

Rudolf Steiner
LA MORT CHEZ L'ÊTRE HUMAIN, L'ANIMAL ET LE VÉGÉTAL

Berlin 29 février 1912

Tolstoï s'exprima un jour dans ses écrits avec émerveillement, on pourrait dire aussi avec réprobation au-delà de cela, sur le fait qu'avec le farfouillage de la science actuelle, on peut bien disposer de toutes les investigations possibles sur l'évolution du monde des insectes, sur des choses qui lui apparaissent insignifiantes qu'on a découvertes dans l'organisme ou bien ailleurs dans le monde, mais que précisément à l'intérieur de la science, lui, Tolstoï, n'eût rien trouvé sur les interrogations importantes, celles essentielles, qui bouleversent tous les cœurs. Avant toutes choses, Tolstoï dit qu'il n'a guère trouvé quoi que ce soit sur la nature de la mort. D'un certain point de vue, venant d'un côté aussi important, on ne pourra pas considérer un tel reproche comme totalement injuste à l'encontre de l'esprit scientifique moderne. Néanmoins, à partir d'un certain autre côté, on doit insister sur le fait que si un tel verdict est censé vouloir exprimer un reproche, il est pour ainsi dire injuste cependant à l'égard d'une science moderne, pour la très simple raison que celle-ci a eu depuis longtemps sa grandeur et son importance carrément dans ces domaines où il était devenu totalement vain, au fond, d'aller chercher des réponses aux questions telles que, par exemple, celle qui concerne la nature de la mort. On n'a vraiment pas besoin, lorsqu'on se trouve sur le terrain de cette conception du monde qui est censée être défendue ici, de se répandre en invectives sur la science moderne. On peut parfaitement admirer parmi les plus sublimes conquêtes, les plus grandioses, les performances totalement importantes de cette science, aussi bien dans ses propres domaines d'investigation, comme aussi en déférence à la mise en œuvre de ses résultats dans la vie pratique et dans l'ensemble de la vie humaine et il a été exprimé ici à plusieurs reprises que la science spirituelle n'a vraiment aucun besoin de lui céder à aucune sorte d'admiration qui aille dans cette direction. Dans ces circonstances, les conquêtes les plus significatives de la scientificité moderne se trouvent sur un terrain sur lequel on ne peut carrément pas en arriver à avoir des points de contact lorsque les questions de la mort, de l'immortalité et d'autres du même genre, sont soumises à l'investigation. La science moderne ne le peut pas à partir de ses propres points de départ, car elle s'est tout d'abord fixé comme tâche d'explorer la vie matérielle. Or partout où la mort intervient dans l'existence, nous découvrons des points de contact, auxquels nous pouvons recourir pour examiner plus précisément ce qui se passe entre le spirituel et le matériel. En vérité, lorsqu'on parle au sujet de ces choses, on n'a guère besoin d'être dans la tonalité de maintes invectives faciles contre les efforts de la science moderne. En effet, on peut même en arriver à dire, et là-dessus on a déjà souvent insisté sur ce sujet ici, que lorsque les grandes questions de morales de l'existence sont censées être explorées, en relation avec le sentiment de responsabilité et de conscience morale scientifique, on peut se sentir plutôt portés, même en tant que scientifique de l'esprit, vers l'art et la manière dont procède aujourd'hui la science naturelle extérieure, lorsqu'elle ne peut pas approcher les questions les plus importantes de la vie, ni celle-ci, plutôt que vers maintes confrontations mal fagotées, provenant du dilettantisme théosophique ou bien d'une autre manière, du côté de la science spirituelle et qui sont souvent en bonne voie particulièrement en relation à la méthode, en vue d'obtenir des réponses aux questions qui nous préoccupent.

Dans les temps plus récents on a commencé, bien sûr du point de vue scientifique, à approcher la question de la mort de l'être. Or ceci s'est produit d'une manière singulière. Et abstraction faite de tentatives isolées qui ont été réalisées, dont l'analyse nous mènerait trop loin, il nous faut au moins renvoyer à un chercheur qui a effleuré la question de la mort de l'être dans un ouvrage important, et qui s'est positionné par rapport à cette question d'une manière particulière, si particulière que nous devons redire ce que nous avons dit d'une manière analogue, dans la discussion au sujet de « l'origine primordiale de l'être humain » : en tant que chercheur en science spirituelle on fait d'autant plus plaisamment face à cette science actuelle de la nature, car partout où un fait concret a été apporté, on découvre que l'on peut pleinement compter sur ce fait et voir en lui une preuve rigoureuse de ce qu'expose la science spirituelle. — Là où les théories et hypothèses surgissent qui sont émises actuellement par des gens aux conceptions du monde de coloration plus ou moins matérialiste, ou bien, comme on pense devoir l'exprimer avec plus de distinction, érigées d'une manière moniste, eh bien la

chose prend une autre tournure. Dans ces circonstances, aussi fortement que l'on soit en accord avec les faits concrets que l'époque plus récente a produits, nous sommes souvent aussi tout aussi peu capables de nous déclarer d'accord avec les théories et hypothèses auxquelles elle croit devoir s'en tenir ou que pensent devoir concocter ceux-là, qui se trouvent sur le terrain authentique de la science naturelle, en les édifiant sur des faits scientifiquement établis.

Le chercheur qui a écrit sur la nature de la mort, a attiré l'attention sur un point qui, de son point de vue de science naturelle, s'avère précisément très intéressant en relation avec la science spirituelle. Il faut dire que c'est Metchnikoff¹, l'homme qui fut longtemps directeur de l'Institut Pasteur de Paris. Il cherche à conquérir de la clarté sur les faits donnés, pour autant que cela est possible aujourd'hui sur les faits que la mort de l'être occasionne. Sur ces faits, il nous faut tout d'abord faire abstraction de ce qu'on appelle la mort violente de l'être. Nous aurons peut-être l'occasion de renvoyer un peu à cette mort violente qui est extérieurement occasionnée par malheur ou autre. Mais lorsqu'on parle ici sur la question de la nature de la mort — là-dessus Metchnikoff rend aussi attentif —, alors on doit la voir nichée dans l'existence naturelle et la considérer pour ainsi dire comme allant de concert avec les phénomènes de la vie, lesquels peuvent nous mettre carrément devant les yeux que la mort en fait totalement partie prenante. Dans ces circonstances, on ne peut résoudre l'énigme de la mort que pour ce qu'on appelle la mort naturelle qui est amenée à la fin de la vie, à l'instar d'autres processus naturels produits dans le déroulement de la vie. Il est impossible ici d'entrer dans le détail des développements intéressants de ce chercheur et penseur, puisque le présent propos n'est qu'une introduction à ce qui doit être dit à l'appui de la science naturelle. Mais là-dessus, il rend attentif à la manière dont, pour le chercheur de la nature qui considère les faits de la vie, au sein même des processus du vivant, dans cela même par quoi la vie se développe et se reproduit, il n'apparaît en vérité rien de propre à pouvoir dégager une raison pour que l'anéantissement de l'être, la mort, intervienne dans la vie.

Avec de nombreux exemples, Metchnikoff cherche directement à montrer comment celui qui suit la vie, voit que la mort apparaît partout sans que l'on puisse argumenter aisément, par exemple, en expliquant que la vie périt sans que surgisse ce que l'on puisse désigner comme une sorte d'épuisement de la vie en soi. Sur de nombreux exemples, ce chercheur rend attentif à des faits qui prouvent que les processus de la vie continuent d'une manière non-affaiblie de sorte qu'il ne pourrait être question du tout d'un épuisement de la vie en soi et que la mort intervienne à un certain moment, de sorte que ce chercheur — on ne ne doit que le concéder — en arrive à une situation extraordinairement remarquable en tout cas, au point de devoir attribuer toute mort, au fond, toute fin de vie dans le règne végétal, animal et humain, aux influences extérieures, à l'entrée de certains ennemis de la vie qui, au cours de la vie prennent le dessus et agissent finalement, à force de combattre la vie, à l'instar d'un poison contre la vie en finissant par la détruire. Tandis donc que l'organisme lui-même donne foncièrement partout des signes qu'il ne finit pas véritablement lui-même par épuisement, cette personnalité croit voir apparaître là où la mort s'approche, de tels ennemis de la vie sous une forme quelconque qui sont là présents dans des phénomènes d'empoisonnement au point de mettre fin à la vie. Ainsi avons-nous ici une hypothèse de science naturelle — en effet elle n'est rien de plus que cela — qui ramène au fond toute forme de mort naturelle à des influences extérieures, à l'apparition de phénomènes d'empoisonnement par des êtres vivants extérieurs, provenant des règnes végétal ou animal, lesquels font leur apparition comme des ennemis du vivant et détruisent l'organisme à un certain moment.

Ce genre d'analyse est telle qu'il utilise tous les moyens pour parvenir à une sorte de compréhension de la mort au sein même des phénomènes matériels. Lorsqu'on prend un tel chemin, on explore au plus possible en faisant abstraction du fait qu'au sein de la vie organique, l'élément spirituel lui-même pût être un élément actif qui intervint énergiquement et que cet élément spirituel pourrait même lui-même avoir quelque chose à faire avec la mort, telle qu'elle vient à notre rencontre dans le monde extérieur.

