

# CUPRINS

Introducere (Wolf-Ulrich Klünker) ..... 9

## IERARHIILE SPIRITUALE ȘI INDIVIDUALITATEA UMANĂ

Ce face îngerul în corpul nostru astral?  
(*Zürich, 9 octombrie 1918*) ..... 31

Cele trei întâlniri ale sufletului uman cu ființele Universului  
(*Berlin, 20 februarie 1917*) ..... 51

Plăsmuirea destinului în stare de somn  
și în stare de veghe (*Berna, 6 aprilie 1923*) ..... 68

Relația omului cu îngerul său și cu ierarhiile superioare  
(*Kristiania, Oslo, 27 noiembrie 1921*) ..... 89

## IERARHIILE SPIRITUALE ÎN EVOLUȚIA OMENIRII

Impulsul lui Michael și Misteriul de pe Golgota  
(*Stuttgart, 18 mai 1913*) ..... 107

Cunoașterea entităților superioare în diferite epoci  
(*Dornach, 4 ianuarie 1924*) ..... 121

## IERARHIILE SPIRITUALE ÎN REALITATEA COSMICĂ

Ierarhiile a treia și a doua ( <i>Helsingfors, 6 aprilie 1912</i> ) .....	139
Prima ierarhie și Trinitatea divină ( <i>Helsingfors, 7 aprilie 1912</i> ) .....	151
Viitoarea existență jupiteriană și entitățile sale ( <i>Dornach, 3 ianuarie 1915</i> ) .....	166
Note .....	184
Indice bibliografic .....	187
Indice al surselor bibliografice .....	191

## INTRODUCERE

Mai ales spre sfârșitul vieții sale, Rudolf Steiner a pus antroposofia într-un anumit context al istoriei spirituale. Liniile de evoluție astfel schițate se dovedesc a fi importante pentru cel ce dorește să înțeleagă natura spirituală a antroposofiei. Această observație este valabilă și pentru înțelegerea descrierii entităților spirituale care țin de diferite ranguri (ierarhii).

Rudolf Steiner a conceput cercetarea și descrierea bazelor antroposofiei drept știință și a creat în acest sens o noțiune nouă, pe aceea de știință a spiritului. Spre deosebire de modurile de abordare „clarvăzătoare” sau pur istorice, devine astfel posibil un acces suprasensibil-științific la acele sfere ale realității de care aparțin entitățile spirituale. O știință a spiritului înțeleasă în felul acesta se situează într-o evoluție a istoriei spirituale pe care Rudolf Steiner a descris-o, mai ales în anul 1924, drept relația dintre platonism și aristotelism<sup>1</sup>; prin ea se înțeleg niște raportări lăuntrice la realitate a căror bază se găsește la filosofii greci Platon (427–347 î.Chr.) și Aristotel (384–322 î.Chr.).

În pasajele introductive care urmează vom explica, într-un mod voit independent, în cea mai mare măsură, de descrierile lui Rudolf Steiner, calea de acces la entitățile spirituale, prin studierea a două personalități marcante din istoria spirituală creștină: pentru

orientarea fundamentală predominant platoniciană îl avem ca reprezentant pe Johannes Scotus Eriugena (cca 810–877), iar pentru un mod de a vedea mai degrabă aristotelic, pe Toma d'Aquino (1225–1264). Căile la care ne vom referi aici au importanță și pentru înțelegerea căii de acces antroposofice. Fiindcă antroposofia are o legătură spirituală cu ambele curente, o legătură care tocmai astăzi poate da acuitate felului de a privi antroposofia: când opera lui Rudolf Steiner, după aproape o sută de ani, a intrat ea însăși, într-un anumit sens, în istoria spirituală a omenirii și când, spre sfârșitul secolului al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea, în cadrul antroposofiei și în afara ei apar noi trăiri cu îngerul și noi relații cu el.

În tradiția platoniciană, ca și în cea aristotelică (și în antroposofie), există două dimensiuni interioare care au o importanță fundamentală pentru relația cu îngerul: gradul de evoluție a eului uman, în ceea ce privește autocunoașterea și gândirea, și capacitatea de a percepe în cunoașterea spirituală nu numai o calitate ce ține de conștiință, ci și o realitate ființială veritabilă. Autocunoașterea eului uman și aprofundarea trăirii realității în spirit (și anume, amândouă ca șanse pe care omul le are în existența sa pământească) constituie baza unei relații, solide din puncte de vedere existențial, cu entitățile spirituale.

