, leurs pensées. Comme les parties dans notre cerveau sont pour nous les appareils réflecteurs que nous modelons/élaborons d'abord pour nos pensées, ainsi sommes nous, nous petits êtres, ce que, les hiérarchies du cosmos préparent pour leurs pensées. Donc, en une certaine relation, nous pouvons dire que nous pouvons nous sentir vis-à-vis du cosmos comme une petite partie de notre cerveau pourrait se sentir vis-à-vis de nous-mêmes. Mais nous sommes en tant qu'âme et esprit aussi peu ce qu'est notre cerveau que les entités des hiérarchies supérieures sont, bien sûr, « nous ». C'est pourquoi nous sommes autonomes vis-à-vis des entités des hiérarchies supérieures. Et nous pouvons dire : d'une certaine manière nous leurs servons/nous les servons, afin qu'elles puissent penser par nous ; mais nous sommes en même temps des entités autonomes qui ont en soi leur existence/être propre, comme même d'une certaine manière les particules de notre cerveau ont leur vie propre.

Ainsi nous trouvons le rapport/pendant qui unit la pensée humaine et la pensée 1
cosmique. La pensée humaine est le régent du cerveau ; la pensée cosmique est un 9
régent tel qu'à cela qu'elle a à exécuter, nous-mêmes appartenons avec tout notre être. Seulement nous devons, comme en vertu de notre karma elle ne peut pas toujours tourner sur nous toutes ses pensées de la même façon, être construits d'après sa logique. Ainsi nous, les humains, avons une logique d'après laquelle nous pensons et ainsi les hiérarchies spirituelles du cosmos ont aussi leur logique. Et leur logique consiste en ce que nous avons dessiné comme schéma (p. 96). Comme nous par exemple, lorsque nous pensons, « le lion est un mammifère », nous réunissons deux concepts en un jugement, ainsi les hiérarchies supérieures du cosmos pensent ensemble deux choses, la mystique et l'idéalisme : Que la mys-



tique apparaisse dans l'idéalisme ! Pensez ceci tout d'abord comme une activité de préparation du cosmos : Que la mystique apparaisse dans l'idéalisme ! — ainsi retentit le «fiat» créateur, le Verbe créateur/la parole créatrice. Pour les êtres des hiérarchies spirituelles, l'acte de préparation consiste en ce que soit saisi un humain tel qu'il corresponde à son karma que se forment en lui les dispositions à devenir un idéaliste mystique. Alors est rayonné en retour dans les hiérarchies du cosmos ce que nous appellerions, pour nous, une pensée et qui est, pour elles, l'expression d'un humain qui est un idéaliste mystique, qui est leur pensée, après qu'elles se sont préparé pour elles-mêmes ce jugement cosmique : Que la mystique apparaisse dans l'idéalisme !

Nous avons dans une certaine mesure retracé la réalité intérieure du Verbe cosmique, du penser cosmique. Ce que nous avons retracé en un schéma comme logique cosmique, cela nous représente comment est pensé des hiérarchies spirituelles du cosmos, par exemple : Que l'empirisme apparaisse dans le signe du rationalisme ! etc. Essayons une fois d'avoir présent à l'esprit ce qui peut être pensé de cette manière dans le cosmos. Il peut être pensé ceci : Que la mystique apparaisse dans le signe de l'idéalisme ! Qu'elle se transforme ! Que naisse l'empirisme dans le signe du rationalisme ! Résistance ! Ce qui viendrait si l'on continuait serait un jugement cosmique faux. La pensée se trouve déroutée — nous avons un « faux penser » corrigé, de même que nous vérifions une pensée. Il doit apparaître le troisième point de vue : le volontarisme dans le signe du dynamisme. Le résultat de ces trois jugements prononcés au cours des temps dans les mondes cosmiques apparaît dans l'humain « Nietzsche ». Et il rayonne en retour comme la pensée du cosmos.

C'est ainsi que parle la somme des hiérarchies spirituelles dans le cosmos. Et notre activité de pensée humaine en est un reflet/décalque, un petit reflet. Des mondes se comportent à l'esprit ou aux esprits du cosmos comme notre cerveau se comporte à notre âme. Ainsi nous pouvons jeter un coup d'œil dans ce que nous devrions contempler toutefois seulement avec une sorte de respect, avec une sorte de crainte sacrée. Car nous nous tenons avec une telle chose, devant les mystères/secrets des individualités des humains. Nous apprenons à comprendre que — si j'ai la permission de m'exprimer en images — les yeux des entités des hiérarchies supérieures effleurent/vagabondent par dessus les individualités humaines particulières et que les individualités leur sont ce que sont pour nous les caractères individuels d'un livre dans lequel nous lisons. C'est ce que nous avons seulement la permission de regarder qu'avec une crainte sacrée. Nous tentons d'écouter l'activité de pensée du cosmos.

