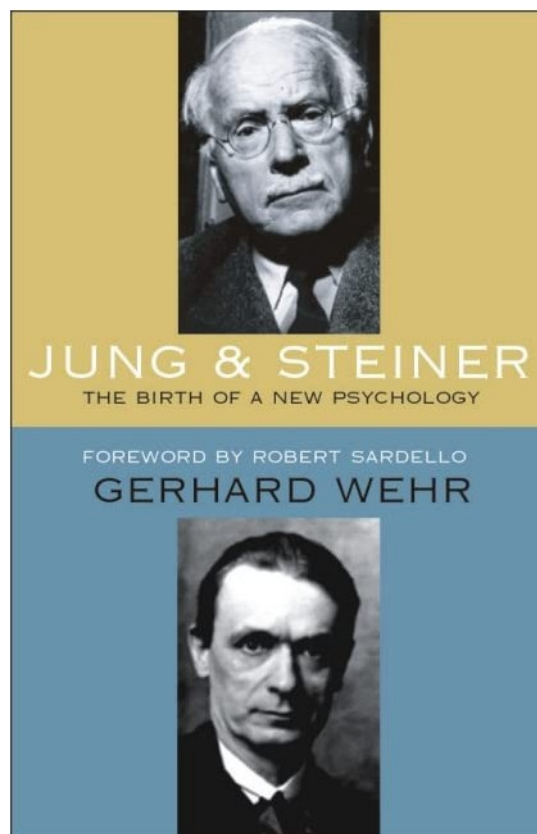


Jung et Steiner

Gerhard Wehr

La naissance d'une nouvelle psychologie

Avant-propos de Robert Sardello



Foreword

by Robert Sardello

For the past fifteen years I have worked to institute a new orientation in psychology. This effort has centered on bringing the soul psychology of C.G. Jung into a relation with the spiritual science of Rudolf Steiner.

This Creative synthesis would, I believe, give birth to a new psychology—one that is fully cognizant of the spiritual and soul worlds and how human consciousness forms in association with them.

Imagine, then, my excitement in learning of this book by Gerhard Wehr, the author of an important biography of Jung, and an Anthroposophist. Reading and rereading his book, I felt assured that these years had not been wasted, for here at last was a linking work, one that would be appreciated by Anthroposophists and depth psychologists alike.

Even more, the concerns addressed in this remarkable book were living questions that applied to everyone, not just to the practitioners of each of these movements: How can we live and be open and receptive to the spiritual realms?

How can we know what is going on in the depths of our soul? How can we approach others and our work and the world soulfully and with spiritual intent?

Avant-propos

par Robert Sardello

Au cours des quinze dernières années, j'ai travaillé à l'instauration d'une nouvelle orientation en psychologie. Cet effort s'est concentré sur la mise en relation de la psychologie de l'âme de C.G. Jung avec la science spirituelle de Rudolf Steiner. Cette synthèse créative donnerait naissance,

je crois, à une nouvelle psychologie - une psychologie qui serait pleinement consciente des mondes spirituel et de l'âme et de la façon dont la conscience humaine se forme en association avec eux.

Imaginez donc l'excitation que j'ai ressentie en découvrant ce livre de Gerhard Wehr, auteur d'une importante biographie de Jung et anthroposophe.

En lisant et en relisant son livre, j'ai eu la certitude que ces années n'avaient pas été perdues, car voici enfin un ouvrage de liaison qui sera apprécié tant par les anthroposophes que par les psychologues des profondeurs. De plus, les questions abordées dans ce livre remarquable étaient des questions vivantes qui s'appliquaient à tout le monde, et pas seulement aux praticiens de chacun de ces mouvements : Comment vivre et être ouvert et réceptif au monde spirituel ? Comment pouvons-nous savoir ce qui se passe au plus profond de notre âme ? Comment pouvons-nous aborder les autres, notre travail et le monde avec une âme et une intention spirituelle ?

Psychology is vastly misunderstood in our time. It is regarded either as a therapeutic endeavor or as a rather meaningless scientific discipline that tries, mostly unsuccessfully, to model itself after the physical sciences. Thanks to Jung, the field has been ennobled, and the word "psychology" has been somewhat restored as the discipline of the soul. A true discipline is far more than an academic area of interest. One takes up a discipline, enters it—one becomes it. It then becomes a way of knowing oneself and knowing the world. Thanks to Steiner, the possibility exists of taking this discipline of the soul and placing it within the context of understanding the place and work of the human being in the whole cosmos. The kind of psychology that could come from working through the whole of Jung and Steiner in an inner, experiential way is a practical psychology. It is not confined to the therapy office but is rather the work of living a conscious soul life.

La psychologie est très mal comprise à notre époque. Elle est considérée

soit comme une entreprise thérapeutique, soit comme une discipline scientifique plutôt vide de sens qui tente, le plus souvent sans succès, de s'inspirer des sciences physiques. Grâce à Jung, le domaine a été anobli et le mot "psychologie" a été en quelque sorte réhabilité en tant que discipline de l'âme. Une véritable discipline est bien plus qu'un domaine d'intérêt académique. On s'approprie une discipline, on y entre, on la devient. Elle devient alors une manière de se connaître soi-même et de connaître le monde. Grâce à Steiner, il est possible de prendre cette discipline de l'âme et de la placer dans le contexte de la compréhension de la place et du travail de l'être humain dans l'ensemble du cosmos. Le type de psychologie qui pourrait résulter d'un travail sur l'ensemble de Jung et Steiner d'une manière intérieure et expérimentale est une psychologie pratique. Elle n'est pas confinée au cabinet de thérapie, mais est plutôt le travail d'une vie d'âme consciente.

If one goes even a little way into the labor of self-knowledge, it soon becomes necessary to reimagine one's place within whole world and indeed the whole of existence. Most of us do not have the capacities to do this on our own. Thus many of us find ourselves in a liminal place. No longer dominated by mass consciousness, we are left on our own, without ground or the capacity to steer a course for ourselves. Then we find we no longer belong to the guiding myth of the time— the technological myth, the myth of materialism. Where do we go? We need a new myth, a large imagination within which understanding of who we are makes sense. In médiéval times, Dante offered a whole soul cosmology of this kind. He couched it in Christian tradition, language, and practice, because that satisfied his need for a means to convey large picture within which we can find our place. Such a cosmology interprets us; it tells us who we are, what we are doing, where we came from, where we are going.

Si l'on s'engage un tant soit peu dans le travail de connaissance de soi, il devient rapidement nécessaire de réimaginer sa place dans le monde entier, voire dans l'existence tout entière. La plupart d'entre nous n'ont pas la capacité de le faire par eux-mêmes. C'est pourquoi beaucoup d'entre

nous se trouvent dans une zone liminale. N'étant plus dominés par la conscience de masse, nous sommes livrés à nous-mêmes, sans base ni capacité à nous orienter. Nous constatons alors que nous n'appartenons plus au mythe directeur de l'époque - le mythe technologique, le mythe du matérialisme. Où allons-nous ? Nous avons besoin d'un nouveau mythe, d'une grande imagination qui nous permette de comprendre qui nous sommes. À l'époque médiévale, Dante a proposé toute une cosmologie de l'âme de ce type. Il l'a inscrite dans la tradition, la langue et la pratique chrétiennes, parce que cela répondait à son besoin de transmettre une image globale dans laquelle nous puissions trouver notre place. Une telle cosmologie nous interprète ; elle nous dit qui nous sommes, ce que nous faisons, d'où nous venons, où nous allons.

Both Jung and Steiner have given us a cosmology within which we can see ourselves soulfully. That is why both are worth lifetimes of study. We should not make our task easy by considering these two individuals as only providing systems that agree in certain ways and diverge in others. Nor should we try to simply determine which one to follow. Both decried followers, but hoped to see independent workers inspired by their efforts.

Jung et Steiner nous ont tous deux donné une cosmologie dans laquelle nous pouvons nous voir nous-mêmes avec notre âme. C'est pourquoi ils méritent tous deux d'être étudiés pendant toute une vie. Nous ne devrions pas nous faciliter la tâche en considérant que ces deux personnes ne proposent que des systèmes qui s'accordent sur certains points et divergent sur d'autres. Nous ne devrions pas non plus essayer de déterminer simplement lequel des deux doit être suivi. Tous deux ont décrié les suiveurs, mais ont espéré voir des travailleurs indépendants s'inspirer de leurs efforts.

Jung and Steiner does not merely offer a comparison of two Creative individuals, each of whom has brought something decidedly new to the world. That approach might be interesting, but it would create nothing more than another academic study. This book goes much further, and its reach has to do with the method employed, which Wehr calls the "synoptic"

method. Rather than setting the externals of two systems side by side and looking at each for similarities and differences, Wehr sets the core meaning of each beside the other. Out of the tension something new comes into being. Jung himself knew that this method belongs to the very nature of the psyché. He employed it many times.

Jung et Steiner ne se contentent pas d'offrir une comparaison entre deux individus créatifs, chacun ayant apporté quelque chose de résolument nouveau au monde. Cette approche pourrait être intéressante, mais elle ne créerait rien de plus qu'une autre étude académique. Ce livre va beaucoup plus loin, et sa portée est liée à la méthode employée, que Wehr appelle la méthode "synoptique". Plutôt que de mettre côte à côte les aspects extérieurs de deux systèmes et d'en rechercher les similitudes et les différences, Wehr place le sens profond de chacun d'eux à côté de l'autre. De cette tension naît quelque chose de nouveau. Jung lui-même savait que cette méthode appartient à la nature même de la psyché. Il l'a employée à maintes reprises.

It requires developing the capacity to hold two irreconcilable positions together without seeking resolution. Something new will then emerge. Steiner advocated something similar when he advised developing the capacity to hold twelve different views on the same issue. Moreover Steiner's lectures are full of contradictions, demanding that one enter into his work with an awakened imagination in which these contradictions become pregnant with new meanings.

Il s'agit de développer la capacité à maintenir ensemble deux positions irréconciliables sans chercher à les résoudre. Quelque chose de nouveau émergera alors. Steiner préconisait quelque chose de similaire lorsqu'il conseillait de développer la capacité de tenir douze points de vue différents sur la même question. En outre, les conférences de Steiner sont pleines de contradictions, ce qui exige que l'on entre dans son travail avec une imagination éveillée dans laquelle ces contradictions deviennent porteuses de nouvelles significations.

Jung and Steiner, for all its merits, does not push this method as far as it could. In this

introduction, I want to push it even further to begin to show the outlines of a new psychology, a spiritual psychology that emerges from holding the tension of the opposites of depth psychology and Anthroposophy without seeking resolution.

Jung et Steiner, malgré tous ses mérites, ne pousse pas cette méthode aussi loin qu'elle le pourrait. Dans cette introduction, je veux la pousser encore plus loin pour commencer à montrer les contours d'une nouvelle psychologie, une psychologie spirituelle qui émerge en maintenant la tension des opposés de la psychologie des profondeurs et de l'anthroposophie sans chercher à la résoudre.

The opposites involved here are extreme. They consist of bringing the greatest possible development of waking consciousness into relation with the deepest level of unconsciousness. The tension is exacerbated by the fact that these two ways of viewing the human being are separated by no more than a thin veneer. When we go into that seemingly thin séparation, we find two sides of the same thing. That is to say, there is a central element that unknowingly joins depth psychology and Anthroposophy. This union is the image of the Grail as the central myth of each of these cultural créations.

Les oppositions sont ici extrêmes. Ils consistent à mettre en relation le plus grand développement possible de la conscience de veille avec le niveau le plus profond de l'inconscience. La tension est exacerbée par le fait que ces deux façons de voir l'être humain ne sont séparées que par un mince vernis. Lorsque nous pénétrons dans cette séparation apparemment mince, nous trouvons les deux faces d'une même chose. C'est-à-dire qu'il y a un élément central qui unit, sans le savoir, la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie. Cette union est l'image du Graal comme mythe central de chacune de ces créations culturelles.

In An Outline of Esoteric Science, Steiner spoke explicitly of Anthroposophy

as a Grail science. He meant that if Anthroposophy is a science of the cosmos working into the earthly and the earthly working into the cosmos, then the human being is at the very center of this relation. Jung for his part was a Westerner through and through, and his central myth was the Grail. He had a very clear dream of the Grail, which is described in chapter eleven of Wehr's book. He had this dream when he was on a long journey in India and when everything in this environment seemed to verify all he had to say about culture, symbolism, and myth.

The new psychology that begins to emerge from the flying sparks of a path founded in the reality of soul and a path founded in the reality of spirit will be one that is symbolized by the Grail cup.

Dans l'Esquisse de la science ésotérique, Steiner parle explicitement de l'anthroposophie comme d'une science du Graal. Il voulait dire que si l'anthroposophie est une science du cosmos travaillant dans le terrestre et du terrestre travaillant dans le cosmos, alors l'être humain est au centre même de cette relation. Jung, pour sa part, était un Occidental de part en part, et son mythe central était le Graal. Il a fait un rêve très clair du Graal, qui est décrit au chapitre 11 du livre de Wehr. Il a fait ce rêve lors d'un long voyage en Inde et lorsque tout dans cet environnement semblait vérifier tout ce qu'il avait à dire sur la culture, le symbolisme et le mythe.

La nouvelle psychologie qui commence à émerger des étincelles d'un chemin fondé sur la réalité de l'âme et d'un chemin fondé sur la réalité de l'esprit sera symbolisée par la coupe du Graal.

Among its many other aspects, this symbol gives us a picture of the spiritual soul. The vessel itself symbolizes the soul, open and receptive, receiving whatever it needs from the spiritual worlds. This image perfectly represents the spiritual psychology of which I speak. It also represents the current of psychology that comes about by holding in tension a love for the soul and a love for the spirit. I define that psychology as follows:

Parmi ses nombreux autres aspects, ce symbole nous donne une image de l'âme spirituelle. Le récipient lui-même symbolise l'âme, ouverte et réceptive, recevant ce dont elle a besoin des mondes spirituels. Cette

image représente parfaitement la psychologie spirituelle dont je parle. Elle représente également le courant psychologique qui naît de la tension entre l'amour de l'âme et l'amour de l'esprit. Je définis cette psychologie comme suit :

Spiritual psychology is an active practice that develops embodied, conscious, soul life to make that life open and receptive to the spiritual realms. This is done as an act of love toward ourselves, others, and the world.

Steiner followed the spirit side of the Grail myth; Jung, the soul side. The great appeal of both is the quest. We cannot undervalue the tremendous motivating power of an image of questing. Thus in both Jung and Steiner, we find a continual criticism of the way things are in the world, an urging to throw off the immediate past and to seek to establish both a soul and a spirit perspective for the future of humanity. But unless their endeavors are seen as quests, each of these two very strong conceptions of the human future is bound to gather dogmatic disciples.

La psychologie spirituelle est une pratique active qui développe la vie incarnée, consciente, de l'âme, afin de rendre cette vie ouverte et réceptive aux royaumes spirituels. Il s'agit d'un acte d'amour envers nous-mêmes, les autres et le monde.

Steiner a suivi le côté esprit du mythe du Graal ; Jung, le côté âme. Le grand attrait des deux est la quête. Nous ne pouvons pas sous-estimer l'énorme pouvoir de motivation d'une image de quête. Ainsi, tant chez Jung que chez Steiner, nous trouvons une critique continue de la façon dont les choses se passent dans le monde, une incitation à se débarrasser du passé immédiat et à chercher à établir une perspective à la fois de l'âme et de l'esprit pour l'avenir de l'humanité. Mais à moins que leurs efforts ne soient considérés comme des quêtes, chacune de ces deux conceptions très fortes de l'avenir de l'humanité est vouée à rassembler des disciples dogmatiques.

The content of the Grail cup must be taken into account as well. It is blood,

which is an image of the very essence of desire. Desire is essential. So if the desire of soul or the desire of spirit is not addressed, then it gets at you from behind. It is mistaken for what we think the founders wanted, which will be confused with our own unexamined desires. But the blood of the Grail is also the blood of Christ. Thus it represents purified desire, which can be wholly oriented toward the divine rather than becoming confused with personal desires.

Both Jung and Steiner went through personal transformations that ensured as much as possible that the desires they followed were free of personal taints.

Il faut également tenir compte du contenu de la coupe du Graal. Il s'agit de sang, qui est une image de l'essence même du désir. Le désir est essentiel. Donc, si le désir de l'âme ou le désir de l'esprit n'est pas pris en compte, il vous atteint par derrière. Il est confondu avec ce que nous pensons que les fondateurs voulaient, qui sera confondu avec nos propres désirs non examinés. Mais le sang du Graal est aussi le sang du Christ. Il représente donc le désir purifié, qui peut être entièrement orienté vers le divin au lieu d'être confondu avec des désirs personnels.

Jung et Steiner sont tous deux passés par des transformations personnelles qui ont permis d'assurer autant que possible que les désirs qu'ils suivaient étaient exempts de taches personnelles.

There is no doubt that both individuals were also tremendously ambitious, wanting to see their views adopted in the world. But their followers tend to foolishly ignore the factor of desire in themselves, and the necessity of working with this before all else. They think they are being good Anthroposophists or good Jungians if they adopt the master's content, oblivious of how their own desires figure in. In Anthroposophy, the follower's desire tends to be falsely purified. Anthroposophists often act as if they had no bodies and were already pure spirits, bringing the world exactly what it needed. In depth psychology, there is often a reveling in the experience of following soul down into the depths, completely unaware of anything like a need for purifying desire. There is a temptation to allow the content of those depths to take hold in the foolish belief that because it is soul, it has to be

good.