### *Raportul dintre om și înger*

În *De divisione naturae*, lucrarea principală a filosofului irlandez Johannes Scotus Eriugena (sec. IX), găsim următoarea remarcă interesantă: „Așa că noi nu credem și nu știm în zadar că încarnarea Cuvântului dumnezeiesc nu le-a folosit îngerilor mai puțin decât oamenilor. Ea le-a folosit oamenilor la mântuirea lor și la restaurarea naturii lor, dar îngerilor le-a folosit la cunoaștere.”<sup>2</sup>

„Încarnarea Cuvântului dumnezeiesc”, adică întruparea ca om a lui Christos, are importanță și pentru oameni, și pentru îngeri. Eriugena rostește această frază ca pe un lucru de la sine înțeles; în schimb, epoca modernă s-a obișnuit să-l înțeleagă pe Christos exclusiv în legătură cu omul. Este evident că în secolul al IX-lea legătura dintre om și înger mai putea fi gândită cu totul altfel. În citatul de mai sus se exprimă ideea că oamenii au fost mântuiți de Christos și că prin această mântuire „natura” lor, adică ființa lor căzută în păcat, a putut deveni din nou liberă. Îngerii, însă, prin încarnarea Cuvântului divin n-au fost nici mântuiți, nici restaurați în ființa lor originală, ci ei au devenit cunoscători într-un alt mod, superior celui pe care-l aveau înainte.

Ne putem întreba acum la ce deosebire dintre înger și om sau la ce raport dintre înger și om se referă fraza lui Eriugena. Se vede imediat că îngerul este o ființă a cunoașterii, pe când omul apare ca ființă ce are nevoie să fie mântuită și reînnoită. Ceea ce contribuie la mântuirea și restaurarea omului, îngerului îi dă posibilitatea unei cunoașteri mai vaste. În mod evident, la înger trebuie situat pe tărâmul cunoașterii ceea ce, pentru om, are importanță pe cu totul alte tărâmuri ale existenței. Fiindcă mântuirea și restaurarea naturii umane nu are legătură numai cu cunoașterea omului, deci numai cu spiritul său, ci și cu existența sa trupească și sufletească. Prin încarnarea lui Christos ființa umană e restaurată ca trup, suflet și spirit; el se poate vindeca de boli, de rătăcirile sufletești și de lipsa de cunoaștere dinainte. Pentru înger e valabil numai acest din urmă lucru – de aici rezultă o primă caracteristică importantă a relației dintre înger și om: faptul că la înger trebuie mutat pe tărâmul cunoașterii, respectiv pe cel spiritual, ceea ce la om poate să apară și sub o formă trupească sau sufletească. Spre a trece în sfera îngerului, trebuie să învățăm să înțelegem ca fenomen spiritual tot ceea ce ne întâmpină la om. Fiindcă tărâmul spiritual e singurul tărâm al realității pe care îngerul există. În această privință, omul și îngerul sunt diferiți unul de altul și, totuși, egali: ei sunt diferiți pentru că omul nu trăiește numai în sfera

cunoașterii; ei sunt egali pentru că tot ceea ce omul viețuiește și este din punct de vedere trupesc și sufletesc pentru înger poate fi o realitate spirituală.

În acest sens am putea înțelege afirmația următoare a lui Johannes Scotus Eriugena: „Dumnezeu nu locuiește altundeva decât în natura omului și a îngerului, singurii cărora li se dă vederea adevărului. Și noi nu avem voie să privim aceste două naturi ca pe două case, ci ca pe una și aceeași casă, care e construită din două materii spirituale.”<sup>3</sup> Noțiunea de „natură” înseamnă aici, din nou, ființa îngerului, respectiv a omului. Se face o distincție netă între ele; dar devine clar, totodată, faptul că natura omului și aceea a îngerului sunt unite printr-o legătură de „vecinătate”. Ei locuiesc în aceeași casă, adică se întâlnesc în permanență. Apropierea dintre om și înger constă în faptul că ei pot privi adevărul, adică pot ajunge la cunoaștere. Totuși, cele două naturi nu sunt identice; ele sunt desemnate drept „două materii spirituale (*intelligibiles*)”: omul cunoaște în mod spiritual, ca și îngerul, dar într-un alt mod. Acest alt fel de spiritualitate ia naștere din existența care nu e doar cunoscătoare, ci și trupesc-sufletească a omului.