1 Voir : <https://www.pasteur.fr/fr/institut-pasteur/elie-metchnikoff-prix-nobel-1908>. C'est important d'y aller voir en ces temps de covid-19 (20,21, 22..., n), parce qu'à l'époque, c'était le tout début de l'immunité cellulaire, découverte justement par Metchnikoff (prix Nobel 1908), inventeur des phagocytes et de la phagocytose, bref de l'immunité cellulaire à laquelle les Prussiens de Berlin ne croyaient pas du tout à l'époque et parlaient d'un « roman de la phagocytose ».

En effet, il ne serait même pas totalement impensable, qu'à celui qui se trouve tout d'abord sur un terrain plus ou moins matérialiste ou moniste, cela dût apparaître absurde, que ces ennemis précisément qui entrent en scène comme des forces d'empoisonnement en relation à l'organisme, pussent pour ainsi dire venir à point remplacer, aimerais-je dire, à l'instar de phénomènes d'accompagnement indispensables, les forces spirituelles qui imprègnent et inondent, influencent et renforcent les êtres organiques qui vont à la rencontre de la mort. Il ne serait pas impensable que l'esprit agissant, tandis qu'il est renvoyé, d'un côté, à faire usage de l'organisme à l'instar d'un organe, d'un instrument dans le monde physique, fasse naître, d'un autre côté, en quelque sorte par ses propres processus, la possibilité que de telles forces hostiles interviennent dans l'organisme pour détruire celui-ci. Cela étant, si on laisse agir sur soi une telle analyse comme celle justement citée, on ne doit pas perdre de vue que la science naturelle du temps présent par sa polarisation exclusive sur les simples phénomènes matériels, se rend véritablement facile la tâche d'explorer la mort de l'organisme, or en vérité elle ne devrait pas du tout se la rendre aussi facile. Et ceci mène en effet, pour insister sur ce que la science spirituelle doit réaliser à partir de notre époque, du fait que celle-ci assume la tentative de prendre place dans l'évolution spirituelle de l'humanité or elle, ne s'en arrangera pas d'une manière aussi simple, comme le font parfois ces conceptions du monde qui croient alors tout uniment partir des faits matériels pour pouvoir arracher quoi que ce soit aux grandes énigmes de l'existence.

Dans ces circonstances, il faut d'emblée attirer aussitôt l'attention que par tout l'art et la manière dont la science naturelle considère aujourd'hui les phénomènes, à partir de tous ceux qui pensent se tenir sur le terrain ferme des faits scientifiques concrets, aucune différence n'est faite sur la mort en relation avec le monde végétal, en relation avec le monde animal et en relation avec le monde humain. Car dans ce qu'on appelle la mort dans le monde végétal, la mort dans le monde animal et la mort dans le monde humain, qu'y a-t-il d'autre de commun qu'un phénomène extérieur qui réduit à néant ? Or ceci a aussi au fond, quelque chose de commun avec la destruction d'une machine : à savoir, la cessation de la connexion momentanée des parties. Si l'on ne voit que les phénomènes extérieurs, il peut être facile dans cette mesure, de parler de la mort d'une manière aussi égale pour le végétal, l'animal et l'humain. Ce à quoi cela mène, nous le voyons bien dans une occurrence que j'ai souvent citée devant nombre des auditeurs qui sont assis présentement ici, mais qui se trouve sans cesse intéressante lorsqu'on envisage la relation de la science à de telles questions. Je ne voudrais pas à cette occasion renvoyer aux écrits habituellement populaires qui s'efforcent de vulgariser ce que la science naturelle est censée démontrer, je souhaiterais toujours, bien au contraire, si la relation avec la science de la nature doit être restaurée, renvoyer à ce qu'on désigne comme les meilleures analyses existantes de cet acabit. Dans ces conditions, nous avons toujours l'opportunité de renvoyer à un ouvrage sur la physiologie, aussi aisément intelligible que distingué, qui ne provient de personne d'autre que du grand chercheur en science naturelle, Thomas Henry Huxley², et qui a été traduit en allemand par le professeur I. Rosenthal de Erlanger. Une physiologie, sur les premières pages de laquelle la mort se voit traitée par quelques mots d'une manière très curieuse, à laquelle nous voyons aussitôt combien est insuffisante, au fond, vis-à-vis d'une telle question, non pas tant la recherche elle-même, mais bel et bien plutôt le penser, le jugement porté par la science naturelle actuelle sur cette question. Dès les premières pages, de ses « *Grundzüge der Physiologie [Éléments de physiologie]*, Huxley y dit quelque chose comme ceci : La vie de l'être humain dépend de trois choses et lorsque la destruction de celles-ci intervient, la mort doit en survenir nécessairement. Si, premièrement, le cerveau est détruit, si deuxièmement, la respiration pulmonaire est opprimée, et si troisièmement, l'activité cardiaque est arrêtée, alors la mort de l'être humain dût survenir. — Pourtant d'une manière curieuse, car on ne sait pas du tout si dans des milieux plus vastes, cette « manière curieuse » est aujourd'hui bien ressentie, parce que les habitudes du penser de la sagacité matérialiste se sont laissé influencer, affirme Huxley, de sorte que cela n'est pas forcément à affirmer pour lui que la mort de l'être humain vivant dût survenir si les trois fonctions désignées de l'organisme humain sont arrêtées. On s'imagine beaucoup plus que le cerveau ne fonctionne plus ; or si ensuite l'activité des poumons et du cœur peut être maintenue artificiellement, alors la vie peut encore continuer, un certain temps, sans même que le cerveau soit actif. — Quant à savoir si cette « manière

2 **Thomas Henry Huxley** (1825, Ealing, Middlesex — 1895, Londres), naturaliste et voyageur britannique, défenseur de l'évolutionnisme. (*Maxidico*)

curieuse » est ressentie, ce n'est qu'une question d'habitudes du penser. Car on devrait véritablement se dire : Une vie de l'être humain sans qu'il pût jamais utiliser dans le monde physique son cerveau comme organe, ne peut nonobstant pas être réellement caractérisée comme une continuation de la vie. — D'un tel être humain, on doit admettre que la vie soit finie quand ne peut plus apparaître ce pour quoi il a besoin de l'organe de son cerveau. Et si pourtant ensuite d'une manière quelconque, une activité pulmonaire et une activité cardiaque peuvent être maintenues, alors cela serait approximativement une continuation de la vie, peut-être au sens d'un être végétal, et l'on pourrait parler de cette mort qui dût encore advenir — si l'on voulait progresser totalement sans préjugés — lorsque l'activité pulmonaire et celle cardiaque cessent, comme d'une mort végétale qui vient se rajouter à la première mort.

Parler sans prévention de mort humaine n'est possible que si l'on voit la mort se présenter, parce que l'être humain ne peut plus se servir de ses organes les plus importants, au moyen desquels il vit sa vie dans le monde physique, dans ses faits concrets de conscience. Et la cessation de ces faits concrets de conscience à l'intérieur du monde physique, pour autant qu'ils sont liés à la nécessité du cerveau, on dût la caractériser rien que pour l'être humain comme la mort. Comment extérieurement de telles choses sont considérées, c'est ce qui se révèle en suffisance dans le fait que Huxley lui-même dans ces pages-là où il parle de la mort, rend attentif au fait que d'après lui la science naturelle n'a pas encore réussi à progresser d'une façon analogue à un enseignement ancien — selon sa façon de voir et selon la manière dont il pense que cette enseignement a procédé — seulement au moyen d'un cheminement de l'âme lui permettant de suivre les faits concrets, spirituels et essentiels de l'âme dans le cours ultérieur de l'existence, lorsque l'être humain a franchi les porte de la mort.³ Huxley est donc d'avis que la science naturelle moderne n'est pas encore capable de traquer ce qu'elle eût selon lui à serrer de près : à savoir, l'oxygène, l'hydrogène, l'azote et ainsi de suite, qui composent l'organisme humain et qui se disjoignent, lorsque l'être humain a franchi la porte de la mort. De cette manière, pense ce chercheur, la science naturelle pût contribuer quelque peu à la question du sens de la vie, si l'on pouvait poursuivre les voies que prennent les substances après la mort de l'être humain, qui ont composé l'organisme humain pendant la vie. Et c'est significatif et intéressant que dans la conclusion de ce premier traité de physiologie d'un tel chercheur, nous soyons renvoyés à des paroles, que nous pouvons ensuite comprendre, lorsque Hamlet les prononce — ce sombre et mélancolique prince danois — des paroles que nous ne devrions guère trouver citées lorsque la question sérieuse de l'essence de la mort est soulevée dans le monde. Car lorsque nous nous interrogeons sur la question de l'essence de la mort chez l'être humain, c'est absolument le destin qui est le noyau essentiel de l'être qui nous intéresse et nous ne pouvons jamais être satisfaits simplement de savoir comment se comportent les substances, les matières individuelles, qui ont composé la corporéité extérieure, aussi longtemps que le noyau essentiel de la vie de l'esprit et de l'âme s'en servait comme d'un organe extérieur. Hamlet peut éventuellement dire à partir de sa mélancolie ténébreuse :

*Der große Cesar, tot, und Lehm geworden,
Verstopft ein Loch wohl vor dem rauhen Norden.
O dass die Erde, der die Weltgebebt,
Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt.*

Le grand César, devenu limon par la mort,
Colmate bien une brèche face au rude nord.
Ô que la Terre de celui qui fit trembler l'univers,
Calfeutre une paroi face au vent et au tonnerre.