Il doit en notre temps être aéré le voile qui recouvre un tel secret jusqu'à un certain degré. Car les lois qui ont été indiquées ici comme les lois des pensées du cosmos sont actives en l'humain. Et leur connaissance peut effectuer en nous que nous comprenions la vie et que, comprenant cette vie, nous apprenions à nous comprendre nous-mêmes, ainsi comprendre que nous sachions, aussi si nous devons être placés dans la vie par ceci ou cela d'une manière unilatérale : nous faisons partie d'un grand tout, car nous sommes des membres au sein de la logique de penseur du cosmos. Et la science de l'esprit nous conduit percevoir ces rap-



ports ; elle nous indique par là tout autant comment comprendre en quoi nos dispositions ont un caractère unilatéral et comment nous rendre plus universels grâce aux connaissances qu'apporte la science de l'esprit. Alors nous trouverons la disposition intérieure/ambiance qui est tout de suite nécessaire à notre temps.

En notre temps où chez un grand nombre des esprits qui donnent le ton il n'y a 2 pas la trace d'une vue dans les rapports qui ont été brassés ici, nous faisons l'expé- 3 rience que les humains se tiennent malgré tout sous ces rapports, mais ne savent pas vivre sous ces rapports/conditions. Mais, par là même, ils effectuent quelque chose qui rend nécessaire un équilibre/une compensation. Prenez ne fois l'exemple de Wundt, dont je vous ai parlé hier dans la conférence. Son unilatéralité est effectuée par une constellation entièrement déterminée. Supposons que Wundt puisse jamais se frayer un chemin jusqu'à la compréhension de la science de l'esprit, alors il saisirait son unilatéralité ainsi, qu'il se dirait : eh bien, par ce que je me tiens là, avec l'empirisme, etc. par cela je suis en état de faire du bon sur certains domaines. Je reste sur ces domaines et je complète le reste par la science de l'esprit. — Il en viendrait à un tel jugement. Mais il ne veut rien savoir de la science de l'esprit. Que fait-il à cause de cela ? Tandis qu'il pourrait fournir de bonnes choses, en étant productif dans la constellation qui est tout de suite la sienne propre, Wundt fait de ce qu'il peut produire grâce à cette constellation une philosophie d'ensemble, tandis qu'il pourrait fournir sinon vraisemblablement encore des choses plus grandes, largement plus grandes, oui, alors en premier utiles s'il laissait le philosophe et expérimentait sur des phénomènes de l'âme — ce qu'il sait faire/comprendre —, et étudiait la nature des jugements mathématiques — ce qu'il sait également faire —, au lieu de brasser ensemble en toutes sortes de philosophies, car là, il serait sur la voie correcte.

Cela doit cependant être dit de beaucoup de gens. C'est pourquoi, de même que la 2 science de l'esprit doit susciter la mentalité qui porte à connaître comment la paix 4 doit être instituée entre les visions du monde, de même elle doit, d'un autre côté, indiquer avec netteté l'empiètement de ce qui est nécessaire par respect de la constellation par les personnalités du présent, qui par cela causent de gros dommages, qu'ils influencent le monde suggestivement avec des jugements qui sont portés sans que soit en cela pris du recul sur leur constellation. Devront être refusés strictement les unilatéralités qui veulent se faire valoir comme tout. Le monde ne se laisse pas être expliqué par un humain qui a des dispositions pour une chose ou pour une autre. Et lorsqu'il veut l'expliquer par celles-ci et fonder une philosophie, cette philosophie a des effets non avantageux et il incombe à la science de l'esprit la tâche de refuser l'orgueil de cette prétention qui usurpe/se joue dans le monde comme un tout. Moins il y a dans le monde de compréhension et de dispositions intérieures pour la science de l'esprit, plus l'unilatéralité que nous avons caractérisée se manifestera avec force.

Nous voyons par là que la connaissance de l'essence de la pensée humaine et cosmique peut tout de suite nous amener à percevoir vraiment la signification et la 5 tâche de la science de l'esprit à notre époque et à envisager en elle ce qui peut l'amener dans le rapport juste avec d'autres courants d'esprit, comme on dit, notamment avec des courants philosophiques dans notre époque. Il serait souhai-



table que des connaissances de la sorte de celles que nous avons tenté de nous rendre plus proches dans ces conférences s'inscrivent très profondément dans les cœurs et les âmes de nos amis, afin que la marche du courant spirituel anthroposophique dans le monde devienne tel qu'on s'engage dans une direction déterminée, authentique. Si l'on tient compte de cela, on s'apercevra toujours plus que l'être humain reçoit sa forme/est formé de ce qui vit en lui en tant que pensées cosmiques.