Il ne fait aucun doute que ces deux personnes étaient également extrêmement ambitieuses et qu'elles souhaitent voir leurs idées adoptées dans le monde. Mais leurs disciples ont tendance à ignorer stupidement le facteur du désir en eux-mêmes, et la nécessité de travailler avec lui avant toute chose. Ils pensent être de bons anthroposophes ou de bons jungiens s'ils adoptent le contenu du maître, sans se rendre compte de la place qu'occupent leurs propres désirs. En anthroposophie, le désir de l'adepte tend à être faussement purifié. Les anthroposophes agissent souvent comme s'ils n'avaient pas de corps et étaient déjà de purs esprits, apportant au monde exactement ce dont il a besoin. En psychologie des profondeurs, on se délecte souvent de l'expérience qui consiste à suivre l'âme dans les profondeurs, en ignorant complètement tout ce qui pourrait ressembler à un besoin de désir purificateur. La tentation est grande de laisser le contenu de ces profondeurs s'installer dans la croyance insensée que parce que c'est l'âme, c'est forcément bon.

Working with desire requires holding irresolvable tensions without seeking resolution. Our main cultural model for working with the desire of the blood, placing that desire within the Grail cup, may be neither Steiner nor Jung but Dante. The whole of the Purgatorio is explicitly concerned with holding opposites together without resolving them. Remorse is held in tension with joy, pride with humility, contemplation with action, responsibility toward the timeless with responsibility toward timely need. This play of opposites finally opens the soul to the spiritual realms. So perhaps we have a greater psychology in Dante than can be found in either Jung or Steiner. Or perhaps we can follow the lead of Dante, whom Steiner quite seriously called "the greatest man." This would mean holding Steiner and Jung in a tension of opposites, noticing that the inherent reason for such tension is that, as Dante shows, this is the one and only way that love enters, a love that is greater than any of our desires.

Travailler avec le désir exige de maintenir des tensions irrésolues sans chercher à les résoudre. Notre principal modèle culturel pour travailler avec

le désir du sang, en plaçant ce désir dans la coupe du Graal, n'est peut-être ni Steiner ni Jung, mais Dante. L'ensemble du Purgatorio se préoccupe explicitement de maintenir les opposés ensemble sans les résoudre. Le remords est en tension avec la joie, l'orgueil avec l'humilité, la contemplation avec l'action, la responsabilité envers l'intemporel avec la responsabilité envers le besoin opportun. Ce jeu des contraires ouvre finalement l'âme aux royaumes spirituels. Il se peut donc que Dante nous offre une plus grande psychologie que celle que l'on trouve chez Jung ou Steiner. Ou peut-être pouvons-nous suivre l'exemple de Dante, que Steiner appelait très sérieusement "le plus grand des hommes". Cela impliquerait de maintenir Steiner et Jung dans une tension des opposés, en remarquant que la raison inhérente à une telle tension est que, comme le montre Dante, c'est la seule et unique façon pour l'amour d'entrer, un amour qui est plus grand que n'importe lequel de nos désirs.

We do not do love, in spite of our glorification of the possibility of loving. Our desire is too confused for us to love otherwise than out of our own self-oriented desires. The purifying power of love enters through the opening, the soul space created by holding impossible contradictions.

Love enters the discussion here because it is the central dimension of the spiritual psychology that emerges from holding Jung and Steiner in tension. Love is not mere feeling, but the very essence of the action of the spiritual soul. It is what the spiritual soul does. Love is not desire already purified; it is desire in process of being purified.

Nous ne faisons pas l'amour, malgré notre glorification de la possibilité d'aimer. Notre désir est trop confus pour que nous puissions aimer autrement qu'à partir de nos propres désirs orientés vers nous-mêmes. Le pouvoir purificateur de l'amour entre par l'ouverture, l'espace de l'âme créé par le maintien de contradictions impossibles.

L'amour est abordé ici parce qu'il est la dimension centrale de la psychologie spirituelle qui émerge de la tension entre Jung et Steiner. L'amour n'est pas un simple sentiment, mais l'essence même de l'action de l'âme spirituelle. C'est ce que fait l'âme spirituelle. L'amour n'est pas un désir déjà purifié, c'est un désir en voie de purification.

Jung had little to do with the world beyond his circle and his soul interests. Steiner had a great deal to do with the world. He created new systems of education, medicine, and agriculture and new forms of painting, dance, architecture, drama. He inspired a religious movement known as the Christian Community, thought through a new social order, and engaged in many other cultural endeavors. Jung is characterized by an innerness without which dedication to soul life is impossible. His whole autobiography is written as an inner biography, an entirely new form of biography, a memoir of the soul. Steiner's biography, on the other hand, is completely external, so objective that it is downright dull. It belongs to the genre of esoteric spiritual biographies where it is not uncommon for the writer to speak of his own life in the third person. So here is one tension to hold: soul as inwardness, spirit as being out in the world. Soul as where we have been, the depth of memory, and memory as imagination. Spirit as where we are going, the not- yet, the yet to-be-established in the world.

Jung n'avait pas grand-chose à voir avec le monde au-delà de son cercle et des intérêts de son âme. Steiner avait beaucoup à faire avec le monde. Il a créé de nouveaux systèmes d'éducation, de médecine et d'agriculture, ainsi que de nouvelles formes de peinture, de danse, d'architecture et de théâtre. Il a inspiré un mouvement religieux connu sous le nom de Communauté chrétienne, a réfléchi à un nouvel ordre social et s'est engagé dans de nombreux autres projets culturels. Jung se caractérise par une intériorité sans laquelle le dévouement à la vie de l'âme est impossible. Toute son autobiographie est écrite comme une biographie intérieure, une forme entièrement nouvelle de biographie, une mémoire de l'âme. La biographie de Steiner, en revanche, est totalement extérieure, si objective qu'elle en est carrément ennuyeuse. Elle appartient au genre des biographies spirituelles ésotériques où il n'est pas rare que l'auteur parle de sa propre vie à la troisième personne. Voici donc une tension à maintenir : l'âme en tant qu'intériorité, l'esprit en tant qu'être dans le monde. L'âme, c'est ce que nous avons vécu, la profondeur de la mémoire, et la mémoire, c'est l'imagination. L'esprit, c'est l'endroit où nous allons, le pas encore, le pas encore établi dans le monde.

When read closely, Wehr's chapter comparing the biographies of Jung and Steiner reveals something amazing about the inner origins of spiritual science and depth psychology. Both Steiner and Jung had a particular and profound relationship with the dead. When he was only four years old, Steiner was visited by a woman who had died—an experience that made a lasting impression. He later gave numerous lectures on the importance of remaining in connection with those who have died, even providing methods for doing so. Jung also had experiences with the dead. Wehr points to Jung's experience (also at age four) of seeing a funeral over which his father presided and the strange impression it made on Jung. His depth psychology began with association experiments he carried out with his cousin, who had contact with the dead as well.

The mysteries of death impress themselves on both of these figures, but in different ways. In Steiner's vision, the dead woman asks for help.

Lorsqu'on le lit attentivement, le chapitre de Wehr comparant les biographies de Jung et de Steiner révèle quelque chose d'étonnant sur les origines intérieures de la science spirituelle et de la psychologie des profondeurs. Steiner et Jung avaient tous deux une relation particulière et profonde avec les morts. Alors qu'il n'avait que quatre ans, Steiner reçut la visite d'une femme décédée, une expérience qui le marqua durablement. Par la suite, il a donné de nombreuses conférences sur l'importance de rester en contact avec les personnes décédées et a même proposé des méthodes pour y parvenir. Jung a également eu des expériences avec les morts. Wehr mentionne l'expérience de Jung (également à l'âge de quatre ans) qui a assisté à un enterrement présidé par son père et l'impression étrange qu'il en a retirée. Sa psychologie des profondeurs a commencé par des expériences d'association qu'il a menées avec son cousin, qui avait lui aussi des contacts avec les morts.

Les mystères de la mort s'imposent à ces deux personnages, mais de manière différente. Dans la vision de Steiner, la femme morte demande de l'aide.

The experience originates a scientific interest in him: what are the methods for remaining in connection with the dead? Jung leaves the impression of having a simultaneous fear and attraction to the realm of the dead. For him, there is more of a sense of a struggle against the mysteries of death, characteristic of one who is fully aware of the tragedy of death, the leaving of life.

Cette expérience suscite chez lui un intérêt scientifique : quelles sont les méthodes pour rester en contact avec les morts ? Jung laisse l'impression d'une crainte et d'une attirance simultanées pour le royaume des morts. Pour lui, il s'agit plutôt d'un sentiment de lutte contre les mystères de la mort, caractéristique de quelqu'un qui est pleinement conscient de la tragédie de la mort, de la sortie de la vie.

The death experiences of these two individuals, when held in inner tension, open the way of spiritual psychology. It is the way of a double consciousness that characterizes both Steiner and Jung. They both lived an ongoing relation with the dead, a relation of actual presence, but one that must be understood as an act of the active imagination, not of ordinary consciousness. And they both lived an ongoing connection with the world (albeit Steiner seemed to do this more effectively). In both we observe two forms of consciousness side by side: for Jung, personality 1 and personality 2; for Steiner, ordinary consciousness and clairvoyant consciousness. This dual consciousness is the consciousness of the future. It belongs to the Grail myth, and is what we are all being asked to develop. We are asked to be consciously open, in soul, to the spiritual realms and to work effectively in the world.

Les expériences de mort de ces deux individus, lorsqu'elles sont maintenues dans une tension intérieure, ouvrent la voie de la psychologie spirituelle. C'est la voie d'une double conscience qui caractérise à la fois Steiner et Jung. Ils ont tous deux vécu une relation permanente avec les morts, une relation de présence réelle, mais qui doit être comprise comme un acte de l'imagination active, et non de la conscience ordinaire. Ils ont tous deux vécu une relation permanente avec le monde (même si Steiner

semble l'avoir fait de manière plus efficace). Chez l'un comme chez l'autre, nous observons deux formes de conscience côte à côte : pour Jung, la personnalité 1 et la personnalité 2 ; pour Steiner, la conscience ordinaire et la conscience clairvoyante. Cette double conscience est la conscience du futur. Elle appartient au mythe du Graal et c'est ce qu'il nous est demandé de développer. Il nous est demandé d'être consciemment ouverts, dans l'âme, aux royaumes spirituels et de travailler efficacement dans le monde.

If we look at these two individuals as initiates, forerunners for the rest of humanity, this is what they introduce as a human possibility. We can work for the world and work for the soul and spirit at the same time. That is the kind of consciousness spiritual psychology encourages. Jung and Steiner were born into this consciousness and lived with it in different ways. The next step is to develop this consciousness in full awareness. This is now possible because of the initiation experiences of these two individuals. We can say that double consciousness was initiated in both of these individuals by the dead. The real founders of spiritual psychology are those who have died and have a continuing interest and love for the world; they are tremendously interested in what happens here. They concern themselves with whether we can meet the challenge of living as soul and spirit beings housed in earthly garments.

Si nous considérons ces deux individus comme des initiés, des précurseurs pour le reste de l'humanité, voici ce qu'ils introduisent comme possibilité humaine. Nous pouvons travailler pour le monde et travailler en même temps pour l'âme et l'esprit. C'est le type de conscience que la psychologie spirituelle encourage. Jung et Steiner sont nés dans cette conscience et l'ont vécue de différentes manières. L'étape suivante consiste à développer cette conscience en pleine conscience. Cela est maintenant possible grâce aux expériences initiatiques de ces deux individus. Nous pouvons dire que la double conscience a été initiée chez ces deux personnes par les morts. Les véritables fondateurs de la psychologie spirituelle sont ceux qui sont morts et qui continuent à s'intéresser au monde et à l'aimer ; ils s'intéressent énormément à ce qui se passe ici. Ils se préoccupent de savoir si nous pouvons relever le défi de vivre en tant qu'êtres d'âme et

d'esprit logés dans des vêtements terrestres.

The way of double consciousness is well known in the mystery traditions. We see it, for example, in the Bacchae of Euripides. When Pentheus, who is one-sidedly rational, is overtaken by Dionysus, the god of embodied imagination, he looks up into the sky and suddenly sees two suns. The two suns signify a consciousness of earth alongside a consciousness of death. While this doesn't do much good for Pentheus (who ends up torn to pieces by Maenads), it does renew the community.

La voie de la double conscience est bien connue dans les traditions mystérieuses. Nous le voyons, par exemple, dans les Bacchantes d'Euripide. Lorsque Penthée, qui est unilatéralement rationnel, est rattrapé par Dionysos, le dieu de l'imagination incarnée, il lève les yeux vers le ciel et voit soudain deux soleils. Les deux soleils signifient une conscience de la terre à côté d'une conscience de la mort. Si cela n'apporte pas grand-chose à Penthée (qui finit déchiqueté par les Maenades), cela renouvelle la communauté.

We need Jung's psychology in order to remain imaginal. We need Steiner's spiritual science in order to apply this imagination to the forming of the world. These two together make possible a conscious, imaginal sun alongside the sun of our usual earthly consciousness.

In the past the experience of two suns signified extreme danger. Like Pentheus, one might go off the deep end. The right capacities must be formed. We cannot jump into this kind of consciousness. We need to undergo the throes of transformation, and the way to go about radical change of capacities is found in the written work of Jung and Steiner. Their writing is completely unlike other writing. You can't go through it and come out the same. However, they need to be read together or in tandem, and read with the whole of one's being, not just through the intellect.

Nous avons besoin de la psychologie de Jung pour rester imaginal. Nous avons besoin de la science spirituelle de Steiner pour appliquer cette

imagination à la formation du monde. Les deux rendent possible un soleil conscient, imaginaire, à côté du soleil de notre conscience terrestre habituelle.

Autrefois, l'expérience de deux soleils signifiait un danger extrême. Comme Penthée, on risquait de s'enfoncer dans les profondeurs. Les bonnes capacités doivent être formées. Nous ne pouvons pas sauter dans ce type de conscience. Nous devons passer par les affres de la transformation, et la manière de procéder à un changement radical des capacités se trouve dans les écrits de Jung et de Steiner. Leurs écrits ne ressemblent en rien à d'autres écrits. Il est impossible de les parcourir et d'en ressortir identique. Cependant, ils doivent être lus ensemble ou en tandem, et lus avec l'ensemble de l'être, et pas seulement avec l'intellect.

Spiritual psychology is a result of working this tandem approach. It founded in the consciousness of death, and signifies the importance—and even the method—of working toward something without doing so for our own benefit. We know, of course, that even when we seem to be generously working for the benefit of others, our own self-interests are involved; usually they are at the forefront. The spiritual-psychological perspective, a mode of consciousness rather than a theory, operates within a continual undoing of itself—dying as a way of living. This is the only way to allow soul to be genuinely open to the spiritual worlds and serving those worlds truthfully.

La psychologie spirituelle est une suite de ce travail en tandem. Fondée sur la conscience de la mort, elle signifie l'importance - et même la méthode - de travailler à quelque chose sans le faire pour notre propre bénéfice. Nous savons, bien sûr, que même lorsque nous semblons travailler généreusement pour le bénéfice des autres, nos propres intérêts sont impliqués ; ils sont généralement au premier plan. La perspective spirituelle-psychologique, qui est un mode de conscience plutôt qu'une théorie, fonctionne dans le cadre d'une défaite continue d'elle-même - mourir comme une façon de vivre. C'est la seule façon de permettre à l'âme d'être véritablement ouverte aux mondes spirituels et de servir ces mondes en toute vérité.

Closely related to the presence of the dead as a central factor of human consciousness is the problem of the term "the unconscious." For Steiner, there are many kinds of consciousness —waking, dreaming, sleep, trance, to name but a few. There is no unconscious: that is only the way waking consciousness speaks of other forms of consciousness. Furthermore these different consciousnesses are not states but beings. Psychological symptoms that appear seemingly out of nowhere, for example, are sometimes due to the living presence of the dead who have not been remembered. That is to say, one of the worlds of consciousness is the spirits of the dead. This is a much more forceful way of speaking than Jung's references to a psychic structure that has a certain content much of which remains under the surface. The right and proper field of psychology includes not only the dead, but all sorts of other beings who are not in the unconscious, but are different worlds of consciousness—spirits, angels, gods.

Le problème du terme "inconscient" est étroitement lié à la présence des morts en tant que facteur central de la conscience humaine. Pour Steiner, il existe de nombreux types de conscience : la veille, le rêve, le sommeil, la transe, pour n'en citer que quelques-uns. Il n'y a pas d'inconscient : c'est seulement la façon dont la conscience de veille parle des autres formes de conscience. De plus, ces différentes consciences ne sont pas des états mais des êtres. Les symptômes psychologiques qui apparaissent apparemment de nulle part, par exemple, sont parfois dus à la présence vivante de morts dont on ne se souvient pas. Autrement dit, l'un des mondes de la conscience est celui des esprits des morts. C'est une façon de parler beaucoup plus forte que les références de Jung à une structure psychique qui a un certain contenu dont une grande partie reste sous la surface. Le champ juste et approprié de la psychologie inclut non seulement les morts, mais toutes sortes d'autres êtres qui ne sont pas dans l'inconscient, mais qui sont des mondes de conscience différents - esprits, anges, dieux.