Le mélancolique peut bien éventuellement déclarer cela et nous le comprenons dans un contexte dramatique. Mais si un chercheur de la nature rend attentif au fait que les molécules et atomes qui se trouvaient jadis dans le corps de César, pussent continuer à vivre dans n'importe quel autre être, par exemple, comme le pense Huxley, dans un noir, ou un chien ou dans un trou de mur, alors celui qui prend pleinement les choses au sérieux, ressent du plus profond de son penser combien il est impossible à un tel penser de pouvoir approcher les grands mystères de l'univers. Cela n'est pas non plus un reproche adressé à l'encontre de la science naturelle, qui a justement accompli ses actes grandioses dans le domaine matériel. On doit seulement caractériser comment, d'une part, la science de la nature doit percevoir et défendre ses propres limites tandis qu'elle est censée répondre aux questions

3 Il est clair qu'ici Rudolf Steiner explique et commente ce que Huxley pense pouvoir dire sur la mort. Voir aussi, pour s'en convaincre encore plus, l'article du Dr. Paolo Bavastro : *Pas de fait au débat sur la « mort cérébrale » — Huxley et Steiner : essai d'une analyse élargie* dans *Sozialimpulse* 2/2021, p.6. [Traduit en français : SIPB221.Doc].

concernant des processus matériels et le destin de la matière et comment, d'un autre côté, ces gens qui ont une vue sur le monde, sur la base de ce qu'ils ont appris du destin de la substance au moyen d'une recherche consciencieuse, veulent édifier toute une vision du monde sur, par exemple, comment est la mort, ces gens qui ont une vue sur le monde dépassent largement pour l'essentiel des limites dont ils devraient être bien conscients, lorsqu'ils veulent justement rester à tous prix sur le terrain des faits matériels extérieurs concrets. On a dit que la science de l'esprit ne s'en sort pas si aisément, car à partir de ses points de vue, elle doit explorer séparément, elle, ce qu'on appelle la mort chez les végétaux, ce qu'on appelle la mort chez les animaux et tout aussi séparément, ce qu'on appelle la mort en particulier dans le règne de l'humain.

On n'en vient pas à une vision intuitive immédiate sur l'essence de la mort dans le monde végétal, en considérant les plantes, comme on le fait très fréquemment du fait qu'on prend en considération une plante individuelle. Cela mènerait bien trop loin de devoir exposer en détail une fois encore ce qui a déjà indiqué dans des conférences antérieures, à savoir que la science spirituelle doit considérer la Terre entière comme un grand être dont les processus de vie se sont modifiés, bien entendu, au cours de son évolution. Si nous explorions les processus de vie de la Terre pour les époques anciennes, nous découvririons que la Terre, dans un passé immémorial, était alors un être totalement différent, de sorte qu'elle a traversé pour ainsi dire tout un processus qui a conduit à opprimer plutôt l'ensemble de la vie de la Terre et à la déposer dans des règnes individuels, végétal animal et humain. Mais pour notre temps présent, la science spirituelle ne peut guère penser la Terre comme cet être simplement physique composé de substances extérieures, comme on la considère sur le terrain de la physique actuelle, de la géologie et de la minéralogie. Au contraire, la science spirituelle doit voir, dans ce qui nous est donné comme le sol minéral de notre existence, sur lequel nous nous promenons, quelque chose de ferme qui s'est formé à partir de l'ensemble de l'organisme terrestre, à l'égal ou de manière analogue, au squelette osseux qui s'est formé à partir des parties molles de l'organisme humain. De la même façon que chez l'être humain, la charpente osseuse incline vers une sorte de simple système physique, d'un ensemble d'organes, ainsi avons-nous à considérer ce qui nous apparaît comme physique et chimique dans son activité, telle une sorte de squelette de la Terre. Cela s'est simplement précipité de la vie d'ensemble et tout ce qui se produit sur la Terre, ce qui s'accomplit dans les processus de la Terre, cela doit être considéré comme une sorte d'unité par la science spirituelle. Si donc nous considérons la plante individuelle, nous avons pareillement tort de la considérer en elle-même avec la possibilité d'avoir une existence individuelle, comme nous aurions tort de considérer un seul cheveu humain ou un ongle en soi, et à vouloir l'étudier comme si c'était une individualité. Le cheveu et l'ongle n'ont de sens et d'importance et l'on en reconnaît l'ensemble de leurs lois internes, que si on ne les considère pas individuellement pour eux-mêmes, mais au contraire en relation avec l'organisme, sur lequel ils se trouvent en tant que cheveu et ongle. Dans ce sens, le végétal individuel et tout ce qui est principalement végétal, appartient donc à l'organisme terrestre.

Je dois faire remarquer en plus que ce que la science spirituelle a à mettre en avant, comme ses propres assertions, cela a été démêlé sur des cheminements qui ont déjà été communiqués dans ces conférences de sorte qu'il ne s'agit nullement de conclusions de l'être humain lui-même, qu'il tire à partir de ce qui s'étale tout autour de lui. — Car lorsqu'il a été affirmé que la science spirituelle présente comme analogues les processus qui se passent chez l'être humain, c'est donc que cela peut certes devenir nécessaire pour la présentation, de sorte que l'on se sente contraint à faire de telles analogies tandis que l'on fait tomber sous le sens, que l'on représente symboliquement, ce que la recherche spirituelle perçoit dans le monde en l'organisme humain, parce que tout d'abord celui-ci représente la cohérence entre le corporel vivant et l'esprit. Mais le fait que ce qu'est le végétal dans le grand organisme terrestre, inséré en lui et lui appartenant, à l'instar des cheveux et des ongles pour l'organisme humain, cela n'est pas une conclusion analogique pour la science spirituelle, car elle n'a pas mis cela sur pied au moyen d'une conclusion, au contraire, cela s'est révélé à l'investigateur du fait qu'il parcourt complètement les cheminements cognitifs qui ont été décrits ou bien auxquels on a déjà fait allusion ici, et qu'on peut suivre plus en détails dans l'ouvrage *Comment acquérir des connaissances des mondes supérieurs ?* L'élément essentiel dans un tel cheminement, c'est que l'être humain élargisse de ce fait lui-

même sa conscience dans cette démarche investigatrice, qu'il cesse de ne vivre qu'en lui-même, qu'il ne perçoive plus tout bonnement ce que lui présente la contemplation physique, qu'il ne laisse plus agir sur lui seulement ce que ces sens peuvent percevoir et ce que l'intellect, relié à l'organe du cerveau, peut saisir. C'est au contraire le résultat d'un tel cheminement investigateur que l'être humain se détache de son organe physique et prend part à un monde spirituel et n'a plus dès lors seulement à son horizon ce qui se présente pour les sens extérieurs et l'intellect combinateur, mais encore des entités et forces spirituelles. Ainsi pour le cheminement investigateur de la science spirituelle c'est ce qu'on pourrait désigner par l'élément d'une vie d'âme (*das Seelische*) de la Terre, comme une vie d'âme englobant et vivifiant pareillement la Terre entière à l'instar de la vie de l'âme humaine qui anime l'organisme humain. L'investigateur spirituel élargit donc sa conscience à un horizon sur lequel l'élément de vie d'âme animant la Terre entière en vient directement à sa vision contemplative immédiate. Dès lors, le monde végétal n'est plus guère pour lui simplement la somme des plantes et espèces isolées, car il sait au contraire que ce que l'on peut appeler l'âme de la Terre a à faire avec tout ce qui trame et vit comme végétal ici sur la Terre.