Un tel exposé fait aussi apparaître comme plus profonde qu'elle n'apparaîtrait si- 2
non une pensée comme celle de Fichte qui dit : la philosophie que l'on a dépend de 6
l'humain que l'on est. Oui, vraiment, la philosophie que l'on a dépend de l'humain
que l'on est ! Que Fichte, dans les débuts de l'incarnation où il vécut sous la forme
de Fichte, ait pu désigner comme le ressort fondamental de sa philosophie : «
Notre monde est le matériau rendu sensible de notre devoir », montre, de même
que les mots cités plus haut qu'il a prononcés plus tard, comment son âme a chan-
gé de constellation dans le cosmos spirituel, c'est-à-dire combien son âme était ri-
chement façonnée, si bien que les hiérarchies spirituelles pouvaient la modifier
pour penser, par elle, des choses différentes pour elles-mêmes. On pourrait dire
des choses semblables à propos de Nietzsche, par exemple.

Bien des aspects de l'observation du monde apparaissent, tout de suite lorsqu'on 2
tient devant son âme des choses comme celles qui ont été caractérisées dans ces 7
quatre conférences. Le meilleur que nous pouvons en gagner est toutefois que par
ces choses nous contemplons toujours plus profondément dans la structure du
monde, aussi sentant et ressentant. Si seulement pouvait être atteint par ce cycle
de conférences ce seul résultat que le plus grand nombre possible de vos âmes se
dise : oui, on doit, si l'on veut plonger dans le monde spirituel, c'est-à-dire dans le
monde de la vérité et non dans le monde de l'erreur, se mettre une fois en chemin
pour de bon ! Car beaucoup, beaucoup doit, sur ce chemin, être pris en considéra-
tion pour parvenir aux sources de la vérité. Et s'il pouvait me sembler au début
que surgisse ici ou là une contradiction, que je ne pourrais comprendre ainsi je
veux quand même me dire que donc quand même le monde n'est pas là pour être
compris par chaque situation de compréhension humaine et que je veux devenir
un chercheur plutôt qu'un humain qui se place toujours seulement ainsi au
monde qu'il demande : Qu'est-ce que je peux comprendre ? Qu'est-ce que je ne
peux pas comprendre ? — Quand on devient un chercheur, quand on s'engage sé-
rieusement sur le chemin de la recherche, ainsi on apprend à connaître qu'on doit
rassembler les impulsions venues des plus différents côtés, pour gagner une com-
préhension pour le monde. Alors on désapprend totalement cette façon qui veut
se placer au monde comme : Est-ce que je comprends ceci ? Est-ce que je ne le
comprends pas ?, — mais on cherche et on cherche et on continue à chercher. Les
pires ennemis de la vérité sont les visions du monde achevées et qui tendent à un
achèvement, qui prétendent assembler quelques pensées et croient avoir la per-
mission de construire avec quelques pensées un édifice du monde.

Le monde est un infini, qualitativement et quantitativement. Et ce sera une béné- 2
diction que se trouvent des âmes qui veulent voir clair tout de suite en rapport à 8
ce qui apparaît à notre époque de façon aussi terrible d'unilatéralité pleine de suf-



fisance qui veut être un tout. J'aimerais dire, je l'exprime avec un cœur qui saigne : le plus grand obstacle pour une connaissance du fait de comment un travail de préparation de l'activité pensante est exercé dans le cerveau, comment le cerveau est par là fait miroir et réfléchit/rayonne en retour la vie de l'âme — un fait dont la connaissance pourrait jeter une lumière infinie sur beaucoup d'autres connaissances physiologiques — le plus grand obstacle à la connaissance de ce fait est la physiologie devenue folle du présent, laquelle parle là de deux sortes de nerfs, les nerfs moteurs et sensitifs. J'ai déjà remué la chose dans maintes conférences. Pour produire cette théorie qui hante partout la physiologie, devait réellement/en fait perdre avant toute raison analytique. Et pourtant, c'est aujourd'hui une théorie reconnue sur toute la Terre qui fait obstacle à/se place dans le chemin de toute connaissance vraie de la nature de la pensée et de la nature de l'âme. Jamais on ne pourra connaître la pensée humaine tant que la physiologie constituera un tel obstacle à la connaissance de la pensée. Mais nous sommes parvenus à de tels sommets qu'une physiologie désorientée/dépourvue de tenue constitue l'introduction de tout manuel de psychologie, d'enseignement sur l'âme et rend dépendant d'elle. Avec cela on se barre en même temps le chemin à la connaissance de la pensée cosmique.