If we try to speak of these different worlds of beings without developing the capacity of the spiritual soul, we run the risk either of completely literalizing them (when approaching them in terms of Anthroposophy) or of regarding them as mere images (when working from a depth- psychological perspective). The spiritual soul, the goal of spiritual psychology, does not make a sharp division between what is literal and what is imaginal. Are these beings real? Yes. Are they physical, affecting us in terms of the laws of cause and effect? No. When the beings of a certain world of consciousness affect us, we are that consciousness. It is not a matter of something external impinging on us like rocks hitting the flesh; nor is it a matter of their imaginal presence acting as content of the soul. Soul is not a container of contents but the inherent capacity for perceiving spiritual realities. We are soul and spiritual beings, not beings with a soul and with a spirit.

Si nous essayons de parler de ces différents mondes d'êtres sans développer la capacité de l'âme spirituelle, nous risquons soit de les littéraliser complètement (lorsque nous les abordons en termes d'anthroposophie), soit de les considérer comme de simples images (lorsque nous travaillons dans une perspective de psychologie des profondeurs). L'âme spirituelle, qui est le but de la psychologie spirituelle, ne fait pas de distinction nette entre le littéral et l'imaginaire. Ces êtres sont-ils réels ? Oui. Sont-ils physiques, nous affectant en termes de lois de cause à effet ? Non. Lorsque les êtres d'un certain monde de conscience nous affectent, nous sommes cette conscience. Il ne s'agit pas de quelque chose d'extérieur qui nous affecte, comme des pierres qui frappent la chair ; il ne s'agit pas non plus de leur présence imaginaire qui agit en tant que contenu de l'âme. L'âme n'est pas un contenant de contenu, mais la capacité inhérente de percevoir les réalités spirituelles. Nous sommes des êtres dotés d'une âme et d'un esprit, et non des êtres dotés d'une âme et d'un esprit.

We are also embodied, but even so soul and spirit do not hover around phantomlike within our physical being. Rather than being caught by the laws of cause and effect, as Jung still was to a greater or lesser extent, we

have to grow accustomed to working within the laws of sympathetic and antipathetic currents. The presence of such currents creates a resonance within us. We are like harps, sounding when the beings of the soul and spiritual worlds sound. And this resounding is possible only because we are of the substance of those beings.

Nous sommes également incarnés, mais l'âme et l'esprit ne planent pas comme des fantômes à l'intérieur de notre être physique. Plutôt que d'être pris par les lois de la cause et de l'effet, comme Jung l'était encore plus ou moins, nous devons nous habituer à travailler dans le cadre des lois des courants sympathiques et antipathiques. La présence de ces courants crée une résonance en nous. Nous sommes comme des harpes qui sonnent lorsque les êtres de l'âme et des mondes spirituels sonnent. Et cette résonance n'est possible que parce que nous sommes de la substance de ces êtres.

There is a differentiation in understanding the structure and functioning of the body in Anthroposophy that makes it clear how something completely immaterial, such as the dead, or other spirit-beings affect us in such a way that physical symptoms would arise. The living body consists of matter, but also of subtle, etheric forces, which provide a link with the immaterial. There is nothing theoretical about the etheric body. It is recognized by all spiritual and esoteric traditions; moreover it can be quite easily experienced through the life-forming processes of the physical body. When Steiner criticizes psychoanalysis, saying that it lacks the proper tools to address the kind of reality that it is trying to investigate, he is, among other things, referring to the absence of an understanding of the etheric body.

L'anthroposophie différencie la compréhension de la structure et du fonctionnement du corps et explique comment quelque chose de totalement immatériel, comme les morts ou d'autres êtres spirituels, peut nous affecter au point de provoquer des symptômes physiques. Le corps vivant est constitué de matière, mais aussi de forces subtiles, éthériques, qui assurent le lien avec l'immatériel. Le corps éthérique n'a rien de théorique. Il est reconnu par toutes les traditions spirituelles et ésotériques ; en outre, il peut

être facilement expérimenté à travers les processus de formation de la vie du corps physique. Lorsque Steiner critique la psychanalyse en disant qu'elle n'a pas les outils appropriés pour aborder le type de réalité qu'elle essaie d'étudier, il fait référence, entre autres, à l'absence de compréhension du corps éthérique.

The concept of the etheric body makes for completely different understandings of psychological symptoms in Jung and in Steiner. Jung always traces a symptom back to an archetypal image, looks for the gods or spirits or dead in the disease, and speaks always of such figures as images in the soul. Steiner looks at the same symptoms and also traces the symptom back to the gods, the spirits, or the dead, but he takes these spirits as directly acting on the human being. Without Jung's perspective, these acts by spiritual beings would be taken literally, as if they were just like earthly beings, except perhaps a little more shadowy. Without Steiner's perspective, on the other hand, the truth of the actual presence of spiritual beings is sidestepped.

Another expression of the irresolvable tensions of opposites between Steiner and Jung concerns soul and spirit. Everywhere I have taught for the past fifteen years, someone inevitably asks me to define soul and spirit and tell how they differ. Such a question goes nowhere because it shifts something known and felt to the level of the ordinary intellect, where it cannot be answered. The question assumes that there is some way out of the confusion other than finding deeper ways into the question's substance.

Le concept du corps éthérique donne lieu à des compréhensions complètement différentes des symptômes psychologiques chez Jung et chez Steiner. Jung fait toujours remonter un symptôme à une image archétypale, cherche les dieux, les esprits ou les morts dans la maladie et parle toujours de ces figures comme d'images dans l'âme. Steiner examine les mêmes symptômes et remonte également aux dieux, aux esprits ou aux morts, mais il considère que ces esprits agissent directement sur l'être humain. Sans la perspective de Jung, ces actes des êtres spirituels seraient pris au pied de la lettre, comme s'il s'agissait d'êtres terrestres, mais peut-être un peu plus ombrageux. Sans la perspective de Steiner, en

revanche, la vérité de la présence réelle des êtres spirituels est éludée.

Une autre expression des tensions irrésolues entre Steiner et Jung concerne l'âme et l'esprit. Partout où j'ai enseigné au cours des quinze dernières années, quelqu'un me demande inévitablement de définir l'âme et l'esprit et de dire en quoi ils diffèrent. Une telle question ne mène nulle part parce qu'elle déplace quelque chose de connu et de ressenti au niveau de l'intellect ordinaire, où il n'est pas possible d'y répondre. La question suppose qu'il existe un moyen de sortir de la confusion autre que de trouver des voies plus profondes dans la substance de la question.

This book takes us further and deeper into the tension between soul and spirit. Here also the two are sometimes interchanged. This confusion persists, for example, in the essays by Hans Erhard Lauer in the second part of this book. But holding the tension begins to bring some clarity. For example, we find that both soul and spirit reveal themselves as inner experiences, even though the "inner" of soul is different from the "inner" of spirit. Jung speaks of how, at an early age, he was initiated into the earth mysteries. Steiner speaks of being taken into the cosmic mysteries. Both speak of archetypal realities. However, Jung is always concerned with the archetypal patterns and figures that reveal themselves as contents of soul life. Steiner is always concerned with the archetypal beings that shape the human being and the earth.

Another difference: for Jung, psyché is image, and image is understood as a particular content, whether dream content or mythic content. Jung, of course, is more sophisticated concerning image than this, and we have the distinct feeling in his work that image, more than picture content, is that through which content appears. In Steiner, image is activity, the pure activity of forming or coming into form of the actual presence of spiritual beings. Image is the first way in which we can be present to the activity of spiritual beings. Image, in Steiner, is a decidedly spiritual notion, while in Jung it is the very heart of soul.

Ce livre nous entraîne de plus en plus loin dans la tension entre l'âme et

l'esprit. Ici aussi, ces deux notions sont parfois confondues. Cette confusion persiste, par exemple, dans les essais de Hans Erhard Lauer dans la deuxième partie de ce livre. Mais le maintien de la tension commence à apporter une certaine clarté. Par exemple, nous constatons que l'âme et l'esprit se révèlent tous deux comme des expériences intérieures, même si l'"intérieur" de l'âme est différent de l'"intérieur" de l'esprit. Jung raconte qu'il a été initié très tôt aux mystères de la terre. Steiner parle d'une initiation aux mystères cosmiques. Tous deux parlent de réalités archétypales. Cependant, Jung se préoccupe toujours des modèles et des figures archétypiques qui se révèlent comme des contenus de la vie de l'âme. Steiner se préoccupe toujours des êtres archétypaux qui façonnent l'être humain et la terre.

Autre différence : pour Jung, la psyché est une image, et l'image est comprise comme un contenu particulier, qu'il s'agisse d'un contenu onirique ou d'un contenu mythique. Jung, bien sûr, est plus sophistiqué que cela en ce qui concerne l'image, et nous avons la nette impression dans son travail que l'image, plus que le contenu de l'image, est ce à travers quoi le contenu apparaît. Pour Steiner, l'image est l'activité, la pure activité de formation ou de mise en forme de la présence réelle des êtres spirituels. L'image est le premier moyen par lequel nous pouvons être présents à l'activité des êtres spirituels. L'image, chez Steiner, est une notion résolument spirituelle, alors que chez Jung, elle est le cœur même de l'âme.

We can focus on the fruitfulness of keeping these two orientations in relation rather than on the divisiveness that arises by separating soul and spirit too sharply. Taken alone, the soul perspective leads to a forgetfulness of the human being in the context of the world. Jung seals soul off from the world and unwittingly promotes self-absorption. Taken alone, Steiner's perspective leads to a literalizing, unimaginative, sometimes manie working to bring practical endeavors of a spiritual nature into the world, expecting that artistic endeavors, rather than conscious soul work, will answer the soul's needs. When we hold both the spirit and the soul perspectives together, we have spiritual psychology. This new psychology, which has its precursors in Jung and Steiner, places the spiritual soul at the heart of its

endeavors. Holding the tension between soul and spirit is the attempt to provide the practical way of working in the world that is the forming of a spiritual culture. Our task concerns developing the capacities of allowing the spiritual realms to work through us into the world, and keeping this conscious. How this work happens remains open to inspiration; it is not a work of applying what Steiner said to the world.

Nous pouvons nous concentrer sur la fécondité de maintenir ces deux orientations en relation plutôt que sur la division qui résulte d'une séparation trop nette entre l'âme et l'esprit. Prise isolément, la perspective de l'âme conduit à oublier l'être humain dans le contexte du monde. Jung isole l'âme du monde et encourage involontairement l'égoïsme. Prise isolément, la perspective de Steiner conduit à une littéralisation, à un manque d'imagination, parfois à un travail maniaque pour apporter des efforts pratiques de nature spirituelle dans le monde, en espérant que les efforts artistiques, plutôt que le travail conscient de l'âme, répondront aux besoins de l'âme. Lorsque nous tenons ensemble les perspectives de l'esprit et de l'âme, nous obtenons la psychologie spirituelle. Cette nouvelle psychologie, dont les précurseurs sont Jung et Steiner, place l'âme spirituelle au cœur de ses efforts. En maintenant la tension entre l'âme et l'esprit, on tente de fournir la manière pratique de travailler dans le monde qui est la formation d'une culture spirituelle. Notre tâche consiste à développer les capacités permettant aux royaumes spirituels d'agir à travers nous dans le monde, et à en rester conscients. La manière dont ce travail s'effectue reste ouverte à l'inspiration ; il ne s'agit pas d'appliquer au monde ce que Steiner a dit.

The two perspectives of soul and spirit show up in another way—Jung's notion of the goal of inner development as the awakening to the Self and Steiner's call for the development of the "I." Are these two goals the same? Wehr puts them together, but I think it might be better to avoid collapsing them and keep the inherent tension between the two. The Self can be imagined as soul at the border of spirit. The "I" can be imagined as spirit at the border of the soul. The "I" is the Self from spirit's point of view. The Self is the "I" from the soul's point of view. The Self is the collective soul raised

to the level of individuality. The "I" is individuality in connection with the whole. Holding this tension between Self and "I" can help Anthroposophists, who are forever confusing Steiner's understanding of the "I" with their own egotism because they often lack a sense of soul. (Steiner also uses the word "ego" in multiple ways. Sometimes he is speaking of the "I" when using the term "ego." Sometimes he is speaking of ego in the ordinary sense.) Similarly, this tension can help those in the Jungian stream because the notion of the "I," while somewhat linguistically awkward, has a solidity about it that prevents the misconception that adhering to soul life leads to mysticism.

Les deux perspectives de l'âme et de l'esprit se manifestent d'une autre manière - la notion de l'âme et du but du développement intérieur comme l'éveil au Soi et l'appel de Steiner pour le développement du "Je". Ces deux objectifs sont-ils identiques ? Wehr les rapproche, mais je pense qu'il serait préférable d'éviter de les fusionner et de conserver la tension inhérente entre les deux. Le Soi peut être imaginé comme l'âme à la frontière de l'esprit. Le "moi" peut être imaginé comme l'esprit à la frontière de l'âme. Le Moi est le Soi du point de vue de l'esprit. Le Soi est le "Je" du point de vue de l'âme. Le Soi est l'âme collective élevée au niveau de l'individualité. Le "Je" est l'individualité en relation avec le tout. Cette tension entre le Soi et le Moi peut aider les anthroposophes, qui confondent toujours la compréhension du Moi de Steiner avec leur propre égoïsme, parce qu'ils n'ont souvent pas le sens de l'âme. (Steiner utilise également le mot "ego" de plusieurs façons. Parfois, il parle du "moi" lorsqu'il utilise le terme "ego". Parfois, il parle de l'ego au sens ordinaire du terme). De même, cette tension peut aider les adeptes du courant jungien, car la notion de "moi", bien qu'un peu maladroite sur le plan linguistique, a une solidité qui empêche l'idée fautive que l'adhésion à la vie de l'âme conduit au mysticisme.

The knot holding together "I," "Self," "self," and "ego" still persists. Neither "I" and "Self" nor should "self" and "ego," it seems, should be collapsed. Nor should we try to untie the knot with definitions. The value of seeing these

notions collide in Jung and Steiner is precisely so that they collide in us. We have to find the way into the problem, which is a living problem for each of us. For example, in light of the spiritual individuality that is described as "I," a specific relation to ego has to be worked through. Ego is not quite the same in Jung and Steiner. For Steiner, ego would be the reflection of the spirit individuality within us, a kind of a shadow of our true spirit being. It takes conscious inner development to come to the "I"; it takes a long process of the purification of desire, developing a presence to Creative thinking, a conscious awakening to imagination, inspiration, and intuition. For Jung, ego is a part of the whole of soul life that takes itself to be the whole. Consciously entering the whole process of individuation, something that is never completed, is required for coming to the point of a presence of the Self. It is of vast importance, both personally and culturally, to know when we are in ego and when in Self. It is vital to have a clear sense of the kind of experience characterizing the "I" and the kind characterizing the Self.

Le nœud qui unit le "moi", le "soi", le "soi" et l'"ego" persiste. Ni "je", ni "soi", ni "soi", ni "ego" ne devraient, semble-t-il, s'effondrer. Nous ne devrions pas non plus essayer de défaire le nœud avec des définitions. L'intérêt de voir ces notions s'entrechoquer chez Jung et Steiner est précisément de les voir s'entrechoquer en nous. Il faut trouver le chemin du problème, qui est un problème vivant pour chacun d'entre nous. Par exemple, à la lumière de l'individualité spirituelle qui est décrite comme "je", une relation spécifique à l'ego doit être travaillée. L'ego n'est pas tout à fait le même chez Jung et chez Steiner. Pour Steiner, l'ego serait le reflet de l'individualité spirituelle en nous, une sorte d'ombre de notre véritable être spirituel. Il faut un développement intérieur conscient pour correspondre au "moi" ; il faut un long processus de purification du désir, développer une présence à la pensée créative, un éveil conscient à l'imagination, à l'inspiration et à l'intuition. Pour Jung, l'ego est une partie du tout de la vie de l'âme qui se prend pour le tout. L'entrée consciente dans l'ensemble du processus d'individuation, qui n'est jamais complété, est nécessaire pour parvenir à la présence du Soi. Il est extrêmement important, tant sur le plan personnel que culturel, de savoir quand nous sommes dans l'ego et quand nous

sommes dans le Soi. Il est vital d'avoir une idée claire du type d'expérience qui caractérise le "moi" et du type d'expérience qui caractérise le Soi.

The relation between the "inner worlds" and the "outer world" is another tension to be worked through. Steiner belongs more to the Aristotelian line, Jung to the Platonic. Thus in setting the work of Jung and Steiner side by side, as Wehr has done, we have to hold this tension and try to see into it as clearly as we can. For Steiner there are three domains to research with respect to the human being: the realm of the senses; how sense experience lives on in soul life; and how the human being knows. This approach seems decidedly different from Jung's. Jung is far more interested in preexisting patterns, traced back to the acts of archetypal beings who still live on as contents in the soul. The contrast between the Aristotelian and Platonic points of view could not be greater, except that Steiner's approach to working through his three domains of research is wholly and entirely internal. It is not subjective, but inner. He may, for example, start by describing the senses and their functions from an external point of view. But he never stops with the external. He goes on to explore sensing from an inner point of view, skillfully taking us further and further into an inner view of the human being and of the whole of the cosmos from within. He is no simple Aristotelian. As he moves us gradually inward, it is done with impeccable logic. Mysticism is not an option.