Mais il s'agit toujours ensuite de savoir : comment devons-nous nous représenter le fait que la plante vive et dépérisse ? Avons-nous à nous représenter la plante pour ainsi dire en train de naître ou la plante en train de dépérir ? — Nous verrons tout de suite que ces expressions utilisées pour le règne végétal ont pris, au fond, une signification toute aussi peu réelle que de dire lorsque quelqu'un perd ses cheveux que ceux-ci « meurent » pour ainsi dire. Dès que, ne serait-ce qu'une fois, l'idée prend son envol qu'avec la Terre, nous avons à faire à un organisme doué d'une vie d'âme, nous devons dès lors acquérir une toute nouvelle intuition immédiate sur le devenir et le dépérir du monde végétal. Pour celui déjà qui ne suit pas de manière purement extérieure, de germe en germe, la seule plante individuelle, mais envisage au contraire l'ensemble de la vie végétale sur la Terre, cela devient évident que quelque chose d'autre est en jeu que ce qu'on peut simplement appeler « naître et mourir » dans le règne animal ou bien dans le règne humain. Nous voyons qu'avec l'exception de ces végétaux que nous comptons comme vivaces, le jeu des éléments dans le cours d'une année est en relation intime avec le devenir et le dépérir des plantes annuelles et dans une relation toute différente, par contre, avec le règne animal, par exemple. Nous rencontrons moindrement chez l'animal la mort aussi unie de manière « empathique » [guillemets du traducteur] aux phénomènes extérieurs telle que nous la voyons associée au flétrissement des plantes reliés à certains phénomènes de toute la nature terrestre, lorsque par exemple celle-ci aborde vers l'automne. De fait, nous considérons la vie des plantes de manière abstraite, à savoir séparément de leur insertion dans toute l'existence terrestre, lorsque nous considérons une seule plante et que nous ne la contemplons pas dans le rythme d'oscillations saisonnières de l'année incluant à un moment déterminé sa germination et son éclosion, puis sa croissance, sa floraison et sa maturation avant qu'à un autre moment donné, elle se flétrisse et meure. Si on contemple intuitivement l'ensemble de ce processus, alors on peut encore affirmer, sans même pour autant encore entrer du tout dans l'essence même de la science spirituelle, que nous avons à faire, non pas simplement au devenir et au dépérir d'une plante individuelle, mais à l'ensemble du processus terrestre au contraire, de ce qui vit et trame dans l'entièreté d'un processus terrestre. Mais où trouvons-nous quelque chose dont nous puissions dire dans ses manifestations propres que cela vit et trame dans l'entièreté de la Terre quelque chose qui rende compréhensible le fait d'avoir à penser la présence invisible d'une spiritualité qui anime la Terre, en saisissant l'ensemble de la germination végétale et de son dépérissement ? Où trouvons-nous quelque chose qui apparaisse aussi bien à notre regard spirituel au point de pouvoir rendre compréhensible ce qui se passe là-dehors ?

Dans ces circonstances se révèle à l'investigateur du spirituel qu'il possède en lui-même quelque chose de cette vie qui trame dans le monde végétal, quelque chose qui se révèle — on n'a besoin que de le voir sous une lumière juste — dans sa propre nature humaine et qui peut nous dire d'abord comment cela se comporte avec l'apparition et la disparition dans le monde végétal. Nous trouvons au sein de la nature humaine ce que nous désignons habituellement comme nos phénomènes de conscience. Mais nous savons très bien que ces mêmes phénomènes ne sont tangibles que pendant notre vie quotidienne éveillée, allant du réveil à l'endormissement. Le processus de l'endormissement et celui du réveil sont

des processus remarquables dans la vie humaine. Car que percevons-nous ? Nous percevons, lors de notre endormissement, une immersion de l'ensemble des processus internes de notre vie d'âme dans une obscurité indéterminée ; nous percevons un évanouissement de nos pensées et représentations, de nos sentiments et de nos impulsions de volonté dans la ténèbre de l'état du sommeil. Et nous percevons une ré-émergence de tout ce contenu de l'âme lors du réveil. Or l'être humain n'est guère conscient de cela. Cela étant ce serait sans doute absurde de penser que le sommeil n'eût rien à faire avec ce qui est existant en correspondance avec l'ensemble de l'organisation humaine. Nous savons bien que pour notre vie physique, dans la mesure où dans celle-ci un esprit et une âme doivent y vivre pleinement, un état de sommeil ordonné et juste a une signification importante. Nous savons ce que nous devons au sommeil ordonné. Il suffit d'être rendu attentif à ce que doit mémoriser celui qui perçoit en suffisance et dispose, par exemple, d'une mémoire bien formée. On dit que que lorsqu'on ne veut pas trop fortement utiliser sa mémoire, de sorte qu'elle en deviendrait inutilisable, si l'on voulait se débrouiller avec sa mémoire, on doit sans cesse « consulter son oreiller ». Lorsqu'on doit apprendre quelque chose de plus long par cœur, on remarque aussitôt tout nettement ce que l'on doit alors au sommeil ordonné pour toute l'efficacité de la mémoire. Mais par ailleurs il apparaît tout aussi naturel que ce que nous ressentons comme le résultat de notre vie de veille, à savoir comme la fatigue ou bien l'épuisement, est précisément occasionné par celle-ci. En laissant se dérouler nos processus de vie d'âme — à savoir nos vies représentative, sentimentale et volontaire — nous intervenons dans l'organisation subtile et délicate, et même par nos processus volontaires dans des parties plus grossières de notre organisme vital. Une considération totalement superficielle peut nous enseigner que la fatigue de nos nerfs, de nos muscles et de nos organes et autres, survient seulement par l'intervention d'une expression consciente de nos représentations sentiments et manifestations volontaires. On sait très bien lorsqu'on s'adonne aux rêveries habituelles de la journée⁴, alors qu'une pensée en chasse une autre, on est bien moins fatigués que lorsqu'on doit faire travailler ses idées sous la contrainte méthodologique ou bien du dogme pédagogique. Nous savons aussi que le muscle cardiaque et ceux pulmonaires travaillent toute la vie durant sans jamais connaître de fatigue, sans avoir besoin du sommeil ou de repos, parce que dans ce cas, les fatigues n'apparaissent pas, étant donné que l'organisme en appelle qu'à ces activités dans l'inconscient ou le subconscient qui lui sont appropriées.⁵ C'est pourquoi nous pouvons affirmer que nous voyons nos processus de la vie d'âme intervenir dans notre vie corporelle, nous voyons comment ce que l'âme provoque se répercute dans notre vie corporelle. Ce qui est appelé à agir naturellement selon des processus du corps vivant, que nous pouvons désigner comme allant de soi, telles les activités cardiaque et respiratoire, cela ne forme-t-il pas un processus continu de vie ? Aucune fatigue, aucun épuisement n'apparaît. Lorsque des processus conscient interviennent, la fatigue et l'épuisement apparaissent. Nous percevons une détérioration et une destruction de l'organisme par l'intervention de notre conscience dans notre organisme.

Des processus de la vie de l'âme interviennent dans la vie corporelle, nous voyons comment ce qui agit dans notre âme, se répercute dans notre vie corporelle. Qu'est-ce qui est appelé à naître à partir de ce que nous pouvons désigner comme des processus de nature qui vont de soi, l'activité cardiaque et celle pulmonaire et les processus persistants et continuels de la vie ? Nous n'y percevons aucune fatigue, aucun épuisement. Lorsque les processus de la conscience interviennent, la fatigue apparaît. Une usure, une destruction de l'organisme, c'est ce que nous percevons par l'intervention de la conscience dans notre organisme.

Nous voici au point où nous pouvons comprendre quelle importance et quelle fonction le sommeil assume. Ce qui est détérioré pendant le jour dans l'organisme, ce qui est détruit par les activités conscientes, cela doit être restauré dans l'état de sommeil — à savoir par une interruption de ces activités conscientes. Étant donné que l'organisme doit être abandonné à lui-même pour qu'il puisse suivre les processus qui lui sont innés de manière archétypes, absolument primordiaux. Ici nous sommes au point où nous pouvons affirmer : curieusement ici la science spirituelle coïncide de nouveau

4 Rudolf Steiner ne se privait pas d'aborder devant elle-même, la « frivolité » d'une journée vécue par la bourgeoisie aisée théosophique qui constituait à l'époque la majorité de son auditoire. *Ndt*

5 Ce qu'on peut traduire autrement en disant que dans ces régions nous dormons, même à l'état de veille. *Ndt*

avec les faits que la science naturelle nous raconte, comme les a caractérisés le chercheur russe cité, qui fut longuement directeur de l'Institut Pasteur de Paris. — Pouvons nous dire que la conscience elle-même, la vie spirituelle de l'être humain, en appelle elle-même à la fatigue, à l'épuisement, afin de pouvoir exister, afin qu'elle puisse être présente, principalement ? Et ainsi, pour éclairer un peu l'hypothèse formulée par le chercheur russe, pourrait-on en arriver à répondre à la question du pourquoi les ennemis de la vie caractérisés par lui surviennent-ils dans la vie, nous pouvons dire qu'au fond, à l'instar d'une sorte de processus d'empoisonnement, le processus de la conscience chez l'être humain fait directement face sans cesse à ce qui vit de manière uniquement organique chez l'être humain. Nous ne pourrions absolument pas en arriver à une vie spirituelle supérieure, si nous ne détruisions pas notre organisme. Dans des processus qui sont hostiles à la vie organique, repose principalement la possibilité de notre conscience. Lorsqu'on parle d'un effet d'empoisonnement en relation avec l'activité organique, on doit dire : ce que nous devons considérer comme une grâce, un grand salut pour notre vie, de pouvoir être un être conscient dans notre corps physique, de sorte que nous pouvons développer une activité consciente, nous en sommes redevables au fait qu'avec notre vie consciente nous intervenons en détruisant et en empoisonnant dans notre organisme. Sauf que pour la vie consciente ordinaire, ce processus de détérioration et d'empoisonnement n'est aucunement salutaire pour le dire ainsi, car il intervient au contraire de sorte que lorsque le processus destructeur a atteint un certain point, la vie spirituelle consciente se retire et abandonne l'organisme à sa propre activité primordiale. De sorte qu'ensuite le sommeil survient tandis que dans l'organisme, livré à sa propre activité, est restauré ce que précisément les phénomènes conscients de la vie de l'âme avait détruit. Or au chercheur en science spirituelle, toutes les hypothèses qui ont été érigées sur le sommeil et la fatigue, plus ou moins importantes pour ceux qui sont riches en esprit, sont bien connues et l'on devrait en parler bien longtemps si l'on voulait les éprouver correctement une à une. Mais il n'importe pas ici de discuter des hypothèses matérialistes, mais au contraire de mettre le fait en place que la conscience elle-même, dans son contenu, doit intervenir en détruisant dans l'organisme, lequel recèle l'organe extérieur pour la conscience et que l'état de sommeil est une compensation salutaire aux processus de destructions correspondants qui sont réellement guéris par le sommeil. C'est pourquoi on peut affirmer que le sommeil est le guérisseur de ces états que la conscience doit nécessairement provoquer dans l'organisme à l'instar d'un processus de maladie.