On n'apprend à connaître ce qu'est la pensée dans le cosmos qu'à partir du moment où l'on ressent ce qu'est la pensée en l'humain ; quand on se ressent dans la vérité de cette pensée qui, en tant que pensée, n'a rien à voir avec le cerveau, si ce n'est qu'elle est elle-même le maître de ce cerveau. Mais lorsqu'on a connu en soi-même la pensée dans son entité en tant que pensée humaine, on se sent déjà avec cette pensée au sein de la réalité cosmique et notre connaissance de la véritable nature de la pensée humaine s'élargit aussi à la connaissance de la véritable nature de la pensée cosmique. Lorsque nous apprenons à connaître de façon juste ce que nous pensons, alors nous apprenons aussi à connaître comment nous sommes pensés par les puissances du cosmos. Oui, nous acquérons même la possibilité de jeter un bref regard sur la logique des hiérarchies. Les différentes parties constitutives des jugements des hiérarchies, les concepts des hiérarchies, je vous les ai écrits. Les concepts des hiérarchies se trouvent dans les douze signes du Zodiaque de l'esprit, dans les sept tonalités/ambiances de la vision du monde, etc. Et ce que sont les humains, ce sont des jugements du cosmos qui proviennent de ces concepts. C'est ainsi que nous nous sentons dans la logique du cosmos, c'est-à-dire, pour prendre la chose dans sa réalité, dedans la logique des hiérarchies du Cosmos, nous nous sentons en tant qu'âmes couchées dans la pensée cosmique, de même que nous sentons la pensée que nous pensons couchée dans notre vie de l'âme.

Méditez ne fois sur cette idée : « Je pense mes pensées. — Et je suis une pensée qui est pensée par les hiérarchies du Cosmos. Mon éternité consiste en ce que le penser des hiérarchies est une éternité. Et lorsque je suis une fois pensé jusqu'au bout par une catégorie des hiérarchies, alors je suis remis — comme la pensée de l'humain est remise par le maître à l'élève — d'une catégorie à l'autre, afin que celle-ci continue de me penser dans mon être éternel, vrai. C'est ainsi que je me sens à l'intérieur du monde de pensées du cosmos. »



NOTES*À propos de cette édition*

Les quatre conférences « Pensées humaine et cosmique » ont été prononcées lors de la deuxième Assemblée générale de la Société anthroposophique, fondée en 1912, qui s'est tenue du dimanche 18 janvier au vendredi 23 janvier 1914. Les comptes rendus des discussions, discours et contributions tenus durant ces journées sont publiés dans les « Avis aux membres de la Société anthroposophique (Société théosophique) », publiés par Mathilde Scholl, à Cologne, d'avril à juin 1914.

Base textuelle : Les conférences ont été officiellement transcrites par Walther Vegelahn, dont la transcription en texte brut a servi de base aux publications actuelles. Après la quatrième édition en 1961, une deuxième transcription des conférences, rédigée par Clara Michels, a été mise à disposition des archives. Elle a été incluse à titre de comparaison dans l'édition de 1980. Les transcriptions originales de Vegelahn et de Michels n'ont pas survécu. Comme le montrent d'autres notes de Clara Michels, ses textes sont plus courts que ceux de Vegelahn, omettant souvent les répétitions et les périphrases, mais sont généralement clairs et précis dans leur sens. Certains mots et expressions de ses notes de cours sont confirmés par d'autres notes rédigées par une tierce personne.

Le titre du volume est de Rudolf Steiner.

Concernant les éditions individuelles : les deux premières éditions ont été éditées par Marie Steiner ; l'éditeur de la troisième est inconnu ; la quatrième a été éditée par Robert Friedenthal et Karl Boegner. Les cinquième et sixième éditions (1980) et 1990 s'appuient essentiellement sur le texte précédent, détaillé, de Vegelahn, qui présente toutefois des signes évidents d'une édition stylistiquement adoucie ; les modifications ou ajouts significatifs résultant de la comparaison avec le texte de Michels sont indiqués à la fin des notes.

Les dessins des panneaux n'ont pas survécu. Les dessins du texte ont été réalisés par Leonore Uhlig d'après les modèles des transcriptions de cours.

Notes sur le texte

Les œuvres de Rudolf Steiner figurant dans l'Édition complète (AG) sont répertoriées dans les notes avec leurs numéros de bibliographie. Voir également l'aperçu à la fin du volume.