La relation entre les "mondes intérieurs" et le "monde extérieur" est une autre tension à résoudre. Steiner appartient davantage à la ligne aristotélicienne, Jung à la ligne platonicienne. Ainsi, en mettant en parallèle les travaux de Jung et de Steiner, comme l'a fait Wehr, nous devons tenir compte de cette tension et essayer d'y voir aussi clair que possible. Pour Steiner, il y a trois domaines à étudier en ce qui concerne l'être humain : le domaine des sens, la manière dont l'expérience des sens se poursuit dans la vie de l'âme et la manière dont l'être humain connaît. Cette approche semble résolument différente de celle de Jung. Jung s'intéresse davantage aux modèles préexistants, qui remontent aux actes d'êtres archétypaux qui continuent à vivre en tant que contenus dans l'âme. Le contraste entre les points de vue aristotélicien et platonicien ne pourrait être plus grand, si ce

n'est que l'approche de Steiner pour travailler dans ses trois domaines de recherche est totalement et entièrement interne. Elle n'est pas subjective, mais intérieure. Il peut, par exemple, commencer par décrire les sens et leurs fonctions d'un point de vue extérieur. Mais il ne s'arrête jamais à l'extérieur. Il explore ensuite les sens d'un point de vue intérieur, nous amenant habilement de plus en plus loin dans une vision intérieure de l'être humain et de l'ensemble du cosmos. Il n'est pas un simple aristotélicien. Lorsqu'il nous amène progressivement vers l'intérieur, il le fait avec une logique impeccable. Le mysticisme n'est pas une option.

The inner way of working that characterizes Anthroposophy is completely free of dualism. Approaching the human being's physical innerness does not mean "inside" versus "outside." The "outside," too, can be approached in an inner way. For example, among the most important researches of Steiner into the inner physical being are his studies of human physiology. He avoids dualism by seeing that the whole human being participates in three worlds —the physical, soul, and spirit worlds. Each of these worlds can be explored with equal precision, but only through the development of the capacity of nondualistic perception and thought, the "I." Dualism is founded on the mistake that there is only one world. Thus it separates mind from body, locating the body as part of the physical world. It also separates soul and spirit from body and from world, and then searches for peculiar connections, such as parallelism or reductionism.

Le mode de travail intérieur qui caractérise l'anthroposophie est totalement dépourvu de dualisme. L'approche de l'intériorité physique de l'être humain ne signifie pas "intérieur" contre "extérieur". L'extérieur peut lui aussi être abordé de manière intérieure. Par exemple, parmi les recherches les plus importantes de Steiner sur l'intériorité de l'être physique, il y a ses études sur la physiologie humaine. Il évite le dualisme en considérant que l'être humain tout entier participe à trois mondes - le monde physique, le monde de l'âme et le monde de l'esprit. Chacun de ces mondes peut être exploré avec la même précision, mais seulement en développant la capacité de perception et de pensée non dualiste, le "moi". Le dualisme est fondé sur l'erreur qu'il n'y a qu'un seul monde. Il sépare donc l'esprit du corps, en

situant le corps dans le monde physique. Il sépare également l'âme et l'esprit du corps et du monde, puis recherche des liens particuliers, tels que le parallélisme ou le réductionnisme.

Jung is also completely faithful to the inner world. Strictly speaking, he is not Platonic but Kantian (the archetypal psychologist James Hillman emphasizes Jung's Platonic side, minimizing his Kantian side). His emphasis on soul is somewhat misleading because he does not and cannot reach the cosmological level of soul with his psychology. He is always concerned with the contents of the soul and steers completely away from saying anything about whether the contents reflect the actions of "real" spiritual beings. This is important because, with the help of Steiner, it is possible to reset Jung into more of a Platonic imagination. It is simply a matter of taking the archetypal figures as real, as existing in themselves. But it takes Steiner to make that move because it is not sufficient to simply state that this is so. Capacities of consciousness have to be developed that reveal the nature of spiritual beings. Steiner developed such capacities and wrote extensively concerning how others can develop them as well.

Kant stated that the object, the transcendent, the thing-in-itself is absolutely inaccessible, so that you have to confine yourself to the empirical world, to the finite, to appearances. Jung adopted as his own unshakable foundation for psychology the restriction of Kant's phenomenal world and the closing of the door to the noumenon. This is why Jung posited the existence of the archetypes but would never say anything of their reality beyond what could be said "psychologically."

Thus, for Jung, the question of truth is closed, or at best we have a special notion of truth, easily susceptible to being completely misused—"the truth within."

Once we have exposed Jung's decision to remain completely empirical, confining his work to inner soul images, it may seem that the comparison between Jung and Steiner must cease. Steiner says a lot about the reality of spiritual beings; they are, in his view, completely autonomous, and we are required to develop the soul as the organ for the perception of these

realities. The tension, though, needs to be maintained because of the phenomenological acumen Jung brings to the inner life.

Jung est également totalement fidèle au monde intérieur. À proprement parler, il n'est pas platonicien mais kantien (le psychologue archétypal James Hillman met l'accent sur le côté platonicien de Jung et minimise son côté kantien). L'accent qu'il met sur l'âme est quelque peu trompeur car il n'atteint pas et ne peut pas atteindre le niveau cosmologique de l'âme avec sa psychologie. Il se préoccupe toujours du contenu de l'âme et se garde bien de dire si ce contenu reflète les actions d'êtres spirituels "réels". Ceci est important car, avec l'aide de Steiner, il est possible de réinitialiser Jung dans une imagination plus platonicienne. Il s'agit simplement de considérer les figures archétypales comme réelles, comme existant en elles-mêmes. Mais il faut Steiner pour faire ce pas, car il ne suffit pas d'affirmer qu'il en est ainsi. Il faut développer des capacités de conscience qui révèlent la nature des êtres spirituels. Steiner a développé de telles capacités et a beaucoup écrit sur la manière dont les autres peuvent les développer également.

Kant a déclaré que l'objet, le transcendant, la chose en soi est absolument inaccessible, de sorte qu'il faut se limiter au monde empirique, au fini, aux apparences. Jung a adopté comme fondement inébranlable de la psychologie la restriction du monde phénoménal de Kant et la fermeture de la porte au noumène. C'est pourquoi Jung postule l'existence des archétypes, mais ne dira jamais rien de leur réalité au-delà de ce qui peut être dit "psychologiquement".

Ainsi, pour Jung, la question de la vérité est close, ou au mieux nous avons une notion spéciale de la vérité, facilement susceptible d'être complètement détournée - "la vérité intérieure".

Une fois que nous avons exposé la décision de Jung de rester complètement empirique, confinant son travail aux images de l'âme intérieure, il peut sembler que la comparaison entre Jung et Steiner doive cesser. Steiner parle beaucoup de la réalité des êtres spirituels ; ils sont, selon lui, complètement autonomes, et nous devons développer l'âme en

tant qu'organe de perception de ces réalités. La tension doit cependant être maintenue en raison de l'acuité phénoménologique que Jung apporte à la vie intérieure.

Steiner does have a clear notion of the transcendent and goes after it with incredible descriptive capacities along with an accuracy of observation equal to that of any scientist. In addition, he develops the capacities for making observations of the invisible spiritual realms. He goes about this in such a way, however, that he reports what he has seen, not as interior conversations with the spirits, but as ideas—the closest we can come with our consciousness to the realities he experienced. We have no direct reports of Steiner's immediate experiences of the spiritual worlds. We have the ideas he gives as descriptive of those realms. However, because the spiritual realms remain closed for most people, there is an extremely strong tendency to take Steiner's ideas at face value, even though he himself says over and over again to test them. But to test them requires the capacity to enter into the interior of those ideas. Rather than merely examining them with our ordinary consciousness, we must experience them within; we must enter into the soul of the ideas. This is where Jung comes in as absolutely necessary. He shows how to find the way into and inhabit the interior of things. Without Jung, I propose, Anthroposophy becomes the dogmatic application of the ideas of a remarkable individual without inner understanding. The application of these ideas, without the capacity to discover their soul nature, becomes the imposition of those ideas onto others. In the long run, such imposition can fare no better than, say, the imposition of the technological worldview on us because it will supposedly make life better.

A number of years ago I spoke to a large gathering of Anthroposophists, introducing a basic view of spiritual psychology as being founded in Jung and Steiner. The address was met with little enthusiasm; in fact, I could hear a number of stomachs turning over. One person forcefully stood up and said something to the effect that because of Steiner we have absolutely no need for psychology. Many of those gathered agreed with this naïve view. Nevertheless the fact that Steiner explored soul does not acquit us of

the need to be present to soul realities from within rather than accepting Steiner's findings. Steiner shows us much concerning the ways of soul, but then there is the problem of living them. This can only be done by finding the way into the interior of soul, which is Jung's forte.

A significant question arises at this point. If Jung's reliance on Kant confines him to immediate appearances, why go to Steiner for the way through to the reality of spiritual beings rather than someone like Hegel, as the very astute Jungian Wolfgang Geigerich has done? (See his book *The Logical Life of the Soul*.) The answer is that while Hegel perhaps provides a better philosophical basis for Jung than Kant, his approach would be devastating to soul. Image-consciousness would be lost to abstract thinking. Only Steiner provides the needed basis capable of comprising both soul and spirit, and as such is a basis within psychology itself. The very fact that Wehr can put the work of these two individuals side by side and make a meaningful comparison of them is due to their shared basis of soul and spirit.

Steiner a une notion claire de la transcendance et la poursuit avec d'incroyables capacités descriptives et une précision d'observation égale à celle de n'importe quel scientifique. En outre, il développe des capacités d'observation des royaumes spirituels invisibles. Cependant, il s'y prend de telle manière qu'il rapporte ce qu'il a vu, non pas sous forme de conversations intérieures avec les esprits, mais sous forme d'idées - ce qui se rapproche le plus de la réalité qu'il a vécue avec sa conscience. Nous ne disposons pas de rapports directs sur les expériences immédiates de Steiner dans les mondes spirituels. Nous disposons des idées qu'il donne pour décrire ces mondes. Cependant, comme les mondes spirituels restent fermés pour la plupart des gens, il y a une très forte tendance à prendre les idées de Steiner pour argent comptant, même s'il dit lui-même à maintes reprises de les tester. Mais pour les tester, il faut être capable d'entrer à l'intérieur de ces idées. Plutôt que de simplement les examiner avec notre conscience ordinaire, nous devons en faire l'expérience à l'intérieur ; nous devons entrer dans l'âme des idées. C'est là que Jung intervient comme une nécessité absolue. Il montre comment trouver le chemin et habiter

l'intérieur des choses. Sans Jung, je propose que l'anthroposophie devienne l'application dogmatique des idées d'un individu remarquable sans compréhension intérieure. L'application de ces idées, sans la capacité de découvrir leur nature d'âme, devient l'imposition de ces idées aux autres. À long terme, une telle imposition ne peut pas mieux réussir que, par exemple, l'imposition de la vision technologique du monde parce qu'elle est censée rendre la vie meilleure.

Il y a quelques années, j'ai pris la parole devant une grande assemblée d'anthroposophes pour présenter une vision de base de la psychologie spirituelle fondée sur Jung et Steiner. Cette allocution a été accueillie avec peu d'enthousiasme ; en fait, je pouvais entendre un certain nombre d'estomacs se retourner. Une personne s'est levée avec force et a dit quelque chose comme quoi, grâce à Steiner, nous n'avions absolument pas besoin de psychologie. Beaucoup de personnes présentes étaient d'accord avec ce point de vue naïf. Néanmoins, le fait que Steiner ait exploré l'âme ne nous dispense pas de la nécessité d'être présents aux réalités de l'âme de l'intérieur plutôt que d'accepter les conclusions de Steiner. Steiner nous montre beaucoup de choses sur les voies de l'âme, mais il reste le problème de les vivre. Cela ne peut se faire qu'en trouvant le chemin vers l'intérieur de l'âme, ce qui est le point fort de Jung.

Une question importante se pose à ce stade. Si la confiance de Jung en Kant le confine aux apparences immédiates, pourquoi s'adresser à Steiner pour accéder à la réalité des êtres spirituels plutôt qu'à quelqu'un comme Hegel, comme l'a fait le très perspicace jungien Wolfgang Geigerich ? (La réponse est que si Hegel fournit peut-être une meilleure base philosophique à Jung que Kant, son approche serait dévastatrice pour l'âme. La conscience de l'image serait perdue au profit de la pensée abstraite. Seul Steiner fournit la base nécessaire capable de comprendre à la fois l'âme et l'esprit, et en tant que telle, c'est une base au sein de la psychologie elle-même. Le fait même que Wehr puisse mettre les travaux de ces deux individus côte à côte et les comparer de manière significative est dû à leur base commune de l'âme et de l'esprit.

The problem of seeing soul in terms of the picture content of myths, memories, and stories is unfortunately perpetuated somewhat by Wehr, who often uses content-oriented language in his text. Speaking of the soul as having contents gives the impression of some kind of container filled with images. Yet soul, at least in part, concerns the act of picturing, not the picture contents. Myths too are not picture contents, but worlds of picturings; that is, if you take myths as still living. If myth are now completed and dead, then indeed all we have left are the corpses, the picture contents.

Learning to imagine in terms of picturing rather than pictures is one of the most important things I have learned from Steiner. In his most profound work on the soul, *A Psychology of Body, Soul, and Spirit*, he describes how soul functions. Among the most significant aspects is the soul's apprehension of a time current from the future. This is the picturing act I am talking about. It does not concern a content, because the future coming toward us has no content. The moment it does have a content, it is necessarily from the past; this is a reflection occurring in the etheric body, where there is something like pictures from the past, both personal and archetypal.

But this time current from the future is something real and actual. The future here concerns the possibilities of our being. While the notion sounds remote, it is not. We experience this time current with every movement we make. I get up and go to the door. Within the deep will, what is to come is already happening before it happens. I could not get to the door if it were only a mental idea. Getting to the door is already in my movement as I approach the door. This little example is but a shortened version of how our whole life approaches us from out of the future.

Each act that we do is internally connected with the whole of our life and expresses itself as belonging to the whole. But much of that whole has not yet happened. This is the time current from the future, and in *A Psychology of Body, Soul, and Spirit*, Steiner calls this current the astral body of the soul. It is picturing in the process of coming- to-be. The life of the soul is being formed out of the whole of the cosmos: "astral" comes from a root

meaning "star." This world is whole, but it is open, unfinished. The pictures as content—memories, but also archetypal images—are from the past, from what has already happened. Steiner speaks of this current as the etheric body of the soul.

Le problème de voir l'âme en termes de contenu imagé des mythes, des souvenirs et des histoires est malheureusement quelque peu perpétué par Wehr, qui utilise souvent un langage orienté vers le contenu dans son texte. Parler de l'âme comme d'un contenu donne l'impression d'une sorte de récipient rempli d'images. Or, l'âme, du moins en partie, concerne l'acte d'imagerie, et non le contenu de l'image. Les mythes ne sont pas non plus des contenus d'images, mais des mondes d'images, du moins si l'on considère que les mythes sont toujours vivants. Si les mythes sont désormais achevés et morts, il ne nous reste plus que les cadavres, les contenus des images.

Apprendre à imaginer en termes d'images plutôt que d'images est l'une des choses les plus importantes que j'ai apprises de Steiner. Dans son ouvrage le plus profond sur l'âme, Une psychologie du corps, de l'âme et de l'esprit, il décrit le fonctionnement de l'âme. L'un des aspects les plus significatifs est l'appréhension par l'âme d'un courant temporel provenant de l'avenir. C'est l'acte de représentation dont je parle. Il ne porte pas sur un contenu, car le futur qui vient vers nous n'a pas de contenu. A partir du moment où il a un contenu, il est nécessairement du passé ; c'est une réflexion qui se produit dans le corps éthérique, où il y a quelque chose comme des images du passé, à la fois personnelles et archétypales.

Mais ce courant temporel du futur est quelque chose de réel et d'actuel. Le futur concerne ici les possibilités de notre être. Bien que cette notion semble lointaine, elle ne l'est pas. Nous faisons l'expérience de ce courant temporel dans chacun de nos mouvements. Je me lève et me dirige vers la porte. Dans la volonté profonde, ce qui est à venir se produit déjà avant de se produire. Je ne pourrais pas aller à la porte si ce n'était qu'une idée mentale. Aller à la porte est déjà dans mon mouvement lorsque je m'approche de la porte. Ce petit exemple n'est qu'une version abrégée de

la façon dont notre vie entière nous aborde depuis l'avenir.

Chaque acte que nous accomplissons est relié intérieurement à l'ensemble de notre vie et s'exprime comme appartenant à cet ensemble. Mais une grande partie de ce tout n'a pas encore eu lieu. C'est le courant temporel qui vient du futur et que Steiner appelle le corps astral de l'âme dans *A Psychology of Body, Soul, and Spirit* (Psychologie du corps, de l'âme et de l'esprit). Il s'agit d'une image en train de naître. La vie de l'âme se forme à partir de l'ensemble du cosmos : "astral" vient d'une racine qui signifie "étoile". Ce monde est entier, mais il est ouvert, inachevé. Les images en tant que contenu - souvenirs, mais aussi images archétypales - proviennent du passé, de ce qui s'est déjà produit. Steiner parle de ce courant comme du corps éthérique de l'âme.

The pictures of the etheric body are completed, done. They are not necessarily dead and gone; they still live on but are closed to new meanings. I thus make a distinction between the soul's immersion in fate—how we are shaped by the past—and the soul's immersion in destiny—how we are shaped from the future. Jung's psychology belongs more to the former, Anthroposophy more to the latter. Spiritual psychology works with both at once, but tries to be conscious of the difference.