Si, dans ces circonstances, l'investigateur de l'esprit en est arrivé si loin que non seulement il voit ce que voit la conscience extérieure normale, de sorte qu'avec l'endormissement les représentations conscientes et autres s'enfoncent dans une obscurité indéfinie, mais encore, lorsqu'il en arrive en plus, alors que cette conscience normale et habituelle disparaît, à observer réellement ce qui se passe en lui et à pouvoir suivre par surcroît ces processus de l'endormissement et du réveil. C'est une connaissance de soi de la plus grande étendue que l'on s'approprie ainsi par la recherche spirituelle. On en vient ensuite à une vision intuitive immédiate de ces processus-là qui se passent devant soi avec l'endormissement et qui sont des processus d'édification, de croissance jaillissante du vivant [anabolisme, *ndf*]. On fait véritablement l'expérience, par l'investigation spirituelle et par tous les sens et le penser, que c'est au sens d'une recherche de science spirituelle avec chaque endormissement, c'est quelque chose de la vie jaillissante dans l'organisme seulement, mais qui du fait que cela se déroule dans l'organisme seulement, cela n'a pourtant qu'une valeur de vie végétative. Ce dont on peut faire ainsi l'expérience chaque soir, lors de l'endormissement, on peut le caractériser comme suit : Tu vois ton propre organisme avec toute ta vie d'âme, du vois décliner et sombrer ce dont ta conscience s'est remplie durant la vie du jour. Mais en revanche, tu vois jaillir et croître dans ton propre organisme ce qui, en édifiant [anabolisant, *ndf*], ne sont pas des processus destructeurs, mais qui sont alors seulement à l'intérieur du tien, à l'instar de la croissance jaillissante du végétal. — Ainsi durant l'état de sommeil, a-t-on dans son propre organisme comme l'expérience d'une végétation propre. L'expérience de l'endormissement, avec l'évanouissement des représentations conscientes est quelque chose qui ressemble à une expérience printanière, à l'occasion de laquelle nous voyons pousser et croître de l'inconscient ce qui n'est que de nature végétative. Le moment de l'endormissement est à contempler intuitivement dans ce sens d'une façon totalement parallèle avec le monde végétal qui germe, jaillit et grandit au printemps.

Lorsqu'on considère ainsi la vie végétale, on se fourvoie ensuite en comparant ce jaillissement des plantes au printemps, par exemple, à une naissance humaine ou bien principalement avec ce qu'on peut appeler une naissance chez l'être humain et les animaux ; on en vient au contraire pour cela à comprendre que la grande Terre-mère est un organisme tout entier qui, en soi, éprouve au printemps, dans la partie de la Terre où c'est alors le printemps, ce que l'être humain de son côté éprouve lors de son endormissement. L'erreur qui est le plus souvent commise dans de telles comparaisons, repose sur le fait que les choses ne sont pas habituellement considérées dans leur réalité, mais considérées au contraire selon des circonstances extérieures. Cela saute aux yeux pour l'imagination de plus d'une personne que l'on puisse comparer le jaillissement des plantes au printemps avec, par exemple, ce qui se répète périodiquement chez l'être humain, ce qui donc ne représente pas véritablement une mort et une naissance, mais si l'on suit sa simple imagination, on en arrivera à vouloir comparer le monde végétal qui se met à germer et pousser avec le moment du réveil chez l'être humain. Or c'est faux ! Le printemps n'est pas à comparer avec l'éveil du contenu de l'âme, mais au contraire avec l'endormissement de celui-ci, avec la disparition de la vie spirituelle intérieure, des faits concrets de l'âme et le jaillissement de ce qu'est l'organique simple, ce qui est simplement végétatif chez l'être humain.

Et lorsque l'être humain, au moyen de la conscience spirituelle peut suivre consciemment le moment du réveil, comment ses représentations et tout ce dont il se rappelle s'élèvent en surgissant d'une obscurité indéterminée, alors il est de nouveau présent à ce que la nécessité lui amène, à savoir à détruire toute la végétation intérieure qui s'est éclose. Il en est effectivement ainsi qu'avec le halage de nos représentations lors du réveil matinal, l'élément automnal se remet à souffler sur tout ce que la nuit à laisser éclore, un processus intime qui est comparable, pour la Terre entière, au flétrissement des plantes annuelles vers l'automne. Sauf qu'il ne se présente pas à nous pour la Terre comme chez l'être humain individuel, avec ses deux états de conscience alternatifs de la veille et du sommeil, mais plutôt que, tandis qu'un hémisphère dort toujours, l'autre est toujours en éveil, de sorte que l'état de sommeil de la Terre ne cesse de se transporter d'un hémisphère à l'autre en suivant le parcours annuel du Soleil. Ainsi nous avons à faire avec la Terre à un grand organisme qui déploie la vie de son sommeil du printemps à l'automne, ce qui se révèle dans les organes extérieurs dans tout ce qui germe et bourgeonne dans le règne végétal et qui fane et se retire ensuite avec l'automne sur son élément spirituel, sur ce qui est l'âme de la Terre, car c'est la vie de la Terre qui va de l'automne au printemps. C'est la raison pour laquelle nous ne pouvons pas du tout parler pour les végétaux d'une mort réelle ou d'une naissance réelle, mais seulement d'un sommeil ou d'un réveil de l'organisme terrestre dans son ensemble. Ainsi de la même façon que dans le cours de 24 heures, sommeil et veille se répètent de manière rythmique et comme nous ne parlons pas non plus à cette occasion de la mort et de la naissance de notre monde des idées, tout aussi peu devrions-nous parler, si nous voulions réellement le faire dans le vrai, d'une vie et d'une mort des végétaux, mais envisager au contraire tout l'organisme terrestre et, ressortant à tout cet organisme, considérer le processus végétal comme l'éveil et l'endormissement de la Terre. Lorsque nous nous réjouissons le plus souvent de ce qui germe et pousse de la Terre, et si nous nous souvenons comment, pour le dire ainsi, les êtres humains des temps primitifs sortaient de cette réjouissance avec la fête de Jean, au solstice d'été, alors on a tout nettement pour la Terre ce temps, ce qui pour l'être humain en relation avec son organisme, sa corporéité extérieure, correspond à la mi-nuit de la journée. Mais lorsque les êtres humains s'appêtent à célébrer la fête de la veillée de Noël [Weihe-Nacht-Fest, *ndf*], alors que la vie [de la végétation annuelle, *ndf*] extérieure s'est éteinte, on a alors à faire avec le processus spirituel de la Terre, en ce temps de l'année où l'être humain redécouvre au mieux son lien avec toute la vie spirituelle de la Terre, ce qui l'a déterminé en cela à partir

de son instinct juste, à déplacer les fêtes spirituelles de l'humanité au temps de l'hiver. Je sais bien ce que la science naturelle extérieure peut, par contre, objecter à cela, mais la science naturelle extérieure n'observe guère les instincts justes des êtres humains.