La un sfert de secol după Eriugena, Alanus ab Insulis, unul dintre profesorii de la Școala lui Chartres (sec. XII), descrie mai exact deosebirea dintre înger și om. În scrierea sa *Quoniam homines* el atrage atenția, într-un mod tipic medieval, asupra faptului că omul nu e direct egal cu îngerul, ci de-abia prin cunoaștere poate dobândi același rang cu el: „Ni s-a lăsat prin tradiție gândul că în viitor credința va putea deveni inutilă și că urmarea ei va fi știința, deci cunoașterea sigură. Așa că înțelegerea va fi alta decât cea enigmatică din zilele noastre...” În continuare, Alanus arată ce înțelege el prin „știință”: „Știința (*scientia*) este perceperea adevărului lucrurilor cu acord lăuntric și cu cunoașterea cauzelor.”<sup>4</sup> Aici Alanus ab Insulis dă de înțeles că facultatea de cunoaștere a omului se va schimba. El leagă această privire aruncată în viitor cu observația că atunci credința va fi fost depășită, fiind înlocuită de știință – o afirmație nemaipomenită pentru sfârșitul secolului

al XII-lea, care în mod cert, a fost în măsură să zguduie adânc atitudinea în viață, bazată pe credință, a oamenilor. Alanus caracterizează mai exact noua facultate de cunoaștere: ea va fi „sigură” și, implicit, va avea forma științei; această noțiune trebuie înțeleasă într-un mod mai cuprinzător decât acela în care e folosită ea azi, de obicei. O caracteristică a cunoașterii constă în „aprobarea interioară” a ceea ce este cunoscut și în pătrunderea „cauzelor” obiectului cunoașterii; această formulare vine de la Aristotel. Prin urmare, omul se va uni lăuntric cu cunoașterea sa, respectiv cu obiectul cunoașterii, și nu-l va lua, pur și simplu, așa cum este, ci îl va înțelege în proveniența sa, în evoluția sa. În contextul acestor expuneri ale lui Alanus devine clar faptul că omul va deveni asemenea îngerului, când va fi ajuns la acest mod de a cunoaște. Alanus atrage astfel atenția asupra unei legături dintre evoluția în cunoaștere a omului și raportul ei cu ierarhiile superioare.

### *Cunoașterea îngerului*

Cu două generații mai târziu, Toma d'Aquino (1225–1274) comentează formularea din Evanghelia după Matei (22, 30), în cuvintele: „Oamenilor nu li se făgăduiește nici mai mult nici mai puțin decât că vor fi egali cu îngerii.”<sup>5</sup> Prin urmare, și Toma privește aici spre un viitor al evoluției omenirii în care omul nu va fi ajuns doar la aceeași cunoaștere ca și îngerul, ci și la existența de înger. După care Toma scrie: „Așa ne-au învățat filosofii, că cea mai mare fericire a omului constă în a gândi entitățile despărțite de materie.”<sup>6</sup> În limbajul filosofic, îngerii erau desemnați drept „entități despărțite de materie” (substanțial separate de materie), fiindcă îngerii nu au nicio legătură directă cu lumea materială.

Sensul acestei afirmații se arată dacă îi alăturăm o altă formulare din același context: „În domeniile care sunt despărțite de materie,