à la page

11 "*Welt- und Lebensanschauungen...*" : "*Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert*" (Regards sur le monde et la vie au XIXe siècle), 2 volumes, Berlin 1900/1901. Publié en 1914, révisé sous le titre « Les énigmes de la philosophie dans son histoire présentées comme un aperçu » (1914), GA 18.



17 *Goethe* : 1. « La Métamorphose des plantes », dans Goethe : « Écrits scientifiques », édité et commenté par Rudolf Steiner dans « Littérature nationale allemande » de Kürschner, 5 vol. (1884-1897), réimpression Dornach 1975, GA la-e, vol. 1, GA 1 a, pp. 17 et suiv. - 2. Les déclarations de Goethe sur la plante archétype sont très dispersées, en partie dans diverses lettres (voir donc les passages cités dans l'« Introduction » de Rudolf Steiner mentionnée ci-dessous). - 3. Goethe écrit sur l'animal archétype dans « Sur la morphologie : le contenu préfacé » et dans « Leçons d'anatomie comparée : sur un type à établir », dans le 1er vol. susmentionné, pp. 15 et suiv. ou 331 et suiv. - Pour ces trois sujets, voir « Introduction » de Rudolf Steiner, *ibid.*, p. 17 et suivantes. (Voir aussi, entre autres, les essais de Rudolf Steiner « Goethe, père d'une nouvelle esthétique » et « La vision de Goethe sur la nature selon les dernières publications des Archives Goethe », dans : « Fondements méthodologiques de l'anthroposophie. Essais collectifs 1884-1901 », GA 30, p. 23 et suivantes et 69 et suivantes.)

19 et suivantes. *Preuve ontologique de Dieu* : Cette hypothèse a été proposée par Anselme de Canterbury (1033/34-1109). Voir son ouvrage « Proslogion ».

Kant voulait éliminer ... du monde : Voir Kant : « Critique de la raison pure » (1781), Théorie élémentaire, Partie 2, Section 2, Livre 2, Chapitre 3, Section 4.

24 *Fritz Mauthner* : « Contributions à une critique du langage », 3 volumes, Stuttgart et Berlin 1901/02. Voir notamment le volume 3 : De la grammaire et de la logique. - « Dictionnaire de philosophie. Nouvelles contributions à une critique du langage », 2 volumes, Munich et Leipzig 1910.

37 *Fichte a dit une fois* : « Notre monde est la matière sensible de notre devoir », dans : « Sur le fondement de notre croyance en un gouvernement mondial divin » (1798) et dans : « Appel au public concernant les déclarations athées qu'on lui attribue » (1799), tous deux dans : « Œuvres complètes de Johann Gottlieb Fichte », éd. par J. H. Fichte, 8 volumes, Berlin 1845-1846, vol. 5, p.185 et p. 211, respectivement. »

38. *Adage de Kant* : Voir Kant : « Fondements métaphysiques des sciences naturelles » (1786), Préface.

Comme l'a dit Du Bois-Reymond : Cette phrase constitue l'extrait d'une conviction fondamentale de Du Bois-Reymond, exprimée, par exemple, dans la seconde partie de sa conférence « Sur les limites de la connaissance de la nature », Leipzig, 1872.

42. *Leibniz... Monade* : Voir Gottfried Wilhelm Leibniz : « Monadologie », 1720.

Dans mon livre : « Les énigmes de la philosophie dans son histoire, présentées comme un aperçu » (1914), GA 18.

43 « *Critique du langage* » : Voir la note p. 24.

46 « *Comme le soleil, aussi si nous nous basons sur la vision copernicienne du monde* : l'ajout de « aussi » fait suite à une suggestion de correction. En effet, le principal objectif de la vision copernicienne est de souligner l'immobilité du soleil et le mouvement de la terre dans son cycle annuel. Cependant, même de ce point de vue, le mouvement du soleil à travers le zodiaque peut être compris, bien que le véritable copernicien ne manquera pas de parler d'un mouvement apparent. (G. A. Balastèr)



54 « *Atomisme de la volonté* » : Voir Robert Hamerling : « L'atomisme de la volonté ». Contributions à la critique du savoir moderne, 2 volumes, Hambourg 1891.

71 *Nietzsche* : « La naissance de la tragédie », 1872. - « Réflexions intempestives » : 1^{re} partie : « David Strauss, le confesseur et l'écrivain », 1873 ; 2^e partie : « De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie », 1874 ; 3^e partie : « Schopenhauer éducateur », 1875 ; 4^e partie : « Richard Wagner à Bayreuth », 1876.

« Humain, trop humain », 1878. - « L'Aurore », 1881. - « Le Gai Savoir », 1882.