Tentons d'explorer à présent ce que l'on peut appeler la mort dans le règne animal, non pas au moyen de jugements analogiques, au contraire, car nous voulons exprimer ce que la science spirituelle a à donner, de nouveau au moyen d'un processus au sein de l'entité humaine. Dans ces circonstances, nous devons considérer exactement que notre vie d'âme, lorsque nous l'observons précisément, montre encore, il est vrai, un autre déroulement que celui qui consiste en l'action heureuse et la fertilisation de notre vie d'âme par l'alternance d'éveil et de sommeil. On doit tout de suite faire remarquer que l'être humain depuis le moment de son enfance, jusqu'à celui où, plus tard, il se remémore consciemment, traverse toute sa vie dans une sorte de processus de maturation. Il mûrit de plus en plus par ce qu'il peut accueillir de son expérience de vie. Ce processus de maturation s'accomplit d'une manière particulière. Nous nous souvenons — et de ce fait la possibilité de parler d'un Je n'existe que principalement en nous — jusqu'à un certain point situé au moment de l'enfance, que nous avons tous vécu, mais nous nous remémorons seulement ce qui relève des représentations, ce qui tient aux idées. C'est quelque chose de très remarquable, mais chacun peut le rechercher en lui. Lorsque vous vous remémorez un événement douloureux ou plaisant, que vous eûtes, peut-être, il y a trente ans, ainsi vous vous dites : « Je peux en suivre fort bien tous les détails, ce que j'ai éprouvé comme représentations, de sorte que je peux en reconstruire les éléments dans ma représentation, mais la douleur ou le plaisir, qui furent liés à l'époque à l'événement, ne peuvent plus se trouver dans l'âme d'une manière aussi vivante — comme c'est le cas par ailleurs pour la vie idéelle. Ces détails ont pâli, ils se sont séparés de la vie représentative et sont enfouis dans une obscurité indéfinie. — On voudrait dire : nous pouvons toujours aller rechercher des représentations dans les puits profonds de l'essence de notre âme, mais nous devons laisser en-dessous, plus bas encore — il n'importe pas ici de considérer des exceptions — nos souvenirs en relation à ce que nous avons vécu comme sentiments, affects et emportements. Ce que nous avons éprouvé de nature sentimentale, reste en-dessous, se détache des simples représentations. — Est-ce perdu ? Est-ce que cela passe dans un néant ? Ce n'est pas le cas. Or cela peut sembler ainsi pour celui qui ne considère pas réellement consciencieusement et minutieusement la vie humaine. Mais un observateur consciencieux, qui envisage tous les aspects, découvre ce qui suit : lorsqu'on examine une existence humaine à un moment déterminée de la vie, par exemple dans sa quarantième année, nous la trouvons alors dans une certaine disposition, une certaine complexion d'âme, mais aussi dans une certaine situation corporelle de santé ou de maladie. L'être humain se présente à nous soit triste-mélancolique, légèrement abattu ou bien serein ou encore, de quelque manière phlegmatique, ou selon un tout autre tempérament, prompt à la besogne vis-à-vis des faits du monde, ou encore qui accueille aisément ce que le plaisir et la joie peuvent lui donner et ainsi de suite. On ne devrait pas toujours séparer du corporel ce qui est complexion de l'âme, car l'atmosphère de l'âme, avec laquelle un être humain se présente dépend aussi de la manière dont ses fonctions corporelles agissent. Lorsqu'on examine donc à un âge quelconque de la vie, la tonalité d'âme et la constitution d'ensemble d'un être humain, on en arrive bientôt à savoir où les expériences sentimentales, qui se sont séparées des représentations jadis et dont on se souvient encore plus tard seulement sous une forme représentative. On découvrira que ce qui s'est séparé en atmosphères du cœur de l'âme [*Gemüß*], cela s'est uni à notre organisation plus profonde, cela ne peut plus être remémoré dans notre vie intérieure, mais cela s'exprime désormais dans la vie intérieure jusqu'au sein de la santé et de la maladie. Où en sont donc restées les atmosphères du cœur de l'âme [*Gemüß*], puisque nous ne nous souvenons pas d'elles ? Elles sont en bas, dans la vie d'âme corporelle et constitue une certaine [*Pré-, ndf*]

disposition dans la vie d'ensemble de l'être humain. Ainsi se révèle à nous comment nous faisons usage de notre mémoire et comment la mémoire s'immerge toujours pendant le sommeil dans une obscurité indéterminée, ainsi les expériences au cœur de l'âme (*Gemüt*) sombrent plus bas dans l'obscurité de notre être propre et travaillent à notre constitution d'ensemble.

Ainsi avons-nous un second élément opérant chez l'être humain. Et si à présent à partir de celui-ci nous dirigeons notre regard sur l'ensemble de l'organisme terrestre, que nous considérons comme un être animé, doué d'une âme, comme si les forces d'âme et d'esprit, qui agissent au sein de l'organisme terrestre, étaient organisées de la même façon qu'est organisée l'âme de l'être humain. Car la science spirituelle nous montre que beaucoup de ces êtres, tel que l'être humain en est un, vivent dans la sphère d'âme de la Terre, de sorte que l'essence de la vie d'âme de la Terre présente une multiplicité d'essences, alors que chez l'être humain, une telle essence est de nature unique. Mais on peut foncièrement comparer l'élément de vie d'âme (*das Seeliche*) de la Terre, sous ce rapport tel qu'il est à présent caractérisé, avec les expériences intimes chez l'être humain lui-même. Lorsque nous voyons comment nos atmosphères au cœur de l'âme (*Gemüt*) s'enfoncent et sombrent dans notre propre organisation, travaillent à notre corps vivant et donnent une expression à notre constitution corporelle d'ensemble, ainsi avons-nous un processus parallèle de plus dans ce qui forme la constitution d'ensemble sur la Terre et cela certes dans tout ce qui s'exprime dans l'apparition des êtres vivants du monde animal. En nous-mêmes un processus de vie, à la fois corporel et d'âme, apparaît par ce qui se détache de nos expériences intimes du cœur de l'âme (*Gemüt*) en étant poussé à sombrer dans l'obscurité de notre constitution corporelle en maturation. Pour la Terre, ces expériences correspondantes, de nature à la fois corporelle et d'âme, cristallisent, pour le dire ainsi, dans la naissance et la disparition des êtres et essences animales. Je sais bien qu'avec ce genre de propos, par lesquels je suis en train de vous expliquer ces choses, je peux retourner l'estomac de celui qui pense pouvoir charpenter une conception du monde à partir d'hypothèses, afin qu'elle ait l'air de se tenir solidement sur le terrain de la science naturelle, or je peux très bien me transposer dans l'âme d'un tel être humain. Mais nous verrons que l'orientation du penser et des jugements humains, laquelle est censée mener à une clarification sur les événements de mort et de naissance sur la Terre, se mouvra dans le sens de ce qui est indiqué ici dans la prochaine évolution spirituelle, car tous les faits concrets que nous voyons indiqués par la science naturelle elle-même, nous conduisent à penser ce qu'il en sera bien ainsi. De la même façon que l'être humain voit les atmosphères au cœur de son âme (*Gemüt*) sombrer dans son organisation corporelle, lesquelles atmosphères y font naître sa constitution corporelle en maturation, ainsi voit-il aussi d'une manière correspondante, extérieurement, dans l'organisation terrestre ces processus donnant naissance au monde animal.

Mais ensuite, nous avons encore chez l'être humain un autre processus. Nous voyons comment émergeant de ce son organisation d'ensemble, s'élèvent en son âme des sentiments et des sensations plus élevées, plus nobles. Or quel genre de particularité ont-ils ? Celui qui procède sans jugements préconçus, mais aussi, ici, sans fausse humeur ascétique ou sans fausse tartuferie et piété⁶, se dira : Ce que nous pouvons caractériser chez l'être humain en sentiments moralement élevés et hautes atmosphères de l'âme qui se mettent à croître pour tout ce qui est le bien, tout ce qui est le beau et tout ce qui est le vrai, tout ce qui propulse et fait progresser avec lui le monde, cela vit en nous seulement du fait que dans notre complexion d'âme, nous sommes capables de nous élever au-dessus de tout ce qui y est prédisposé instinctivement, de sorte que, dans nos sentiments spirituels, dans notre enthousiasme spirituel, nous nous élevons bien au-dessus de ce que notre organisation corporelle peut seulement laisser monter en nous. — Cela peut même aller si loin que celui qui a son enthousiasme dans la vie

6 *Scheinheiligkeit* : bien sûr ce sont les semblants du sacré et non pas le sacré lui-même, qui sont visés ici. *Ndt*

spirituelle, s'accroche totalement à l'objet de son enthousiasme de sorte que c'est pour lui une facilité d'abandonner sa vie physique, afin de devoir vivre dans ce pour quoi il est enflammé par ses sentiments supérieurs moraux et ascétiques. Dans ces circonstances, nous voyons que tout ce qui de spirituel vit dans l'enthousiasme, avec une oppression de notre nature simplement organique, s'élève dans l'atmosphère au cœur de l'âme (*Gemüt*), qui n'a tout d'abord rien à faire avec le déroulement de la vie organique. Ainsi un élément se déroule aussi chez l'être humain, cet élément-là qu'il envoie dans les profondeurs de son être, et qui y édifie ses processus organiques. Mais des profondeurs de son être s'élèvent aussi des sentiments moraux et spirituels, qui remontent et s'installent dans la complexion de son âme au fur et à mesure de sa maturation, de son évolution progressive et finissent par triompher sur ce qui est simplement organique, ce qui appartient à la constitution physique instinctive de l'être humain.