For example, when in our lives we encounter a real déviation from our usual experience, is this fate or is it destiny? The words are often used interchangeably, but they are definitely distinct experiences; if you know how to be present to each, the difference is very clear. Here depth psychology has a lot to learn from Anthroposophy. It is as if half of psychology has been neglected because of the discipline's bias toward explanations in terms of the past. It is a matter of looking at images, even archetypal and mythic images, in terms of what they intimate about what is coming rather than looking backward to their past.

Methods of individual inner development reveal another area where it is fruitful to hold both Jung and Steiner together without seeking resolution. Jung speaks of analysis as the only initiatory path available in the modern

Western world. He either was unfamiliar with Steiner or scornfully chose not to acknowledge that Steiner's work is above all a path of individual inner development. The methods of Jung and Steiner seem at first unrelated. For Jung, the method is analysis of others (though one must have gone through analysis oneself). Then, within analysis, it is constant inner work with dreams, trying to get close to the images, feeling their living presence, amplifying the images through myths, and, most of all, engaging in the transference, where the real transformation occurs. For a few, there is the work of active imagination, which is the work of those initiated into the process of individuation.

Steiner's method is méditation, which focuses on developing the capacity of remaining in full control of consciousness, not allowing anything to enter consciousness that is not put there deliberately by the meditator. And what is supposed to be put there is a thought or an image of something unrelated to the sense world. One might, for example, meditate on the Rose Cross, which does not exist in the sensory world. After holding this in consciousness for a while, letting nothing else enter, the content focused on is erased, creating an empty consciousness. Then one waits, as the consciousness does not remain empty. An image, a thought, an insight enters, a response from the spiritual worlds.

Les images du corps éthérique sont achevées, faites. Elles ne sont pas nécessairement mortes et disparues ; elles vivent encore mais sont fermées à de nouvelles significations. Je fais donc une distinction entre l'immersion de l'âme dans le destin - comment nous sommes façonnés par le passé - et l'immersion de l'âme dans la destinée - comment nous sommes façonnés par l'avenir. La psychologie de Jung appartient plutôt à la première, l'anthroposophie plutôt à la seconde. La psychologie spirituelle travaille avec les deux à la fois, tout en essayant d'être consciente de la différence.

Par exemple, lorsque nous rencontrons dans notre vie une déviation réelle par rapport à notre expérience habituelle, s'agit-il d'un destin ou d'une fatalité ? Les mots sont souvent utilisés de manière interchangeable, mais il

s'agit bien d'expériences distinctes ; si l'on sait être présent à chacune d'elles, la différence est très claire. La psychologie des profondeurs a ici beaucoup à apprendre de l'anthroposophie. C'est comme si la moitié de la psychologie avait été négligée à cause du parti pris de la discipline pour les explications en termes de passé. Il s'agit de regarder les images, même archétypales et mythiques, dans ce qu'elles révèlent de ce qui vient, plutôt que de se tourner vers leur passé.

Les méthodes de développement intérieur individuel révèlent un autre domaine où il est fructueux de tenir Jung et Steiner ensemble sans chercher à les résoudre. Jung parle de l'analyse comme de la seule voie initiatique disponible dans le monde occidental moderne. Soit il ne connaissait pas Steiner, soit il a choisi avec mépris de ne pas reconnaître que le travail de Steiner est avant tout un chemin de développement intérieur individuel. Les méthodes de Jung et de Steiner semblent à première vue sans rapport. Pour Jung, la méthode est l'analyse des autres (bien qu'il faille être passé soi-même par l'analyse). Ensuite, à l'intérieur de l'analyse, il y a un travail intérieur constant avec les rêves, en essayant de s'approcher des images, en sentant leur présence vivante, en amplifiant les images à travers les mythes et, surtout, en s'engageant dans le transfert, là où se produit la véritable transformation. Pour quelques-uns, il y a le travail de l'imagination active, qui est le travail de ceux qui sont initiés au processus d'individuation.

initiés au processus d'individuation.

La méthode de Steiner est la méditation, qui se concentre sur le développement de la capacité à rester en plein contrôle de la conscience, ne permettant à rien d'entrer dans la conscience qui ne soit pas mis là délibérément par le méditant. Et ce qui est censé être placé là est une pensée ou une image de quelque chose qui n'a rien à voir avec le monde des sens. On peut, par exemple, méditer sur la Rose-Croix, qui n'existe pas dans le monde sensoriel. Après l'avoir maintenue dans la conscience pendant un certain temps, sans rien laisser entrer d'autre, le contenu sur lequel on s'est concentré est effacé, ce qui crée une conscience vide. Ensuite, on attend, car la conscience ne reste pas vide. Une image, une

pensée, une intuition entre, une réponse des mondes spirituels.

Steiner recommends a host of other exercises, such as the backward review of the day;

exercises for controlling thought, feeling, and will; and special meditative practices for developing the capacity to experience karma. Steiner's recommendations for each area he worked in— such as medicine, agriculture, and education— also include particular meditative exercises.

A primary difference between these two methods is that Jung's meditative work takes place primarily in the presence of another person, the therapist, while Steiner's takes place in private. In Anthroposophy, group meditative work has been discouraged and even disparaged.

In looking at the methods of Jung and Steiner, what is most important is to look at the capacities that are being developed, not the way the meditations are structured. Steiner is actually very clear about this. For example, in such practices as the Rose Cross meditation described above, it is the force of building up the thought and the force it takes to erase it that is central. Here it is as if the soul is a muscle that is being exercised to build up its strength. This makes it possible for the practitioner to be in soul in a conscious way.

For Jung, if we look at his methods closely, what is most essential is the relation between the individual and the therapist. This is where the strength to go on with analysis, dream work, and active imagination is centered. Much, of course, comes from working the material, but the soul transformation has to do with the transference. And transference is a name for the capacity to feel the autonomous presence of love without acting it out, without reducing it to something personal.

There is actually an element of something like transference in the methods of Steiner. This element is Steiner's insistence that all meditations be done with a strong sense of reverence. Here a relationship of love is established with an as-yet- unknown other. It is, I think, going in the wrong direction to say that Steiner's meditations are solitary while Jung's are communal, though that is what strikes one most at first. If we hold both of these

methods together, we come to the method of spiritual psychology. Spiritual psychology values group méditative work, recognizing, mainly from Jung, that the element of feeling is as important as the element of thought in méditative work.

Steiner recommande une foule d'autres exercices, tels que l'examen rétrospectif de la journée ; des exercices de contrôle de la pensée, du sentiment et de la volonté, ainsi que des pratiques méditatives spéciales pour développer la capacité à faire l'expérience du karma. Les recommandations de Steiner pour chaque domaine dans lequel il a travaillé, comme la médecine, l'agriculture et l'éducation, comprennent également des exercices méditatifs particuliers.

La principale différence entre ces deux méthodes est que le travail méditatif de Jung se déroule principalement en présence d'une autre personne, le thérapeute, alors que celui de Steiner se déroule en privé. En anthroposophie, le travail méditatif en groupe a été découragé, voire dénigré.

En examinant les méthodes de Jung et de Steiner, le plus important est de regarder les capacités qui sont développées, et non la façon dont les méditations sont structurées. Steiner est d'ailleurs très clair à ce sujet. Par exemple, dans des pratiques telles que la méditation de la Rose-Croix décrite ci-dessus, c'est la force de construction de la pensée et la force qu'il faut pour l'effacer qui sont centrales. Ici, c'est comme si l'âme était un muscle que l'on exerçait pour développer sa force. Cela permet au praticien d'être dans l'âme de manière consciente.

Pour Jung, si l'on regarde de près ses méthodes, ce qui est essentiel, c'est la relation entre l'individu et le thérapeute. C'est là que se trouve la force de poursuivre l'analyse, le travail sur les rêves et l'imagination active. Bien sûr, beaucoup de choses découlent du travail sur le matériel, mais la transformation de l'âme est liée au transfert. Le transfert est le nom donné à la capacité de ressentir la présence autonome de l'amour sans l'interpréter, sans le réduire à quelque chose de personnel.

Il y a en fait un élément de transfert dans les méthodes de Steiner. Cet élément est l'insistance de Steiner pour que toutes les méditations soient effectuées avec un fort sentiment de révérence. Il s'agit ici d'établir une relation d'amour avec une personne encore inconnue. Je pense que c'est aller dans la mauvaise direction que de dire que les médiations de Steiner sont solitaires alors que celles de Jung sont communautaires, même si c'est ce qui frappe le plus au premier abord. Si nous tenons ces deux méthodes ensemble, nous arrivons à la méthode de la psychologie spirituelle. La psychologie spirituelle valorise le travail méditatif de groupe, reconnaissant, principalement grâce à Jung, que l'élément du sentiment est aussi important que l'élément de la pensée dans le travail méditatif.

At the same time, following Steiner's lead, spiritual psychology refuses to literalize therapy but sees individual méditative work as inherently therapeutic. It is perfectly possible to do individual méditative work in a group context. Here the exercises are like those proposed by Steiner, so that building up inner strength of soul is what is most important. The results of the exercises are discussed in the group, which develops the feeling dimension of the soul, and also serves as a way of doing soul research together. The method of spiritual psychology is a new form of therapeutic work that takes therapy away from concentration on the personal, which easily becomes ego-centered, and yet strengthens the soul and spirit forces that are, in any case, central to any therapeutic healing.

The valuable lectures by Hans Erhard Lauer, printed here as an appendix, look at the relation between Jung and Steiner from a slightly different point of view. I want to mine this material, too, for what it contributes to spiritual psychology with depth psychology and Anthroposophy as a base.

The first essay gives a good picture of how an Anthroposophist who is sympathetic to depth psychology interprets the vision, meaning, and methods of the latter. At first the essay may seem to resemble what one might find in a textbook about depth psychology. Notice, however, the inner clarity of the thinking and how Lauer slowly builds his theme.

Lauer first finds within the stream of depth psychology the play between individuality and collective forces. The polarity of that play is represented by Freud at the collective end—with his emphasis on the collective force known as sex—and by Adler on the end of individuality. Jung lands right in between. For Jung, illness manifests when these polarities conflict. His depth psychology explores the collective forces of the soul and the archetypes, as well as how autonomous symbolic forms seep into consciousness, producing illness when there is no capacity to receive these forms consciously. Lauer sees Jung as helping to prevent a total split between collective inner forces and individuality.

En même temps, à l'instar de Steiner, la psychologie spirituelle refuse de littéraliser la thérapie et considère le travail méditatif individuel comme intrinsèquement thérapeutique. Il est tout à fait possible de faire un travail méditatif individuel dans un contexte de groupe. Dans ce cas, les exercices sont semblables à ceux proposés par

Steiner, de sorte que la construction de la force intérieure de l'âme est ce qui est le plus important. Les résultats des exercices sont discutés au sein du groupe, ce qui permet de développer la dimension émotionnelle de l'âme et de faire ensemble une recherche sur l'âme. La méthode de la psychologie spirituelle est une nouvelle forme de travail thérapeutique qui éloigne la thérapie de la concentration sur la personne, qui devient facilement centrée sur l'ego, tout en renforçant les forces de l'âme et de l'esprit qui sont, en tout état de cause, au centre de toute guérison thérapeutique.

Les précieuses conférences de Hans Erhard Lauer, reproduites ici en annexe, abordent la relation entre Jung et Steiner d'un point de vue légèrement différent. Je souhaite également exploiter ce matériel pour ce qu'il apporte à la psychologie spirituelle avec la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie comme base.

Le premier essai donne une bonne image de la manière dont un anthroposophe sympathisant de la psychologie des profondeurs interprète la vision, le sens et les méthodes de cette dernière. A première vue, l'essai peut ressembler à ce que l'on pourrait trouver dans un manuel de

psychologie des profondeurs. Remarquez cependant la clarté intérieure de la pensée et la façon dont Lauer construit lentement son thème.

Lauer trouve d'abord dans le courant de la psychologie des profondeurs le jeu entre l'individualité et les forces collectives. La polarité de ce jeu est représentée par Freud à l'extrémité collective - avec son accent sur la force collective connue sous le nom de sexe - et par Adler à l'extrémité de l'individualité. Jung se situe entre les deux. Pour Jung, la maladie se manifeste lorsque ces polarités entrent en conflit. Sa psychologie des profondeurs explore les forces collectives de l'âme et des archétypes, ainsi que la manière dont les formes symboliques autonomes s'infiltrent dans la conscience, produisant des maladies lorsqu'il n'y a pas de capacité à recevoir ces formes consciemment. Pour Lauer, Jung a contribué à empêcher une rupture totale entre les forces intérieures collectives et l'individualité.

Steiner also wishes to heal this split, but from an entirely different angle than Jung. His work consists of developing the capacities of individuality to the point that the ego becomes the conscious "I," the spirit individuality that can make spiritual sense of what comes from the depths while doing practical spiritual work in the world. This is a very large order indeed. When these capacities are not developed spiritually, the split widens. For the many Anthroposophists who work to develop the practical cultural forms Steiner initiated—éducation, médecine, agriculture, peinture, science, drama, mouvement, and so on—there is the inherent possibility of developing severe disturbances that go unnoticed. The content of the various areas of Steiner's work is taken up, but often not the méditative work. Even those who do practice the méditative work do not reckon with the size and degree of the split in the culture between the individual and the collective, or perhaps they somehow feel exempt from this split. In actual fact, the split has proceeded so far that it is highly dangerous, I think, to do spiritual practices without accompanying soul work.

There is a notion in Anthroposophy that the content of what Steiner created can be bénéficiai in the world on its own. But taken alone, without

conscious connection to soul life, and without inner connection to the activity of conscious life, not just its contents, Anthroposophy is just another content, operating out of the same sleepy consciousness as the world at large. Furthermore, evoking spiritual authority that has no actual basis in oneself is deadly when accompanied by upsurging forces that leak into consciousness. This stance of authority can lead to abuse, cruelty, dogmatism, false superiority, and a self-isolation of anthroposophical communities from the rest of the world.

According to Lauer, depth psychology works out of the same kind of consciousness as modern science: it makes theories and hypotheses concerning the human soul that are then investigated through therapy. Lauer here misses Jung's phenomenological basis as well as the central significance of the transference. On the other hand, according to Lauer, those who take up Anthroposophy can, through méditative work, come to experience the soul inwardly, independently of the body. This méditative work potentially leads to a fully conscious "I." It is the fully conscious "I" that is supposed to be able to meet whatever rises from the collective forces of the soul.

Steiner souhaite également guérir cette scission, mais d'un point de vue totalement différent de celui de Jung. Son travail consiste à développer les capacités de l'individualité jusqu'à ce que l'ego devienne le "moi" conscient, l'individualité spirituelle qui peut donner un sens spirituel à ce qui corne des profondeurs tout en effectuant un travail spirituel pratique dans le monde. Il s'agit là d'un ordre très important. Lorsque ces capacités ne sont pas développées spirituellement, le fossé se creuse. Pour les nombreux anthroposophes qui travaillent au développement des formes culturelles pratiques initiées par Steiner - éducation, médecine, agriculture, peinture, science, théâtre, mouvement, etc. Le contenu des différents domaines de l'œuvre de Steiner est repris, mais souvent pas le travail méditatif. Même ceux qui pratiquent le travail méditatif ne se rendent pas compte de l'ampleur et du degré de la scission dans la culture entre l'individu et le collectif, ou peut-être se sentent-ils d'une certaine manière exemptés de cette scission. En fait, la scission est allée si loin qu'il est très dangereux, à

mon avis, de faire des pratiques spirituelles sans les accompagner d'un travail de l'âme.

En anthroposophie, on pense que le contenu de ce que Steiner a créé peut être bénéfique dans le monde en soi. Mais prise isolément, sans lien conscient avec la vie de l'âme et sans lien intérieur avec l'activité de la vie consciente, et pas seulement avec son contenu, l'anthroposophie n'est qu'un contenu de plus, fonctionnant dans la même conscience endormie que le monde en général. En outre, l'évocation d'une autorité spirituelle qui n'a pas de fondement réel en soi est mortelle lorsqu'elle s'accompagne de forces de résurgence qui s'infiltrent dans la conscience. Cette position d'autorité peut conduire à des abus, à la cruauté, au dogmatisme, à une fausse supériorité et à un auto-isolément des communautés anthroposophiques par rapport au reste du monde.

Selon Lauer, la psychologie des profondeurs travaille à partir du même type de conscience que la science moderne : elle émet des théories et des hypothèses concernant l'âme humaine, qui sont ensuite étudiées dans le cadre de la thérapie. Lauer passe ici à côté de la base phénoménologique de Jung ainsi que de la signification centrale du transfert. En revanche, selon Lauer, les adeptes de l'anthroposophie peuvent, par un travail de méditation, faire l'expérience de l'âme à l'intérieur, indépendamment du corps. Ce travail de méditation peut conduire à un "moi" pleinement conscient. C'est ce Moi pleinement conscient qui est censé pouvoir faire face à tout ce qui surgit des forces collectives de l'âme.

Much of ego life is not conscious. This is the real discovery of Anthroposophy, but one that goes unnoticed, even in Anthroposophy. There is always an inner collusion going on between the unconscious aspects of the ego and the collective realms of the soul. Our ordinary ego is filled with pride, self-aggrandizement, anger, envy, and much besides. Most of all, the ego is the structure of fear. Freud's wonderful list of some fifty ego defense mechanisms are very descriptive of the unconscious aspects of ego life. Ego defends itself, but in wholly unconscious ways, such as denial, projection, introjection, and so on. For the very few people who do follow

through with the méditative regimen recommended by Steiner, there is the possibility of doing conscious spiritual work of a practical nature in the world, with the capacity of meeting whatever comes from the depths. However, anthroposophical training goes on without any guidance in inner soul work, with no recognition of the importance of depth psychology, and almost no guidance in the méditative work recommended by Steiner. In these matters the student is left to fend alone.