cel ce gândește și ceea ce este gândit sunt unul și același lucru.”<sup>7</sup> Cu aceasta, Toma reia firul unei afirmații corespunzătoare făcute de Aristotel în *Cartea despre suflet*. „Domeniile care sunt despărțite de materie” trimit iarăși la sfera de existență a îngerilor; aici procesul de cunoaștere și obiectul cunoașterii nu pot fi despărțite: subiectul care gândește și obiectul gândit nu sunt diferite. Dacă raportăm această frază la afirmația despre „cea mai înaltă fericire” a omului, care constă în cunoașterea îngerului, rezultă că, atunci când ajunge la cunoașterea îngerului, omul pășește într-un domeniu în care el devine una cu obiectul cunoașterii. Cunoașterea îngerului îl duce pe om, așadar, la o egalitate ființială cu îngerul. Aici cunoașterea și existența se mișcă una spre cealaltă, ele devin una: a-l cunoaște pe înger și a deveni egal cu el sunt unul și același lucru. Altfel spus, când omul evoluează până acolo unde poate să-l gândească pe înger ca realitate, îngerul nu rămâne pentru el un obiect „exterior” al cunoașterii, ci omul se transformă, devenind egal cu îngerul. Omul devine deci egal cu îngerul, în măsura în care el învață să-l cunoască – exact în acest sens cel ce gândește și ceea ce este gândit sunt, în sfera entităților superioare, „unul și același lucru”. Egalitatea dintre înger și om se referă, bineînțeles, la om ca ființă cunoscătoare sau spirituală; în existența sa sufletească și trupească el rămâne diferit de înger, care duce o existență liberă de trup.

Cum poate să ajungă omul la cunoașterea îngerului? În *Summa theologiae*, Toma d'Aquino dă trei răspunsuri posibile la această întrebare. El se întoarce aici la trei curente din istoria spiritului și caracterizează mai întâi poziția platonismului: „După părerea lui Platon, entitățile imateriale nu numai că sunt cunoscute de noi, ci ele sunt primul lucru pe care noi îl cunoaștem. Fiindcă Platon afirmă că formele imateriale, existente în sine, pe care el le numește idei, sunt obiectele propriu-zise ale spiritului nostru; și de aceea ele sunt cunoscute de noi mai întâi și prin ele însele. Dar – spune el – cunoașterea sufletului se apleacă asupra lucrurilor materiale, din cauză că în spirit sunt amestecate reprezentări și percepții

senzoriale. De aceea, cu cât spiritul e mai purificat, cu atât el percepe mai mult adevărul spiritual a ceea ce este imaterial.”<sup>8</sup>

Toma descrie aici concepția despre spirit a lui Platon în punctul de atingere dintre spiritul omului și cel al îngerului. Platon consideră – spune el – că „entitățile imateriale”, adică îngerii, sunt obiectele decisive ale cunoașterii umane. În orice caz, spiritul uman nu e pur, ci amestecat cu percepții senzoriale și cu reprezentări ale pământescului, de aceea pentru om cunoașterea entităților superioare nu este ceva de la sine înțeles. Dar, atunci când spiritul se eliberează de aceste raporturi trupești, el poate să și cunoască în modul cel mai clar posibil obiectul propriu-zis, adică entitățile superioare. Devine evident că, după Platon, între spiritul uman și înger nu este aproape nicio deosebire. Există o singură deosebire: în primă instanță, omul e legat de percepțiile senzoriale și, implicit, de niște reprezentări pământești. Când reușește să se elibereze de ele, atunci poate să recunoască spiritul îngerului drept ceva egal cu el. Spiritul uman eliberat de condițiile existenței pământești se cunoaște, deci, în înger, pe sine însăși, în starea lui ideală.

Pe urmă, Toma prezintă poziția lui Aristotel: „Dar după părerea lui Aristotel, care corespunde într-o măsură mai mare experienței noastre, spiritul nostru, în mod corespunzător cu viața actuală, are o înclinație naturală către naturile lucrurilor materiale. De aceea, el nu cunoaște nimic fără reprezentări. E clar, deci, că noi nu le putem cunoaște drept primele, și prin ele însele, entitățile imateriale care nu intră în percepția noastră senzorială și în reprezentarea noastră, pe acestea noi nu le putem cunoaște pe baza modului de a cunoaște în care avem experiență.”<sup>9</sup> Toma redă concepția aristotelică în felul următor: În condițiile de existență pământești, omul dobândește cunoștințe numai dacă are percepții senzoriale despre lucrurile lumii și dacă își formează din aceste percepții senzoriale reprezentări, de exemplu, sub formă de amintiri. Omul cugetă numai la asemenea impresii senzoriale și la asemenea reprezentări – în aceasta constă cunoașterea sa. În existența pământească el are, deci, o anumită experiență de cunoaștere care