Ce processus que nous trouvons scindé en deux éléments chez l'être humain, nous le rencontrons aussi dans le monde de la vie animale. Lorsque nous faisons descendre profondément notre complexion d'âme dans la vie corporelle et que nous nous y laissons influencer par nos atmosphères du cœur de l'âme (*Gemüt*), jusqu'à la santé ou bien jusqu'à la maladie, alors nous voyons par contre ce qu'est l'enfoncement de la complexion du sentiment de l'ensemble de la Terre, dans la vie animale qui se déploie et vit sa vie. Ce qui est, en tant que sentiment et passion, dans la totalité de l'organisme terrestre, cela vit sa vie dans le règne animal, de la même façon que dans l'ensemble de notre organisation vivent nos passions et nos affects. Lorsque nous contemplons le monde animal, nous avons dans chaque forme individuelle le résultat de la complexion d'âme de notre Terre. Et lorsque là-dessus nous tournons les yeux sur la manière dont la Terre a une inclination pour la vie du monde animale, pour ainsi dire et se laisse au plus étroitement reliée aux corps physiques extérieurs, alors nous voyons en cela le triomphe de l'esprit, de ce que nous désignons comme l'âme groupe chez l'animal, le suprasensible qui dans l'extérieur ne trouve que le représentant et qui triomphe sur l'extérieur, comme chez l'être humain, les sentiments spirituels triomphent de ce qui n'est que simplement instinctif. Que les processus extérieurs de l'organisation terrestre laissent toujours la mort passer sur l'animal individuel, ce n'est rien d'autre que comme si en nous, à jamais, le spirituel en tant que tel acquérait la victoire sur ce qui dépend simplement de l'organique. Lorsque nous regardons donc sur le spirituel chez l'animal, nous ne pouvons pas non plus ainsi considérer une naissance et une mort chez l'animal comme si nous pouvions avoir recours là-dessus aux expressions de naissance et de mort comme chez l'être humain. Cela est sans doute chez les animaux un processus d'ensemble de la Terre, qui se présente déjà individualisé comme pour le monde végétal. Mais nous avons pourtant à voir en cela, lorsque nous envisageons les âmes groupes d'espèce [ou de genre, *Gattungsseelen*, *ndf*] qui échoient en partage aux espèces ou genres, comment lors de chaque mort qui se présente vis-à-vis de l'animal individuel, le corporel physique extérieur disparaît, mais ce qu'est l'âme groupe de l'espèce, le spirituel chez l'animal, triomphe à jamais sur la forme extérieure — comme le spirituel le fait chez l'être humain en triomphant de l'instinctif banal — qui n'a pas son représentant dans une forme isolée détachée, mais bel et bien dans l'organisation.

Ainsi voyons-nous en quelque sorte un grand Vivant (*großes Lebendiges*) qui est constitué par l'âme groupe de l'espèce ou du genre et nous voyons se présenter la naissance et la mort de l'être vivant animal de manière telle que le spirituel à la base de l'animal individuel doit à jamais triompher sur l'individualité. Avec cela nous avons présenté la mort chez les animaux comme l'âme groupe qui se meut au travers de ce qui perd son éclat et périt. Nous ne pourrions parler d'une mort réelle chez l'animal, si nous n'envisagions pas ce qui reste après la mort de l'animal et qui est spirituel d'une manière analogue au spirituel qui triomphe chez l'être humain sur la complexion du cœur de l'âme

(*Gemüt*), comme aussi sur ce qui est condamné à périr, tandis qu'il [le spirituel, ndt] s'élève au-dessus de lui-même.

Quand un jour le darwinisme sera parvenu à se placer au-dessus de lui-même, alors il verra comment par le règne animal, dans les semblants de naissance et de mort, s'entrelace un fil rouge évolutif depuis les temps les plus primitifs jusqu'aux temps futurs les plus tardifs, de sorte que l'ensemble de l'évolution du règne animal mène finalement au triomphe de ce qui se développe — tandis que le plus bas, la forme animale individuelle, est surmontée — à partir de l'ensemble du monde spirituel et le plus bas de ce qui vit dans les animaux individuels, est laissé derrière soi et triomphera un jour de l'instinctif qui se manifeste dans l'ensemble de l'animalité.

Si nous en arrivons à présent chez l'être humain à ce que nous appelons la nature volontaire de l'être humain, dont nous ne parlons pas seulement du fait qu'il éprouve des représentations qui peuvent toujours être mémorisées et dont nous n'envisageons pas seulement la complexion de l'âme de cœur (*Gemüt*) qui se démet et descend de la manière caractérisée dans l'organisation plus profonde, alors nous dirons : cette nature volontaire de l'être humaine se présente tout d'abord comme ce qu'il y a de plus énigmatique dans la nature humaine. — La façon dont l'être humain est déterminé en relation à son impulsivité volontaire, dépend de ce que sa vie lui a apporté en expériences. Lorsque nous jetons un coup d'œil rétrospectif à partir d'un point quelconque dans la vie, nous y trouvons un cours continu de la manière dont un événement de l'âme se joint à un autre événement de l'âme. Mais nous découvrons comment, ce dont nous avons fait l'expérience, afflue pour l'essentiel dans notre âme de sorte que nous pouvons dire, si nous nous examinons ainsi, que nous sommes enrichis en représentations, tandis que nous sommes devenus plus mûrs en relation à notre impulsivité volontaire. — À dire vrai, nous passons par une certaine maturation en relation à notre volonté. Chacun en fait l'expérience qui jette un tel coup d'œil rétrospectif. Nous faisons une chose quelconque dans la vie. La manière dont nous eussions dû la faire, nous en faisons l'expérience seulement après l'avoir faite. Et chacun sait combien il a peu l'occasion d'en arriver ensuite à la même situation, de pouvoir appliquer ce dont il s'est approprié en tant que maturité de la vie, ce qu'il a conquis peut-être en commettant des erreurs et en causant des dommages, dans un cas ultérieur. Mais il (ou elle) sait une chose, c'est que tout ce qu'il (ou elle) éprouve dans la totalité de sa disposition volontaire se raccorde avec ce que nous pouvons appeler la sagesse de la volonté et que ceci forme la maturité que nous acquérons peu à peu. La vie de notre vouloir, c'est ce qui mûrit sans cesse. La totalité de nos sentiments, de nos représentations et autres, fusionne pour faire mûrir dans notre vouloir, et aussi en relation avec la manière que nous avons de nous acquitter des choses extérieures. Car même le fait que nous devenions plus matures dans le penser au travers des expériences de la vie, c'est là seulement une maturation du vouloir qui s'exprime encore dans la manière d'aboutir une idée à une autre. Ainsi voyons-nous comment, tout un ensemble de vie de l'âme, pour l'exprimer ainsi, tandis que nous jetons un coup d'œil d'ensemble rétrospectif, nous conduit au point central de notre être, lequel se situe derrière les impulsions de notre vouloir dans lequel s'exprime ce devenir-toujours-plus-mature. Lorsque nous envisageons cela, alors nous avons le troisième élément de l'évolution humaine, ce dont nous pouvons nous dire que nous nous éduquons en nous rapprochant de lui dans notre vie dans le corps physique. Nous grandissons en nous rapprochant directement de cet élément et nous grandissons ensuite dans cet élément, au-delà de ce que nous étions, au moment où, par la naissance à cette existence, nous sommes entrés dans cet élément. — En revêtant un corps physique dans cette existence-ci et le corps physique vivant est l'organe que nous devons utiliser pour notre âme, car celle-ci ayant besoin de l'intellect, a besoin du cerveau de sorte que l'essence de l'âme s'approprie une maturité de vie, une expérience de vie, qui se cristallise, pour l'exprimer ainsi, dans la disposition d'ensemble du vouloir, dans la maturation de la volonté.

Mais en général nous ne sommes guère en situation dans cette vie de parfaire et de mener à bonne fin les impulsions qui vivent à présent dans notre vouloir. Il s'agit là de répondre à la question qui se présente ainsi à l'être humain : Qu'en est-il de ces impulsions du vouloir que nous formons comme notre bien d'âme le plus intime, que nous nous sommes approprié, peut-être carrément par notre imperfection, et que nous ne pouvons nonobstant toujours pas exprimer ? — Ce que nous avons fait sombrer aux tréfonds de notre être en contenus de nos expériences au cœur de l'âme (*Gemüt*), ainsi que nous l'avons vu en second lieu de notre considération, cela aboutit à la complexion d'ensemble de notre corps vivant (*Leib*) et de notre âme, bref à ce par quoi nous sommes [pré-, ndt]disposés, ce que la vie a fait de nous et sur nous, en relation avec notre santé et notre maladie, quant à savoir si nous sommes plutôt de tempérament mélancolique ou bien si nous nous exprimons plutôt d'une manière sereine au autrement. Mais ce qu'on a fait de nous, en rapport avec la complexion du vouloir, c'est notre essence la plus intime. Nous sommes devenus cela. Mais nous le sommes aussi en ayant grandi au-delà de ce que nous étions. Et nous remarquons cela lorsque, dans la seconde moitié de notre vie nous descendons la pente et que notre corps vivant refuse de vivre à fond ce que nous sommes devenus par notre impulsivité du vouloir. Bref, nous voyons qu'en connaissant, en sentant et en voulant, au beau milieu de la vie nous devenons foncièrement quelque chose qui nous place en contradiction avec nous-mêmes, en se heurtant avec ce que nous sommes déjà. Nous ressentons intérieurement, par la maturité de la vie, comment nous entrons en collision avec ce que nous sommes devenus par nos éléments, par nos prédispositions corporelles, notre complexion d'âme. Nous ressentons intérieurement le choc entre la totalité de la complexion volontaire et la maturité de la vie avec la disposition d'ensemble de notre organisation, nous sentons au fond ce heurt aussi à chaque impulsion de volonté qui conduit à agir. C'est qu'en effet, nous avons clarifié nos idées, jusqu'à un certain degré, et même encore nos sentiments ; mais quand à savoir comment le vouloir devient acte et agit, c'est impénétrable pour l'extérieur. Le vouloir entre donc en collision avec la vie extérieure pour ainsi dire, et il ne devient conscient qu'en entrant en collision avec la vie. Et ici nous pouvons suivre ce qui se révèle déjà dans la vie de l'âme dans l'ensemble de la vie et aussi dans l'organisation corporelle : ce que l'être humain est devenu, ce que ses dispositions lui ont donné pour ses facultés, cela, la volonté pourra seulement être là dans cette vie pour le briser, le détruire, car une telle volonté ne pourrait jamais se faire valoir autrement.