The ego is thus left isolated from the usual forms of ego gratification and development. It is cut off from help in finding a healthy connection with the collective forces of the soul; it is also cut off from guidance in coming to the "I." The anthroposophical path, taken alone, requires one, through méditative exercises, to experience the soul as independent of the body. It requires one to be able to enter into the activity, rather than the content, of thinking. This development opens imaginative consciousness. This path then requires one to go through exercises that make it possible to enter into the activity, rather than the content, of feeling life, where inspiration is experienced as the activity of actual spiritual beings. Then one goes through exercises that make it possible to enter into the activity, rather than the content, of the will, where intuition is experienced as direct participation with spiritual beings. All this, it is expected, can happen in a culture in which the most severe split has occurred in soul life, a split in which individualism reigns and there is no connection to the collective forces of the soul.

Une grande partie de la vie du moi n'est pas consciente. C'est la véritable découverte de l'anthroposophie, mais elle passe inaperçue, même dans l'anthroposophie. Il y a toujours une collusion intérieure entre les aspects inconscients de l'ego et les domaines collectifs de l'âme. Notre ego ordinaire est rempli d'orgueil, de suffisance, de colère, d'envie et de bien d'autres choses encore. Mais surtout, l'ego est la structure de la peur. La merveilleuse liste d'une cinquantaine de mécanismes de défense de l'ego établie par Freud décrit très bien les aspects inconscients de la vie de l'ego. L'ego se défend, mais par des moyens totalement inconscients, tels que la déni, la projection, l'introjection, etc. Pour les rares personnes qui suivent

le régime méditatif recommandé par Steiner, il existe la possibilité de faire un travail spirituel conscient de nature pratique dans le monde, avec la capacité de répondre à tout ce qui surgit des profondeurs. Cependant, la formation anthroposophique se poursuit sans aucune orientation dans le travail intérieur de l'âme, sans aucune reconnaissance de l'importance de la psychologie des profondeurs et presque sans aucune orientation dans le travail méditatif recommandé par Steiner. Dans ces domaines, l'étudiant est laissé à lui-même.

L'ego est ainsi isolé des formes habituelles de gratification et de développement de l'ego. Il est privé d'aide pour trouver un lien sain avec les forces collectives de l'âme ; il est également privé d'orientation pour parvenir au "Je". Elle exige que l'on soit capable d'entrer dans l'activité de la pensée plutôt que dans son contenu. Ce développement ouvre la conscience imaginative. Ce chemin exige ensuite de passer par des exercices qui permettent d'entrer dans l'activité, plutôt que dans le contenu, de la vie sentimentale, où l'inspiration est vécue comme l'activité d'êtres spirituels réels. Ensuite, on fait des exercices qui permettent d'entrer dans l'activité, plutôt que dans le contenu, de la volonté, où l'intuition est vécue comme une participation directe avec les êtres spirituels. Tout cela peut se produire dans une culture où la scission la plus grave s'est produite dans la vie de l'âme, une scission dans laquelle l'individualisme règne et où il n'y a pas de lien avec les forces collectives de l'âme.

Spiritual psychology, a Creative synthesis of depth psychology and Anthroposophy, sees inner soul work as a necessary preliminary to any kind of spiritual work. "Preliminary" here is meant as something akin to doing warmup exercises, as, for example, done by a musician. You can be a very advanced musician, but you cannot do away with finger exercises. In our time, it is utter foolishness to try to take on méditative exercises without coming into healthy connection with one's soul life and doing a lot of work to keep that connection. How to keep open and keep these connections, and how to do so specifically within the kind of work one does in the world, is the work of spiritual psychology. Spiritual psychology as a practice, a doing, needs to be a part of every Waldorf training program, every

anthroposophical medical training program, and all other anthroposophical endeavors.

In contemplating Lauer's essays, it might occur to the reader that the body must be gotten away from in order to work within the spiritual soul. Lauer strongly implies this. Lauer does not mention (nor does Wehr) that there is a whole dimension of Steiner's work that concerns developing the capacities to enter into imagination of the organs of the body and, through these, to enter into the soul and spirit worlds underlying them. Anthroposophy mostly touts body-free meditation, but this is not the direction that is necessarily required. It would be extremely fruitful to develop a synoptic comparison of Jung and Steiner by going to Steiner's meditative exercises and the results of those exercises reported in his book *Occult Physiology*.

I do not want to avoid contemplating the most difficult issue of all in this synoptic comparison of Jung and Steiner and the forming of spiritual psychology. This is the placement of Christ at the center of Anthroposophy and the importance of Christ in Jung.

Unfortunately, in Anthroposophy this focus is almost always sentimentalized, although Steiner does not sentimentalize it. He underwent a profound spiritual experience that showed him something of the true mysteries of Christ, reorienting the direction of Anthroposophy. But when the meditative side of Steiner's work is not practiced, the central freedom of the human being slides into a veiled religion, justified by Steiner's esoteric Christian viewpoint. Anthroposophy is practiced as a Christian religion (although this is vehemently denied). Many Anthroposophists want to have it both ways. They want to experience themselves as completely free "I-beings," but they also want to believe that Christ is working in them—without working through all the baggage of Christian belief that each and everyone lives, whether Christian or not.

Neither Jung nor Steiner asks for Christian belief. But both realize the utter foolishness of speaking of a psychology of the dead, the gods, and the spiritual worlds without coming up against the status of Christ. Jung clearly

emphasizes the religious character of the psyché, but wants to hold that soul is influenced by many archetypal myths besides the Christian myth. He does, however, see the Christian myth as the future of the psyché, that is, individuation as realization of the Self and Christ as the archetype of the Self.

If one does not just accept Jung's view, but meditates on it deeply as well as on Jung's writings concerning Christ, then what he says makes good sense and provides a way through the barrier encountered by Anthroposophists.

This barrier is simply that there is no other way to apprehend Christ from the consciousness of the ordinary ego than through what we are given from outside, by others. In Anthroposophy, the risk is that of forming a relationship to the religious notions of Christ, thinking that it is an immediate experience of developed spiritual consciousness. The development of the true capacity of the "I" would be needed, and if that takes place, we might well have Christian spiritual psychology. Steiner's writings have disseminated concepts of Christ that are more powerful and astute than religions that either completely humanize Christ or completely deify him. But to simply accept what Steiner has to say would be falling into religion. (Actually, there is nothing wrong with falling into religion. Far worse is doing so without knowing that has happened.)

The concern here is whether there is or can be such a thing as a Christian spiritual psychology that is something other than imposing a certain belief structure onto a discipline. Here Steiner is more helpful than Jung, but the whole of Steiner has to be worked through. This means coming to see that the very structure and meaning of consciousness, of the natural world, of culture and civilization, of the earth, of the human being in body, soul, and spirit, is permeated with the forces that are Christ. Thus it is impossible not to have a Christian spiritual psychology. It is only possible to deny the fact that spiritual psychology is completely the same as Christian psychology. Speaking in this way, at the end of this introduction, is not intended to be a pronouncement. It is deliberately provocative, a call for the working through the détails of Christian spiritual psychology without falling into institutional

religion, actual or veiled.

La psychologie spirituelle, synthèse créative de la psychologie des profondeurs et de l'anthroposophie, considère le travail intérieur de l'âme comme un préalable nécessaire à toute forme de travail spirituel. Par "préliminaire", on entend ici quelque chose qui s'apparente à des exercices d'échauffement, comme ceux que fait par exemple un musicien. On peut être un musicien très avancé, mais on ne peut pas se passer d'exercices avec les doigts. À notre époque, il est tout à fait insensé d'essayer d'entreprendre des exercices méditatifs sans avoir établi une connexion saine avec sa vie d'âme et sans avoir fait beaucoup de travail pour maintenir cette connexion. Le travail de la psychologie spirituelle consiste à savoir comment garder ces connexions ouvertes et comment le faire spécifiquement dans le cadre du type de travail que l'on fait dans le monde. La psychologie spirituelle, en tant que pratique, doit faire partie de tous les programmes de formation Waldorf, de tous les programmes de formation médicale anthroposophique et de tous les autres projets anthroposophiques.

En contemplant les essais de Lauer, le lecteur pourrait penser qu'il faut se débarrasser du corps pour travailler dans l'âme spirituelle. C'est ce que Lauer sous-entend fortement. Lauer ne mentionne pas (pas plus que Wehr) qu'il existe toute une dimension du travail de Steiner qui concerne le développement des capacités à entrer dans l'imagination des organes du corps et, à travers eux, à entrer dans les mondes de l'âme et de l'esprit qui les sous-tendent. L'anthroposophie prône surtout la méditation sans corps, mais ce n'est pas nécessairement la direction à prendre. Il serait extrêmement fructueux de développer une comparaison synoptique entre Jung et Steiner en passant par les exercices méditatifs de Steiner et les résultats de ces exercices rapportés dans son livre *Occult-Physiology*.

Je ne veux pas éviter de contempler la question la plus difficile de toutes dans cette comparaison synoptique de Jung et Steiner et la formation de la psychologie spirituelle. Il s'agit du placement du Christ au centre de l'Anthroposophie et de l'importance du Christ chez Jung.

Malheureusement, dans l'anthroposophie, ce centre est presque toujours sentimentalisé, bien que Steiner ne le sentimentalise pas. Il a vécu une profonde expérience spirituelle qui lui a montré quelque chose des véritables mystères du Christ, réorientant ainsi la direction de l'anthroposophie. Mais lorsque le côté méditatif de l'œuvre de Steiner n'est pas pratiqué, la liberté centrale de l'être humain glisse vers une religion voilée, justifiée par le point de vue chrétien ésotérique de Steiner. L'anthroposophie est pratiquée comme une religion chrétienne (bien que cela soit nié avec véhémence). Beaucoup d'anthroposophes veulent avoir le beurre et l'argent du beurre. Ils veulent faire l'expérience d'eux-mêmes en tant qu'"êtres-Je" totalement libres, mais ils veulent aussi croire que le Christ travaille en eux - sans passer par tout le bagage de la croyance chrétienne que chacun vit, qu'il soit chrétien ou non.

Ni Jung ni Steiner ne demandent la croyance chrétienne. Mais tous deux se rendent compte qu'il est tout à fait insensé de parler d'une psychologie des morts, des dieux et des mondes spirituels sans se heurter au statut du Christ. Jung souligne clairement le caractère religieux de la psyché, mais il veut maintenir que l'âme est influencée par de nombreux mythes archétypaux en dehors du mythe chrétien. Il considère cependant le mythe chrétien comme l'avenir de la psyché, c'est-à-dire l'individuation en tant que réalisation du Soi et le Christ en tant qu'archétype du Soi.

Si l'on ne se contente pas d'accepter le point de vue de Jung, mais qu'on le médite profondément, ainsi que les écrits de Jung sur le Christ, alors ce qu'il dit a du sens et permet de franchir l'obstacle auquel se heurtent les anthroposophes.

Cette barrière, c'est simplement qu'il n'y a pas d'autre moyen d'appréhender le Christ à partir de la conscience de l'ego ordinaire qu'à travers ce qui nous est donné de l'extérieur, par d'autres. En anthroposophie, le risque est de se lier aux notions religieuses du Christ, en pensant qu'il s'agit d'une expérience immédiate de la conscience spirituelle développée. Il faudrait développer la véritable capacité du "moi", et si cela se produit, nous pourrions bien avoir une psychologie spirituelle chrétienne. Les écrits de Steiner ont diffusé des concepts du Christ qui sont plus

puissants et plus astucieux que les religions qui soit humanisent complètement le Christ, soit le déifient complètement. Mais accepter simplement ce que Steiner a à dire serait tomber dans la religion. (En fait, il n'y a rien de mal à tomber dans la religion. Ce qui est bien pire, c'est de le faire sans savoir que cela s'est produit).

La question qui se pose ici est de savoir s'il existe ou s'il peut exister une psychologie spirituelle chrétienne qui soit autre chose que l'imposition d'une certaine structure de croyance à une discipline. Ici, Steiner est plus utile que Jung, mais c'est l'ensemble de Steiner qui doit être étudié. Cela signifie qu'il faut arriver à voir que la structure et la signification même de la conscience, du monde naturel, de la culture et de la civilisation, de la terre, de l'être humain dans son corps, son âme et son esprit, sont imprégnées des forces qui sont le Christ. Il est donc impossible de ne pas avoir une psychologie spirituelle chrétienne. Il est seulement possible de nier le fait que la psychologie spirituelle est complètement la même que la psychologie chrétienne. Parler ainsi, à la fin de cette introduction, n'est pas une prise de position. Il s'agit d'une provocation délibérée, d'un appel à travailler les détails de la psychologie spirituelle chrétienne sans tomber dans la religion institutionnelle, réelle ou voilée.

JUNG AND STEINER

GERHARD WEHR

PREFACE

The rationale for a book like this cannot be given in a short—or even a long—préfacé. A work like this, which must be regarded as an experiment, has to be seen as part of a whole.

First of all, sincere thanks to those who have made this book possible. I owe it to the initiative of Dr. Wilhelm Bitter, the eminent founder and director of the Internationale Gesellschaft Arzt und Seelsorger (International Society of Doctors and Pastors), Stuttgart, that this attempt was possible at all. My short 1969 essay on C.G. Jung provided a stimulus, even though that was not my original intention. Thanks to the effective help of the Wilhelm Bitter Fund, the project—which was originally conceived by only a small circle of colleagues—could be realized.

I owe spécial thanks to Dr. Käthe Weizsäcker-Hoss of Tübingen, who, together with a number of colleagues, went to the considerable trouble of critically reading the whole manuscript. Her advice and faithful encouragement were very valuable to me, as was that of Manuela Jaeger, an experienced psychotherapist who led me to the first steps on the path of self-knowledge. Prof. Bitter thoroughly evaluated the project from his depth-psychological and psychotherapeutic perspective. Dr. Hans Erhard Lauer did the same from the anthroposophical point of view. The critical remarks of these two scholars were of great value to me, as was, fortunately, their overall approval.

Since I see no reason to deny the doubts and réservations that are bound to arise in the course of writing a work like this, I want to remember all those whose encouragement I received: Dr. Irmgard Buck; Dr. Marie-Louise von Franz; Jung's biographer, Aniela Jaffé; and the psychotherapist Marie Laiblin. I thank my German publisher, especially Dr. Hubert Arbogast and Dr. Hanne Lenz, for their appréciation and

careful attention during publication. Finally, this work could never have been brought to a good end if it was not for the understanding and patience of my dear wife, Else, and of my children, Gabriele and Matthias.

Gerhard Wehr Schwarzenberg bei Nürnberg June 6,1971, the tenth anniversary of C.G.Jung's death

PRÉFACE

La raison d'être d'un livre comme celui-ci ne peut être exposée dans un bref ou même un long préambule. Un ouvrage comme celui-ci, qui doit être considéré comme une expérience, doit être vu comme faisant partie d'un tout.

Tout d'abord, je remercie sincèrement ceux qui ont rendu ce livre possible. C'est à l'initiative du Dr Wilhelm Bitter, éminent fondateur et directeur de l'Internationale Gesellschaft Arzt und Seelsorger (Société internationale des médecins et des pasteurs), à Stuttgart, que je dois d'avoir pu réaliser cette tentative. Mon court essai de 1969 sur C.G. Jung a servi de stimulant, même si ce n'était pas mon intention première. Grâce à l'aide efficace du Fonds Wilhelm Bitter, le projet - qui n'avait été conçu à l'origine que par un petit cercle de collègues - a pu être réalisé.

Je remercie tout particulièrement Mme Kàthe Weizsäcker-Hoss, de Tübingen, qui, avec plusieurs collègues, s'est donné la peine de faire une lecture critique de l'ensemble du manuscrit. Ses conseils et ses encouragements fidèles m'ont été très précieux, tout comme ceux de Manuela Jaeger, une psychothérapeute expérimentée qui m'a fait faire les premiers pas sur le chemin de la connaissance de soi. Le professeur Bitter a évalué le projet de manière approfondie, dans une perspective de psychologie des profondeurs et de psychothérapie. Hans Erhard Lauer a fait de même du point de vue anthroposophique. Les remarques critiques de ces deux chercheurs m'ont été d'une grande utilité, tout comme, heureusement, leur approbation générale.

Comme je ne vois aucune raison de nier les doutes et les réservations qui ne manqueront pas de surgir au cours de la rédaction d'un tel ouvrage, je tiens à rappeler tous ceux dont les encouragements m'ont été prodigués : Irmgard Buck, Marie-Louise von Franz, Aniela Jaffé, biographe de Jung, et Marie Laiblin, psychothérapeute. Je remercie mon éditeur allemand, en particulier le Dr Hubert Arbogast et le Dr Hanne Lenz, pour leur appréciation et leur attention minutieuse lors de la publication. Enfin, ce travail n'aurait jamais pu être mené à bien sans la compréhension et la patience de ma chère épouse, Else, et de mes enfants, Gabriele et Matthias.

Gerhard Wehr Schwarzenberg bei Nürnberg 6 juin 1971, dixième anniversaire de la mort de C.G.Jung

INTRODUCING THE PROBLEM

Great people of history, especially those who are felt to be outsiders and nonconformists, usually pose some riddles for their contemporaries as well as their descendants. First, they demand that one come to understand the spécial contribution they have made to our quest for knowledge. A circle of pupils as well as a group of opponents forms. Ail too often, it is detrimental to the further development of the founder's original intentions when there is a group of uncritical admirers who swear by every word the "master" has uttered —detrimental because others draw the wrong conclusions about the original achievement of the personality whose cause these people claim to represent.