« Par-delà le bien et le mal », 1885/86. - « De la généalogie de la morale », 1887. - « Le Cas Wagner », 1888. - « Le Crépuscule des idoles », 1888. - « L'Antéchrist », 1888. - « Ainsi parlait Zarathoustra », 1883/84.

Comparer aussi l'écrit de Rudolf Steiner : « Friedrich Nietzsche, un combattant contre son temps » (1895), GA 5.

81 *Fichte... dit* : Littéralement : « Ce que l'on choisit comme philosophie dépend de ce que l'on est comme humain : car un système philosophique n'est pas un bien inerte dont on pourrait se débarrasser ou adopter à sa guise, mais il est animé par l'âme de celui qui le possède. », dans : « Première Introduction à la science de la connaissance » (1797), section 5, dans : « Œuvres complètes de Johann Gottlieb Fichte », éd. par J. H. Fichte, 8 volumes, Berlin 1845-1846, vol. 1, p. 434.

Fichte... pourrait exprimer : Voir note p. 37.

82 *Nerfs moteurs et sensitifs* : Voir, entre autres, l'ouvrage de Rudolf Steiner « Sur les énigmes de l'âme » (1917), GA 21, chapitre 4 « Extensions esquissées... », 6. Les dépendances physiques et spirituelles de l'être humain. - Autres conférences du 23 mars 1920 dans « Science de l'esprit et médecine » (20 conférences, Dornach 1920), GA 312, et du 21 avril 1920 dans « Le renouveau de l'art pédagogique et didactique par la science de l'esprit » (14 conférences, Bâle 1920), GA 301.

REGISTRE DES NOMS

Aristote (384-322 avant JC) 12

Böhme, Jacob (1575-1624) 28 f.

Du Bois-Reymond, Emil (1815-1896) 38 Eckhart, Meister (1260-1327) 56

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) 37, 53, 81

Goethe, Johann Wolfgang (1749-1832) 17 f.

Hamerling, Robert (1830-1889) 54, 60 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) 52 et suivantes

Kant, Emmanuel (1724-1804) 19 et suivantes, 38

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646-1716) 42 et suivantes

Mauthner, Fritz (1849-1923) 24 f., 43 Nietzsche, Friedrich (1844-1900) 71, 76, 78, 81

Platon (427-347 av. J.-C.) 12 Schopenhauer, Arthur (1788-1860) 53, 60

Socrate (469-399 avant JC) 12

Steiner, Rudolf Die Rätsel der Philosophie, GA 18 11, 42



Wundt, Wilhelm (1832-1920) 61, 79 et suiv.

LISTE DES CORRECTIONS TEXTUELLES ESSENTIELLES

de la 5e édition de 1980 comparée à la 4e édition de 1961

Page Ligne Libellé actuel : Libellé précédent :

9 8 superviser l'exercice

14 19/20 par la pensée à la pensée

15 29/32 Cette page se déplace comme ceci... (manquait)

direction autour. (Nouveau dessin)

17 27/28 terminé soustrait

33/34 Propriétés Mobilité

19 12-13 et on tourmenta... autour. (manquait)

22 (nouveau dessin ; texte en conséquence)

24 4 ne vois pas que ne vois que ça

8-10 Ce qui vient des mondes spirituels... (manquait)

vient dedans

31 16 rejeté comme absurde

34 8 Caractéristique individuelle

35 12 Matérialisme matériel

35 12/14 Un tel humain... matérialisme (manquait)

36 26/27 avec quelque autre signification du mot, de l'explication justement comme j'utilisais avant le mot à partir des explications

37 13 saturé, tendu à travers

42 15 clarté, capacité

43 3 il se soucie seulement de cela il le commente seulement avec cela

55 5 toutes sortes de visions d'une sorte de vision

55 30/31 tâche se réveiller

56 23/24 présuppose que... dans la perception (manquait)

61 16 manière favorable le monde, le contenu de la vision monde, de manière remarquable

61 31 le monde, la volonté

63 3/4 le meilleur de ce qu'il peut avoir dans son âme
le meilleur qu'il recherche afin d'après ses intuitions

63 35 le plus trivial suivant

69 5 s'écarte dérive



72 22 dans la science de l'esprit dans le monde spirituel

72 18/20 tout, par exemple, un placement par l'éducation, par les conditions de vie extérieures.

Son visage reflète

73 27 activité un travail de pensée

75 25 Masse principale Chose principale

73 ¾ sous le signe de l'idéalisme,

78 4 Idéalisme : mystique apparaît dans l'idéalisme Idéalisme et nous disons alors :
Le mysticisme apparaît dans l'idéalisme.

78 5 Cosmos : mystique apparaît dans idéalisme Cosmos. Alors résonne (man-
quait).