De la même façon que l'être humain ne peut devenir principalement conscient qu'en se heurtant à la réalité, ainsi il ne peut s'éprouver comme processus en progrès qu'en détruisant, également par la volonté, la totalité de la vie physique en lui, de la même façon que par la vie représentative, le cerveau est détruit. Mais alors que dans le sommeil, ce dernier peut être arrangé, un devenir nouveau de la volonté ne peut pas être raccommodé, au contraire, c'est de fait au travers de l'impulsivité du vouloir un processus de destruction continu qui doit faire son entrée en toute vie. Dans ces circonstances, nous voyons que l'être humain doit détruire son organisme et nous voyons alors seulement pour l'être humain, la nécessité d'une mort réelle. Comme nous comprenons la nécessité du sommeil pour la vie représentative, ainsi comprenons-nous à présent la nécessité d'une mort pour le vouloir. Car c'est seulement du fait que l'être humain a mis son organisation physique en opposition directe avec son vouloir, que la volonté se connaît en soi, se renforce en elle-même et passe ensuite par la porte de la mort dans une vie dans le monde spirituel, où elle s'approprie des forces pour construire, dans une incarnation future, ce qu'elle n'atteint plus dans cette corporéité-ci. Ce pour quoi seule la conscience pouvait se lever pour elle, qui était mûre pour le ce-qui-vient-après, ce qui a fourni la disposition pour quelque chose d'ultérieur et qui ne peut pas s'épuiser en vivant dans cette vie-ci, cela vivra dans une vie

terrestre à venir, là où l'être humain se confectionnera aussi son nouveau destin, sa nouvelle vie terrestre dans une manière correspondante.

Tandis que pour le monde végétal, en relation avec la mort, nous ne pouvions parler que d'un réveil et d'un endormissement de la totalité de la nature terrestre, alors que dans le monde animal, la mort ne pouvait être comparée qu'à une flux et reflux et un triomphe sur notre vie des instincts inférieurs, nous avons seulement avec la mort de l'être humain ce qui nous renvoie, par la destruction de cette vie une, à la vie qui revient toujours. Du fait que nous pouvons gagner, seulement par la destruction de cette vie une, ce qui apparaît dans une vie nouvelle et qui conduit de fait seulement au perfectionnement réel de l'ensemble de la vie humaine, il nous est aussi donné que la volonté de l'être humain a besoin du dépérissement du corps physique, pour devenir consciente au sein de la constitution d'ensemble de son essence et qu'au fond, l'expérience vécue n'est ensuite là que pour la juste impulsion de volonté dont il a besoin — lorsqu'il franchit la porte de la mort — pour vivre la consommation progressive et le dépérissement de l'organisation extérieure. Car à la résistance qu'elle ressent à l'organisation extérieure, la volonté grandit, se renforce de plus en plus et se prépare à devenir ce qui vit pour l'éternité. C'est pourquoi il est explicable — abstraction faite de tout ce que vous trouvez développé dans la science spirituelle sur une mort non-naturelle — qu'une mort qui a été amenée par accident extérieur ou par suicide ou autre chose du même genre, est quelque chose d'autre qu'une mort naturelle, qui dans ces circonstances offre une garantie pour l'éclosion d'une nouvelle vie. Une mort non-naturelle, sous n'importe quelle forme, peut certes être foncièrement quelque chose qui signifie un progrès dans l'ensemble de la destinée de l'être humain. Mais ce que la volonté avait d'abord dû éprouver dans le triomphe sur la corporéité, cela reste existant à l'instar d'une force intérieure, or cela doit prendre une autre voie lorsque l'être humain franchit la porte de la mort d'une manière non-naturelle que lorsqu'il achève de vivre sa vie jusqu'au bout.

Ainsi voyons-nous que nous ne pouvons réellement ensuite parler de mort que si nous parlons de ce que nous pouvons désigner comme la formation d'un vouloir nouveau, tel qu'il convient à une vie nouvelle et que donc pour les autres êtres, nous ne pouvons guère parler de mort vraie. Pour l'être humain, cependant, nous devons parler en disant non seulement que la parole de Goethe est véridique : à savoir que « la nature a inventé la mort pour avoir plus de vie », mais encore nous devons parler de manière telle que nous affirmons : s'il n'y avait pas la mort, alors il nous faudrait souhaiter qu'elle existât car elle donne la possibilité qu'à la résistance et au flétrissement de l'organisation extérieure, la volonté grandisse toujours sans cesse pour la vie nouvelle. — Et cela donne la possibilité d'une intensification de l'évolution au travers des diverses incarnations de sorte que la vie se structure de manière de plus en plus élevée, quand bien même aussi la vie suivante, ne le fasse pas alors immédiatement quand des reculs ont lieu. Mais dans l'ensemble de la pérégrination de l'essence humaine, on reconnaîtra une intensification au travers des vies terrestres répétées.

Ainsi la mort est-elle le grand renfort de la vie volontaire pour la vie spirituelle. Et nous voyons, comme cela a déjà été signalé, que la nouvelle science naturelle se rencontre déjà avec la science spirituelle — quand bien même encore on en soit au balbutiement — en attirant l'attention sur le fait que la mort représente une sorte de processus d'empoisonnement. Oui, toute évolution spirituelle, qui procède sur son propre cheminement autonome, est une dévastation, une destruction de la vie corporelle extérieure. Ce que le monde de la représentation dévaste chez l'être humain, cela est compensé par le sommeil. Ce qui est détruit par l'instinct de nature, cela est compensé par les sentiments moraux et les sensations esthétiques supérieurs. Ce que nous voyons en destruction de l'organisation corporelle par l'activité de l'élément de volonté, cela est de nouveau restauré dans la vie totale de l'être humain par cette maturité acquise de la vie volontaire qui, franchissant la mort, peut

édifier une nouvelle vie. Ainsi la mort acquiert-elle son sens. Ce sens-là par lequel l'être humain n'a pas seulement la capacité de penser la vie éternelle, mais encore de l'éprouver réellement. Celui qui considère la mort ainsi, la voit approcher comme cette puissance-là qui mène au déclin la vie corporelle, mais il voit aussi que précisément dans la résistance à l'encontre de ce destin, ce met à luire d'un éclat subit l'aurore d'une nouvelle vie de l'âme humaine, ce que l'être humain vit en éternités, en passant d'incarnation en incarnation. C'est seulement si l'on comprend le sens de la mort pour l'éternité humaine que l'on comprend alors le sens de la mort pour la nature dans son ensemble. Mais il faut ensuite s'éloigner de cette réflexion déraisonnable largement répandue qui parle aussi de mort chez les végétaux et les animaux, on doit alors savoir qu'il ne peut être question de mort réelle que si l'on prend en considération ces destinées qui font l'expérience de l'esprit, en passant au travers de la corporéité et si l'on regarde les faits concrets dont l'esprit doit s'acquitter dans la corporéité pour s'élever sans cesse à sa propre perfection. L'esprit doit livrer le corps vivant (*Leib*) à la mort afin qu'il puisse, lui l'esprit, prendre son envol vers des degrés de perfection de plus en plus grands. Lorsque nous envisageons ce point de vue, alors notre âme peut nous parler, en regardant la mort dans le royaume de l'être humain, comment par elle, la vie spirituelle de l'âme humaine peut en venir à une perfection plus haute, mais aussi en regardant la mort dans les règnes animal et végétal, comment l'esprit rayonne sur le fondement de tous les phénomènes. Elle peut non seulement nous consoler, mais bien plus encore nous faire l'aveu qui ouvre à tous les espoirs de la vie :

Aus dem Geiste ist alles Sein entsprungen,
In dem Geiste wurzelt alles Leben,
Nach dem Geite zielen alle Wesen.

De l'esprit tout être est sorti,
En l'esprit s'enracine toute vie,
Tous les êtres tendent à l'esprit.

Rudolf Steiner Online Archiv

<http://anthroposophie.byu.edu>

(4ème édition 2010)

(Traduction Daniel Kmiecik)