Because of their demeanor, their dogmatism, and their spiritual stubbornness, préjudices arise, especially if the content of the founder's original message is considered strange or disturbing by the général public. For example, it may seem strange when a new, holistic viewpoint is offered that embraces the whole cosmos and demands a high measure of open-mindedness and the ability to follow new concepts. These demands can usually be met by only a relatively small group of people. Yet there are many who feel the need to counteract the increasing specialization into différent scientific disciplines, whether through popularizations, or through various comparative efforts.

INTRODUCTION DU PROBLÈME

Les grands personnages de l'histoire, en particulier ceux qui sont perçus comme des marginaux et des anticonformistes, posent généralement quelques énigmes à leurs contemporains et à leurs descendants. Tout d'abord, ils exigent que l'on comprenne la contribution particulière qu'ils ont apportée à notre quête de connaissances. Un cercle d'élèves se forme ainsi qu'un groupe d'opposants. Trop souvent, la présence d'un groupe d'admirateurs non critiques qui ne jurent que par les paroles du "maître" est préjudiciable au développement des intentions initiales du fondateur - préjudiciable parce que d'autres en tirent des conclusions erronées sur

l'accomplissement original de la personnalité dont ces personnes prétendent défendre la cause.

En raison de leur attitude, de leur dogmatisme et de leur entêtement spirituel, des préjugés apparaissent, surtout si le contenu du message original du fondateur est considéré comme étrange ou dérangent par le grand public. Par exemple, il peut sembler étrange qu'un nouveau point de vue holistique soit proposé, qui englobe l'ensemble du cosmos et exige une grande ouverture d'esprit et la capacité de suivre de nouveaux concepts. Ces exigences ne peuvent généralement être satisfaites que par un groupe relativement restreint de personnes. Pourtant, nombreux sont ceux qui ressentent le besoin de contrecarrer la spécialisation croissante dans différentes disciplines scientifiques, que ce soit par la vulgarisation ou par divers efforts comparatifs.

The enigma of great figures in the history of the mind, if they are contemporaries, is that they are often able to thoroughly and correctly diagnose the times they live in, but fail to appreciate the significance of someone they may see as a competitor. It is not unusual for outstanding personalities to live as if they had nothing in common, even though they might have complemented each other, could perhaps even have corrected and inspired each other in the pursuit of a common goal.

L'énigme des grands personnages de l'histoire de l'esprit, s'ils sont contemporains, est qu'ils sont souvent capables de diagnostiquer avec précision et justesse l'époque dans laquelle ils vivent, mais qu'ils n'apprécient pas l'importance de celui qu'ils considèrent comme un concurrent. Il n'est pas rare que des personnalités exceptionnelles vivent comme si elles n'avaient rien en commun, alors qu'elles auraient pu se compléter, voire se corriger et s'inspirer mutuellement dans la poursuite d'un objectif commun.

It must be part of the psychology, of the inner law of a spiritual pioneer—or rather, of the founder of a new way of thinking—that he pursues their path with the greatest concentration and inner consistency in order to reach his life's goal. This consistency and inner urgency demand that, risking one-sidedness, he may be “blind and intolerant” of others’ efforts. The pioneer simply does not have the time and strength to pay proper attention to the apparent competitor; occasionally, his attitude is one of disregard or even condemnation. It is only too easy then for pupils and overeager disciples, remembering their master's “anathema,” to consider the work of the assumed competitor inconsequential.

Cela doit faire partie de la psychologie, de la loi intérieure d'un pionnier spirituel - ou plutôt du fondateur d'une nouvelle façon de penser - qu'il poursuive son chemin avec la plus grande concentration et la plus grande cohérence intérieure pour atteindre le but de sa vie. Cette cohérence et cette urgence intérieure exigent que, sous peine d'être unilatéral, il puisse être "aveugle et intolérant" aux efforts des autres. Le pionnier n'a tout simplement pas le temps et la force d'accorder l'attention nécessaire au concurrent apparent ; parfois, son attitude est celle du mépris ou même de la condamnation. Il n'est alors que trop facile pour les élèves et les disciples trop enthousiastes, se souvenant de l'"anathème" de leur maître, de considérer le travail du concurrent supposé comme sans importance.

After the pioneering phase during which a new spiritual movement has to accomplish its breakthrough, there follows a scholastic phase and a period of orthodoxy. One is sufficiently occupied with editing, commenting on, and quoting the work in question—not to mention the army of intellectually challenged parrots. Yet it would be an important task for the pupils to do the work that the master left unfinished, like trying to create lateral connections as well as building mental bridges to other, related endeavors.

Après la phase pionnière pendant laquelle un nouveau mouvement spirituel

doit accomplir sa percée, il y a une phase scolastique et une période d'orthodoxie. On est suffisamment occupé à éditer, commenter et citer l'ouvrage en question - sans parler de l'armée de perroquets intellectuellement déficients. Pourtant, ce serait une tâche importante pour les élèves de faire le travail que le maître a laissé inachevé, comme d'essayer de créer des connexions latérales et de construire des ponts mentaux vers d'autres efforts connexes.

Here lies a real problem, however. Aside from the wealth of material that needs to be addressed in each case, the significance of a great work shows itself in the fact that it really is incomparable. The thoughts of its creator, his or her beginning and aims, do not readily correspond to the thoughts of another person. This already follows from the biological and social conditions into which destiny has cast the individual, shaping his or her life. Differing approaches to knowledge, often preconditioned, shape the background of an individual's worldview, and these differ in each person. In every conceptualization there is a certain innate way of looking at things that differs fundamentally from the thought forms of another author, even if the text itself seems, at first glance, to suggest a similar meaning. On the other hand, it also happens that related ideas are hidden behind different terminologies. Whoever confuses statements of different origin that seem to be in agreement with ideas that are truly in accord, overlooking the true character of certain thought-connections and the deep disparity that separates the two mental creations, will often be in danger of comparing apples and oranges.

Mais c'est là que se pose un véritable problème. Outre la richesse du matériel à traiter dans chaque cas, l'importance d'une grande œuvre se manifeste dans le fait qu'elle est réellement incomparable. Les pensées de son créateur, ses débuts et ses objectifs, ne correspondent pas facilement aux pensées d'une autre personne. Cela découle déjà des conditions biologiques et sociales dans lesquelles le destin a placé l'individu et qui ont façonné sa vie. Des approches différentes de la connaissance, souvent

préconçues, forment l'arrière-plan de la vision du monde d'un individu, et ces approches diffèrent d'une personne à l'autre. Dans chaque conceptualisation, il y a une certaine façon innée de voir les choses qui diffère fondamentalement des formes de pensée d'un autre auteur, même si le texte lui-même semble, à première vue, suggérer un sens similaire. D'autre part, il arrive aussi que des idées apparentées se cachent derrière des terminologies différentes. Celui qui confond des énoncés d'origine différente qui semblent être en accord avec des idées qui le sont réellement, en négligeant le caractère véritable de certaines connexions de pensée et la profonde disparité qui sépare les deux créations mentales, risque souvent de comparer des pommes et des oranges.

The analytic psychology of C.G. Jung and Rudolf Steiner's Anthroposophy constitute two disparate entities in regard to their points of departure as well as their aim, and in regard to the fundament of their knowledge and their initial understanding. Rudolf Steiner has to be recognized as the founder of the anthroposophical spiritual science that seeks to convey an understanding of the physical-soul-spiritual wholeness of the human being. Anthroposophy, as will be shown in a later chapter—and in the biographical context—is primarily a path of research that should enable a person to act according to this view of the human being and recognition of its reality. The immediate fruits of Anthroposophy are manifest in a variety of endeavors and specialties: the Waldorf school movement, biodynamic agriculture, the production of high-quality remedies (for instance, by the Weleda Company), the work of anthroposophical physicians and curative educators. These anthroposophical activities are widely known throughout the world, as are anthroposophical contributions in natural science and the arts. An impulse for religious renewal has created the Christian Community.

La psychologie analytique de C.G. Jung et l'anthroposophie de Rudolf Steiner constituent deux entités disparates en ce qui concerne leur point de départ et leur but, ainsi que le fondement de leur connaissance et de leur compréhension initiale. Rudolf Steiner doit être reconnu comme le

fondateur de la science spirituelle anthroposophique qui cherche à transmettre une compréhension de la totalité physique-âme-spirituelle de l'être humain. L'anthroposophie, comme nous le verrons dans un chapitre ultérieur - et dans le contexte biographique - est avant tout un chemin de recherche qui doit permettre à une personne d'agir selon cette vision de l'être humain et la reconnaissance de sa réalité. Les fruits immédiats de l'anthroposophie se manifestent dans diverses activités et spécialités : le mouvement des écoles Waldorf, l'agriculture biodynamique, la production de remèdes de haute qualité (par exemple par la société Weleda), le travail des médecins anthroposophes et des pédagogues curatifs. Ces activités anthroposophiques sont largement connues dans le monde entier, tout comme les contributions anthroposophiques dans le domaine des sciences naturelles et des arts. La Communauté chrétienne est née d'un élan de renouveau religieux.

Jung has also directed his cognitive effort toward a new understanding of the human being. As a psychiatrist he appreciated early on the groundbreaking achievements of Sigmund Freud. One cannot, however, call him merely a pupil of Freud, as after several years of cooperation, he distanced himself from the "master." Proof of this is his earlier work, which was done before he met Freud. But most of all he proved himself by his great discoveries in the field of depth psychology, his studies of the collective unconscious and of the world of archetypal images. With these he went far beyond Freud and his classical psychoanalysis.- His insights into the reality of the psyché have borne fruit in many ways and have considerably deepened our understanding of reality, as we see in the dialogue between the different scientific disciplines that is now underway.- No doubt the foremost focus of work for Jung the analytical psychologist was his medical practice. But anyone who studies Jung's work thoroughly notices that his psychotherapy does not only address the mental patient. Beyond this it has an important cognitive function to fulfill. It encourages self-discovery and accompanies the process of maturation.

Jung a également orienté ses efforts cognitifs vers une nouvelle compréhension de l'être humain. En tant que psychiatre, il a apprécié très tôt les réalisations révolutionnaires de Sigmund Freud. On ne peut cependant pas le considérer comme un simple élève de Freud, car après plusieurs années de coopération, il s'est éloigné du "maître". Ses travaux antérieurs, réalisés avant sa rencontre avec Freud, en sont la preuve. Mais il s'est surtout illustré par ses grandes découvertes dans le domaine de la psychologie des profondeurs, ses études de l'inconscient collectif et du monde des images archétypales. Ses idées sur la réalité de la psyché ont porté leurs fruits à bien des égards et ont considérablement approfondi notre compréhension de la réalité, comme nous le voyons dans le dialogue entre les différentes disciplines scientifiques qui est actuellement en cours.- Il ne fait aucun doute que le principal centre d'intérêt de Jung, le psychologue analytique, était sa pratique médicale. Mais quiconque étudie l'œuvre de Jung de manière approfondie remarque que sa psychothérapie ne s'adresse pas seulement au patient mental. En outre, elle remplit une importante fonction cognitive. Elle encourage la découverte de soi et accompagne le processus de maturation.

Steiner and Jung never had any immediate exchange of ideas during their lifetime, although they were contemporaries for half a century (from 1875, Jung's birth year, to 1925, Steiner's death year), and lived in close proximity to each other. The Anthroposophist and the depth psychologist each speak a language that is by nature foreign to the representative of the other discipline; but aside from the technical differences in their fields, there are definitely other factors that reinforced their distance. Steiner mentioned psychoanalysis and analytic psychology in some of his lectures. He also occasionally spoke of Jung as a scientist, but never did so in the thorough and detailed manner that would have been desirable. This occurred at a time when Jung's psychology was just beginning to distinguish itself from Freud's older psychoanalysis and to come into its own. Jung on his part mentions Anthroposophy several times and refers to Steiner without showing any interest in him. One gets the impression that the circumspect depth psychologist Jung ignored the essence and significance of

Anthroposophy. One can conclude this because Anthroposophy is mentioned on occasion in one breath, without any differentiation, with the Anglo-Indian Theosophy of H.P. Blavatsky or with Christian Science. This is surprising and unfortunate, especially since Jung outlived Steiner for three and a half decades, and could have had occasion to observe the activities of the Anthroposophical Society from nearby.

Steiner et Jung n'ont jamais eu d'échanges immédiats de leur vivant, bien qu'ils aient été contemporains pendant un demi-siècle (de 1875, année de naissance de Jung, à 1925, année de décès de Steiner), et qu'ils aient vécu à proximité l'un de l'autre. L'anthroposophe et le psychologue des profondeurs parlent chacun une langue qui est par nature étrangère au représentant de l'autre discipline ; mais outre les différences techniques dans leurs domaines, il y a certainement d'autres facteurs qui ont renforcé leur distance. Steiner a mentionné la psychanalyse et la psychologie analytique dans certaines de ses conférences. Il parle aussi parfois de Jung comme d'un scientifique, mais ne le fait jamais d'une manière aussi approfondie et détaillée qu'il aurait été souhaitable. Cela se passait à une époque où la psychologie de Jung commençait tout juste à se distinguer de la psychanalyse plus ancienne de Freud et à s'affirmer. Jung, quant à lui, mentionne à plusieurs reprises l'anthroposophie et se réfère à Steiner sans pour autant s'intéresser à lui. On a l'impression que le prudent psychologue des profondeurs qu'était Jung a ignoré l'essence et la signification de l'anthroposophie. On peut en conclure que l'anthroposophie est parfois mentionnée dans un même souffle, sans différenciation, avec la théosophie anglo-indienne de H.P. Blavatsky ou avec la science chrétienne. C'est surprenant et regrettable, d'autant plus que Jung a survécu à Steiner pendant trois décennies et demie, et qu'il aurait pu observer de près les activités de la Société anthroposophique.

A factual dialogue between Anthroposophy and Jungian psychology has so far never been conducted. From the side of Anthroposophy there are only a few works that could contribute to such a dialogue. For the most part we

have apologetic, critical remarks in which the author refers to Steiner's rejection of psychoanalysis and considers a serious study of the material to be superfluous. Representatives of the Jungian school have also shown little interest thus far in occupying themselves with the results of Steiner's work or any of his suggestions. For instance, a representative anthroposophical work like Friedrich Husemann's *Image of Man as Foundation for the Healing Arts*,- which discusses the relationship between body and psyché and devotes space to the psychotherapeutic view of the anthroposophical neurologist, mentions Freud only once, and only refers twice—very briefly—to Jung. In the same work the author laments the fact that Steiner is not mentioned in several psychological works, and then refers the reader to Steiner's *Theosophy* (1904) and *Riddles of the Soul* (1917). It is obvious that such encouragement to read Steiner's books is not sufficient in view of the fact that such books necessitate a thorough study of Anthroposophy. This situation of mutual disregard is untenable.

Un dialogue concret entre l'anthroposophie et la psychologie jungienne n'a jamais été mené jusqu'à présent. Du côté de l'anthroposophie, il n'y a que peu d'ouvrages qui pourraient contribuer à un tel dialogue. La plupart du temps, il s'agit de remarques apologétiques et critiques dans lesquelles l'auteur se réfère au rejet de la psychanalyse par Steiner et considère qu'une étude sérieuse de la matière est superflue. Les représentants de l'école jungienne ont également montré peu d'intérêt jusqu'à présent à s'occuper des résultats du travail de Steiner ou de l'une de ses suggestions. Par exemple, un ouvrage anthroposophique représentatif comme *L'image de l'homme comme fondement de l'art de guérir* de Friedrich Husemann, qui traite de la relation entre le corps et la psyché et consacre une place à la vision psychothérapeutique du neurologue anthroposophique, ne mentionne Freud qu'une seule fois et ne se réfère que deux fois - très brièvement - à Jung. Dans le même ouvrage, l'auteur déplore que Steiner ne soit pas mentionné dans plusieurs ouvrages de psychologie, puis renvoie le lecteur à la *Théosophie* de Steiner (1904) et aux *Énigmes de l'âme* (1917). Il est évident qu'une telle incitation à lire les livres de Steiner n'est pas suffisante, étant donné que ces livres nécessitent

une étude approfondie de l'anthroposophie. Cette situation de mépris mutuel n'est pas tenable.

From within Anthroposophy, there is a lack not only of pertinent preparatory work, but even of suitable material for such inquiry. Only a few experts have access to the vast body of Steiner's work, because most of it consists of lecture notes. There is one register listing subjects and names mentioned in the first fifty lecture cycles.[^] The laudable completed edition of all of Steiner's books and lectures, which is still in the making, does contain short annotations with cross-references and brief biographical notes. But there is no index that would facilitate compilation of Steiner's widely scattered remarks on a particular subject. The content and stylistic presentation of the lectures add to the difficulties. As a final obstacle, the publisher must preface each of the nearly 350 volumes of lectures with a statement that they were printed from written notes unedited by the lecturer, and to understand them, a certain familiarity with Anthroposophy is necessary. In any event, real caution is needed if one wants to evaluate the lectures as to time, location, the particular audience and, last but not least, the reliability of the handwritten notes must all be taken into consideration.