Ceci, exprimé à travers les âges dans les mondes cosmiques à travers les trois juge-
ments, donne aux gens

80 10 sur l'apparition des âmes sur les âmes

83 16 entité en soi entité quand on se quoi

83 21 comment quoi

À PROPOS DES TRANSCRIPTIONS DE CONFÉRENCES

Extrait de l'autobiographie de Rudolf Steiner « Ma cours de vie » (Chapitre 35, 1925)

Mon travail anthroposophique a produit deux résultats : premièrement mes livres, publiés dans le monde entier, deuxièmement une importante série de cours, initialement destinés à une édition privée et destinés à la vente aux seuls membres de la Société Théosophique (plus tard Anthroposophique). Il s'agissait de transcriptions de conférences, plus ou moins bien rédigées, que, faute de temps, je n'ai pas pu corriger. J'aurais préféré que les textes oraux restent oraux. Mais les membres souhaitent que les cours soient imprimés à titre privé. Et c'est ce qui s'est passé. Si j'avais eu le temps de corriger, la restriction « réservée aux membres » n'aurait pas été nécessaire dès le départ. Elle est maintenant levée depuis plus d'un an.

Dans mon « récit de vie », il est essentiel d'expliquer comment mes livres publiés et ces imprimés privés s'inscrivent dans ce que j'ai développé comme anthroposophie.

Quiconque souhaite suivre mon propre combat intérieur et œuvrer pour porter l'anthroposophie au premier plan de la conscience contemporaine doit le faire à l'aide des écrits publiés. J'y ai également abordé toute la quête de connaissance de l'époque. C'est là que se dessine progressivement pour moi la « vision spirituelle », qui est devenue l'édifice de l'anthroposophie – bien qu'imparfaitement à bien des égards.

À cette exigence de construire l'« anthroposophie » et de ne servir ainsi que ce qui émergeait de la transmission des messages du monde spirituel au monde éducatif général, s'est alors imposée une autre exigence : celle de répondre pleinement à ce



qui, en tant que compagnie des membres , se révélait comme un besoin spirituel, comme une aspiration spirituelle.

Par-dessus tout, il y avait un fort désir d'entendre les Évangiles et le contenu scripturaire de la Bible présentés sous la lumière anthroposophique qui s'était imposée. Les gens voulaient entendre parler de ces révélations données à l'humanité lors de cours.

Si des cours magistraux internes répondaient à cette demande, un autre aspect était également présent : ces conférences étaient réservées aux membres. Ils connaissaient les premiers messages de l'anthroposophie. On pouvait s'adresser à eux comme à des praticiens avancés en anthroposophie. Le ton de ces conférences internes était tel qu'il ne pouvait être exprimé dans des écrits destinés uniquement au public.

J'ai pu m'exprimer en cercles internes sur des sujets que j'aurais dû présenter différemment en public si ces sujets avaient été destinés à être présentés publiquement dès le départ.

Ainsi, dans la dualité des écrits publics et privés, il y a bel et bien quelque chose qui provient de deux contextes différents. Les écrits entièrement publics sont le fruit de ce qui a lutté et travaillé en moi ; dans les publications privées, la Société lutte et travaille avec moi. J'écoute les vibrations de la vie intérieure des membres, et de ma vie intérieure, de ce que j'y entends, naît le ton des conférences.

Nulle part, même le plus infime, n'est dit quoi que ce soit qui ne soit le résultat le plus pur de l'anthroposophie en développement. Il ne peut être question de concession aux préjugés ou aux idées préconçues des membres. Quiconque lit ces publications privées peut les considérer, au sens le plus large, comme ce que l'anthroposophie a à dire. Par conséquent, lorsque les accusations à ce sujet sont devenues trop pressantes, la pratique consistant à ne diffuser ces tirages qu'au sein des membres a pu être abandonnée sans hésitation. Il faudra simplement accepter que des erreurs puissent être relevées dans les exemplaires que je n'ai pas examinés.

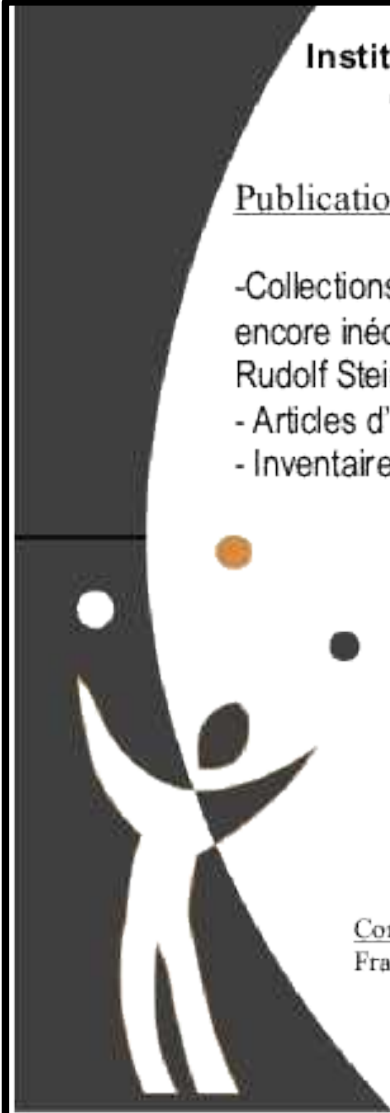
Toutefois, seul celui qui connaît les conditions préalables à un tel jugement *peut juger du contenu d'un tel tirage privé*. Et pour la grande majorité de ces tirages, il s'agit *au moins* de la compréhension anthroposophique de l'humain, du cosmos, dans la mesure où son essence est présentée dans l'anthroposophie, et de ce que l'on trouve sous le terme d'« histoire anthroposophique » dans les Communications du monde spirituel.



Institut pour une tri-articulation sociale

chez François Germani
13 route de Fessenheim
F-67117 Quatzenheim
francois@triarticulation.fr
Tel. 00 33 950 263 598
www.triarticulation.fr

Institut für soziale Dreigliederung
Liegnitzer Strasse 15
D-10999 Berlin
sylvain.coiplet@dreigliederung.org
Tel. 00 49 30 - 68 07 96 89 43
www.dreigliederung.de



**Institut pour une triarticulation
de l'organisme social**
Atelier francophone

Publications sur Internet :

- Collections thématiques de passages encore inédits en français de l'œuvre de Rudolf Steiner
- Articles d'auteurs germanophones
- Inventaire des contributions en français

Autres activités sur demande :

- Orientation, conseil personnalisé de lecture sur questions spécifiques
- Introduction ou approfondissement par petits groupes en conférences téléphoniques
- Séminaires

Soumettez- nous vos projets pour des collaborations fructueuses.

Contact :
François Germani +33 (0)950 263 598
francois@triarticulation.fr

www.triarticulation.fr

Destin : Sylvain Coiplet

Le catalogue de nos
publications en fichiers
pdf imprimables à la
demande :
[www.triarticulation.fr/
AM/](http://www.triarticulation.fr/AM/)

Informations diverses-
Choix de traduction-
Glossaire et lexiques -
Droits de propriétés sont
dans notre LIVRET
D'ACCOMPAGNEMENT
téléchargeable sur :
[www.triarticulation.fr/
AS/Com/](http://www.triarticulation.fr/AS/Com/)

La présente brochure vous
est vendue au coût des frais
nécessaires à la fabrication
de la prochaine. Les besoins
des collaborateurs travaillant
aux contenus et aux
prochains projets restent à
financer par des dons.

Vous pouvez nous soutenir : Titulaire du compte : Institut für Dreigliederung
IBAN : DE80430609671136056200 BIC : GENODEM1GLS

Formulaire de don en ligne : www.dreigliederung.de/institut/spenden

L'Institut étant d'intérêt général à Berlin, vous pouvez déduire vos dons de l'impôt
suivant les conventions en vigueur (voir/www.triarticulation.fr/Soutien.html).

Donnez nous vos coordonnées afin que nous puissions vous adresser votre reçu fiscal.

Ce cours cycle de 1914 accompagne la deuxième assemblée générale de ceux qui ont quitté la société théosophique l'année précédente.

Rudolf Steiner y développe l'idée d'une parenté, voire d'une interaction, entre notre activité pensante et celle... du cosmos.

Cela tout en nous donnant aussi des indications, quant à la nature de notre logique, et des rapports qu'auraient à entretenir entre elles, les différentes conceptions du monde, les différentes philosophies. La philosophie, les croyances et confessions en changent de statut par une science de l'esprit, une nouvelle connaissance de soi.

Ramené un peu vite, bien que l'auteur s'y refuse, et encore souvent aujourd'hui, à une astrologie, ce cycle annonce celui de 1916, où l'on donnera au penser, un caractère plus « organique » encore en le plaçant dans le domaine du vivant.

Dans les deux cas, on reste encore dans un cadre privé et ce n'est qu'en 1917, la guerre et ses atrocités alors encore inédites (industrialisation), ainsi que l'acquisition d'une certaine maturité, amèneront Steiner à publier sur le sujet sous l'angle scientifique dans son livre « Des énigmes de l'âme » qui ouvrira une nouvelle séquence à l'impulsion qu'il portait, sous la notion de « triarticulation » (ou trimembrement).