Au sein de l'anthroposophie, il manque non seulement un travail préparatoire pertinent, mais aussi le matériel adéquat pour une telle recherche. Seuls quelques experts ont accès à l'immense corpus de l'œuvre de Steiner, car il s'agit pour l'essentiel de notes de cours. L'édition complétée de tous les livres et conférences de Steiner, qui est encore en cours de réalisation, contient de courtes annotations avec des références croisées et de brèves notes biographiques. Mais il n'y a pas d'index qui faciliterait la compilation des remarques très dispersées de Steiner sur un sujet particulier. Le contenu et la présentation stylistique des conférences ajoutent aux difficultés. Enfin, l'éditeur doit préfacier chacun des quelque 350 volumes de conférences en précisant qu'ils ont été imprimés à partir de notes écrites non révisées par le conférencier et que, pour les comprendre, une certaine familiarité avec l'anthroposophie est nécessaire. En tout état

de cause, une grande prudence s'impose si l'on veut évaluer les conférences, car il faut tenir compte de l'heure, du lieu, de l'auditoire et, enfin, de la fiabilité des notes manuscrites.

Many people have considerable trouble with Steiner's communications regarding the results of his spiritual research. His mode of expression, especially in the lectures, has also been heavily criticized. All this leaves an unprepared reader perplexed. A solid education in natural science, philosophy or even psychology is not necessarily sufficient to understand basic anthroposophical literature. One needs special hermeneutic help. Readers who are unfamiliar with the character of imaginative writings and their special language may ask how they should interpret communications of occult facts that seem to be clothed in language that is either mythological, symbolic, or allegorical.

Les communications de Steiner sur les résultats de ses recherches spirituelles posent des problèmes considérables à de nombreuses personnes. Son mode d'expression, en particulier dans les conférences, a également été fortement critiqué. Tout cela laisse le lecteur non préparé perplexe. Une solide formation en sciences naturelles, en philosophie ou même en psychologie n'est pas forcément suffisante pour comprendre la littérature anthroposophique de base. Une aide herméneutique particulière est nécessaire. Les lecteurs qui ne connaissent pas le caractère des écrits d'imagination et leur langage particulier peuvent se demander comment ils doivent interpréter les communications de faits occultes qui semblent être habillés d'un langage mythologique, symbolique ou allégorique.

These facts do not seem to be accessible to normal, rational thinking. Of course, it is also often unclear what a particular reader means by mythological, symbolic, or allegorical. (It is well-known that many self-appointed anthroposophical experts maintain a faithful master-pupil relationship and swear by every word the "master" has said. These people

should not constitute a serious obstacle to honest investigation, but they do exist.)

Ces faits ne semblent pas accessibles à une pensée normale et rationnelle. Bien entendu, il n'est pas toujours évident de savoir ce qu'un lecteur particulier entend par "mythologique", "symbolique" ou "allégorique". (Il est bien connu que de nombreux experts anthroposophiques autoproclamés entretiennent une relation fidèle de maître à élève et jurent par chaque mot prononcé par le "maître". Ces personnes ne devraient pas constituer un obstacle sérieux à une enquête honnête, mais elles existent).

There is another fundamental problem to which Jung and Steiner both referred frequently—a characteristic fear that seizes people when they are faced with the supersensible. "We are used to thought patterns founded on sense observation and experimentation, and we fear falling prey to nebulous, fantastic ideas when they are not anchored in what we can learn from our sense impressions, our way of measuring and weighing things." Steiner points out that people shy away from the complete rethinking that is required if one wants to attain accurate spiritual-scientific knowledge. "Out of unconscious fear they accuse Anthroposophy of being fantastic, when in reality Anthroposophy wants to proceed in the realm of the spirit just as cautiously as natural science does in the physical world."

Il existe un autre problème fondamental auquel Jung et Steiner ont souvent fait référence : la peur caractéristique qui s'empare des gens lorsqu'ils sont confrontés au suprasensible. "Nous sommes habitués à des schémas de pensée fondés sur l'observation et l'expérimentation des sens, et nous craignons d'être la proie d'idées nébuleuses et fantastiques lorsqu'elles ne sont pas ancrées dans ce que nous pouvons apprendre de nos impressions sensorielles, de notre façon de mesurer et de peser les choses. Steiner souligne que les gens hésitent à procéder à la remise en question complétée qui est nécessaire si l'on veut atteindre un savoir spirituel et

scientifique précis. "Par peur inconsciente, on accuse l'anthroposophie d'être fantastique, alors qu'en réalité, l'anthroposophie veut procéder dans le domaine de l'esprit avec autant de prudence que la science naturelle dans le monde physique."

Jung acknowledges the fear that appears in the face of the unconscious when he says: "Fear and résistance are the signposts that stand beside the via regia to the unconscious, and it is obvious that what they primarily signify is a preconceived opinion of the thing that they are pointing at."

Jung reconnaît la peur qui apparaît face à l'inconscient lorsqu'il dit : "La peur et la résistance sont les poteaux indicateurs qui se trouvent à côté de la via regia vers l'inconscient, et il est évident que ce qu'ils signifient en premier lieu est une opinion préconçue de la chose qu'ils pointent".

Aside from the fear that one could be overwhelmed or inundated by the powerful forces of the unconscious, which is not entirely unfounded, there is our tendency to avoid "conversions, enlightenment, upsets, and new experiences." Modern people either have such confused ideas about the "mystical" or such a rationalistic fear of it that they misinterpret the true character of their experience and either reject its numinosity or repress it. It is then considered to be an inexplicable, irrational, or even pathological phenomenon. It is obviously a fear that one does not like to admit, and it leads to denial or suppression of one's inner experiences when one becomes aware of things that appear in the soul-mirror. This is, by the way, a well-known phenomenon, and is referred to in religious documents as fear of the gods, fear when encountering angels, and so on. For modern people, estranged as we are from the supersensible world, this fear acquires a special significance. Steiner writes: "Before cognizing it, the spiritual world is something quite foreign to the soul. It has no attributes that the soul can experience in the sensory world." Therefore there are no safeguards, there is no possibility of confirming one's impressions as a scientist does in the

sense world. "Thus the soul may find itself facing the spiritual world and see there only a completé 'nothing.' In this case, the soul feels as though it were looking into an endless, empty, deserted abyss. This feeling of facing the abyss—a kind of dread—actually exists in the depths of the soul. At first, the soul is unconscious of these depths. The soul feels only that this experience of dread is related to fear; and that it lives in this fear without knowing it."- In this connection Steiner speaks of "materialism as a psychological phenomenon of fear" and sees in this an "important chapter in psychology."

Outre la crainte d'être submergé ou inondé par les puissantes forces de l'inconscient, qui n'est pas totalement infondée, il y a notre tendance à éviter "les conversions, les illuminations, les bouleversements et les expériences nouvelles". Les gens d'aujourd'hui ont des idées tellement confuses sur le "mystique" ou en ont une peur tellement rationaliste qu'ils interprètent mal le véritable caractère de leur expérience et en rejettent la numinosité ou la refoulent. Elle est alors considérée comme un phénomène inexplicable, irrationnel, voire pathologique. C'est évidemment une peur que l'on n'aime pas admettre et qui conduit à dénier ou à refouler ses expériences intérieures lorsqu'on prend conscience des choses qui apparaissent dans le miroir de l'âme. Il s'agit d'ailleurs d'un phénomène bien connu, que l'on retrouve dans les documents religieux sous les noms de peur des dieux, peur de la rencontre avec les anges, etc. Pour l'homme moderne, éloigné comme il l'est du monde suprasensible, cette peur revêt une signification particulière. Steiner écrit : "Avant de le connaître, le monde spirituel est quelque chose de tout à fait étranger à l'âme. Il n'a pas les attributs que l'âme peut expérimenter dans le monde sensoriel". Il n'y a donc pas de garde-fous, il n'y a pas de possibilité de confirmer ses impressions comme le fait un scientifique dans le monde des sens. L'âme peut donc se retrouver face au monde spirituel et n'y voir qu'un "rien" completé. Dans ce cas, l'âme a l'impression de regarder un abîme sans fin, vide et désert. Ce sentiment d'être face à l'abîme - une sorte d'effroi - existe réellement dans les profondeurs de l'âme. Au début, l'âme est inconsciente de ces profondeurs. L'âme sent seulement que cette expérience d'effroi est

liée à la peur et qu'elle vit dans cette peur sans le savoir" - Dans ce contexte, Steiner parle du "matérialisme en tant que phénomène psychologique de la peur" et y voit un "chapitre important de la psychologie".

In the following we will have to come back to the observation that both Steiner and Jung give us very little definite information when they describe soul life as a process in flux. This has led to accusations of vagueness and conceptual haziness. In this respect, when one compares Jung and Freud, the latter has done somewhat better: Freud's accounts have an immediacy that speaks without difficulty to the rational mind. We will see that Steiner as well as Jung had to create a method of research that was dictated by their object, namely the psychic-spiritual dimensions. The list of difficulties and obstacles in comparing Steiner and Jung would be long enough as it is. However, one cannot underestimate the réservations that are brought forward by one school against the other. The préjudices against Steiner from the one side as well as the ones against Jung from the other (albeit not quite so strong) are known.

Dans ce qui suit, nous devons revenir sur l'observation selon laquelle Steiner et Jung nous donnent très peu d'informations précises lorsqu'ils décrivent la vie de l'âme comme un processus en mouvement. Cela a donné lieu à des accusations d'imprécision et de flou conceptuel. À cet égard, si l'on compare Jung et Freud, ce dernier s'en sort un peu mieux : Les récits de Freud ont un caractère immédiat qui s'adresse sans difficulté à l'esprit rationnel. Nous verrons que Steiner comme Jung ont dû créer une méthode de recherche dictée par leur objet, à savoir les dimensions psychiques-spirituelles. La liste des difficultés et des obstacles à la comparaison entre Steiner et Jung serait déjà assez longue. Cependant, il ne faut pas sous-estimer les réserves qui sont formulées par l'une des écoles à l'encontre de l'autre. Les préjugés à l'encontre de Steiner d'un côté et de Jung de l'autre (bien que moins forts) sont connus.

In view of all these difficulties, what justifies such a comparative study? Science, which represents the "religion of our time," according to Carl Friedrich von Weizsäcker, has not only produced an explosion of knowledge and an immeasurable, constantly expanding amount of data and facts. In our century, science has broken through the boundaries of classical natural science in many fields, and has brought about what Jean Gebser called the "transformation of the West." Gebser has demonstrated this in many separate domains of science. We are dealing here with a transformation that is not limited to a single culture but has the potential to revolutionize the thinking of all humanity. The tendency of this transformation of scientific thinking is based on a general change in consciousness that is more and more being recognized.

Face à toutes ces difficultés, qu'est-ce qui justifie une telle étude comparative ? La science, qui représente la "religion de notre temps", selon Carl Friedrich von Weizsäcker, n'a pas seulement produit une explosion de connaissances et une quantité incommensurable de données et de faits en constante expansion. Au cours de notre siècle, la science a franchi les limites des sciences naturelles classiques dans de nombreux domaines et a provoqué ce que Jean Gebser a appelé la "transformation de l'Occident". Gebser l'a démontré dans de nombreux domaines scientifiques. Il s'agit ici d'une transformation qui n'est pas limitée à une seule culture, mais qui a le potentiel de révolutionner la pensée de toute l'humanité. La tendance de cette transformation de la pensée scientifique est basée sur un changement général de conscience qui est de plus en plus reconnu.

The new position may be characterized as one that would overcome the supremacy of the intellect, yet would not signify a reversion to the magical or mythical, nor a stagnation in philosophical concepts. With these three latter components one could describe the whole development of humankind so far. This new position would require rising above the present state into a spiritual dimension that is not in opposition to psyche or physical body, but rather constitutes a new form of consciousness for which humankind seems to be prepared itself. This new spiritual dimension, inasmuch as it could be

called a super-awake sphere, could, in a surprising way, bring us closer to the source and origin of our being. We may consider what constitutes thought according to the new scientific research. Its origin in the immaterial realm identifies it as belonging outside of space and time.

La nouvelle position peut être caractérisée comme une position qui dépasserait la suprématie de l'intellect, mais qui ne signifierait pas un retour au magique ou au mythique, ni une stagnation des concepts philosophiques. Avec ces trois derniers éléments, on pourrait décrire toute l'évolution de l'humanité jusqu'à présent. Cette nouvelle position nécessiterait de s'élever au-dessus de l'état actuel dans une dimension spirituelle qui ne s'oppose pas à la psyché ou au corps physique, mais constitue plutôt une nouvelle forme de conscience à laquelle l'humanité semble se préparer. Cette nouvelle dimension spirituelle, dans la mesure où elle pourrait être qualifiée de sphère de super-éveil, pourrait, de manière surprenante, nous rapprocher de la source et de l'origine de notre être. On peut s'interroger sur ce qui constitue la pensée selon les nouvelles recherches scientifiques. Son origine dans le domaine immatériel l'identifie comme appartenant à l'espace et au temps.

With this we have entered new territory that cannot be opened up simply by accumulating, storing, and utilizing new facts and information, in spite of the old faith in traditional science. The new territory of consciousness-raising of which Gebser is speaking turns out more and more to be the problem of the human being, and the confrontation with the self. For not only in the laboratories and on the proving grounds of science are thresholds being crossed, but also in the human soul and spirit.

Nous sommes ainsi entrés dans un nouveau territoire qui ne peut être ouvert simplement par l'accumulation, le stockage et l'utilisation de nouveaux faits et informations, en dépit de la foi ancienne dans la science traditionnelle. Le nouveau territoire de la prise de conscience dont parle

Gebser s'avère de plus en plus être le problème de l'être humain et de la confrontation avec le soi. Car ce n'est pas seulement dans les laboratoires et sur les terrains d'expérimentation de la science que des seuils sont franchis, mais aussi dans l'âme et l'esprit de l'homme.

But who is the human being? It is no coincidence that the ancient riddle of the Sphinx, the demand of the old mystery priests: "Know thyself !" as well as the core question of the creator God: "Adam, where art thou?" are being voiced so insistently today. Arnold Gehlen summarizes his observation of a deep shift in interest toward the human being: "Outside of religious institutions, in the sciences, even in philosophy, the human being is becoming the central theme."— Similarly, von Weizsäcker says, "The key we have lost is precisely the key to the human being."— Whoever is aware of the total and radical threat to humanity in our time senses what it means to lose the key to the human being, or to be in danger of losing it. The situation puts high demands on the humanities. A psychology like Jung's, which is able to shed light into the deep unconscious levels of the personal psyché and at the same time has discovered the connections within humanity's collective unconscious, is now being asked for help in restoring the lost image of the human being. Psychology is being asked how the individual and mankind can find the way to maturity and how, in the face of the threatening loss of soul, individuation, human self-realization, can be accomplished.

Mais qui est l'être humain ? Ce n'est pas une coïncidence si l'ancienne énigme du Sphinx, la demande des anciens prêtres mystérieux, "Connais-toi toi-même ! "Connais-toi toi-même", ainsi que la question centrale du Dieu créateur : "Adam, où es-tu ? "Adam, où es-tu ?" soient exprimées avec autant d'insistance aujourd'hui. Arnold Gehlen résume son observation d'un profond changement d'intérêt pour l'être humain : "En dehors des institutions religieuses, dans les sciences, même en philosophie, l'être humain devient le thème central" - De même, von Weizsäcker dit : "La clé que nous avons perdue est précisément la clé de

l'être humain" - Quiconque est conscient de la menace totale et radicale qui pèse sur l'humanité à notre époque comprend ce que signifie perdre la clé de l'être humain, ou être en danger de la perdre. La situation impose des exigences élevées aux sciences humaines. Une psychologie comme celle de Jung, qui est capable d'éclairer les niveaux profonds de l'inconscient de la psyché personnelle et qui, en même temps, a découvert les liens au sein de l'inconscient collectif de l'humanité, est maintenant sollicitée pour aider à restaurer l'image perdue de l'être humain. On demande à la psychologie comment l'individu et l'humanité peuvent trouver le chemin de la maturité et comment, face à la perte menaçante de l'âme, l'individuation, la réalisation de soi de l'homme, peut être accomplie.

Spiritual science, which is what Steiner's method of research understands itself to be, wants to be primarily Anthroposophy—the wisdom of the human being. This means qualitatively more than just knowledge based on the accumulation of facts and data. For decades, Steiner's knowledge of the human being has been utilized in the above- mentioned fields, in spite of all the préjudices. Even fundamental critics of Anthroposophy cannot deny the value of what has appeared as the fruits of practical Anthroposophy.

La science de l'esprit, telle que Steiner la conçoit dans sa méthode de recherche, se veut avant tout anthroposophie, c'est-à-dire sagesse de l'être humain. Cela signifie qualitativement plus qu'une simple connaissance basée sur l'accumulation de faits et de données. Depuis des décennies, la connaissance de l'être humain de Steiner est utilisée dans les domaines mentionnés ci-dessus, en dépit de tous les préjugés. Même les critiques fondamentaux de l'anthroposophie ne peuvent nier la valeur de ce qui est apparu comme les fruits de l'anthroposophie pratique.

We can approach our theme, the comparison of Jung and Steiner, from another aspect when we consider that in our rapidly shrinking world any monopoly of knowledge is becoming an anachronism. Humankind, even

though it finds itself closer together in space, is all the more separated by ideological differences and prejudices. It urgently needs a “community of spirit” (to use the words of Sarvepalli Radhakrishnan) in the form of a newly practiced humanity. In the face of the manifold challenges of our time and the existential threat of one person against another, we need a concentration of spiritual forces that can help self-knowledge and world-transformation, even though they come from such divergent streams as Jung's analytic psychology and Steiner's Anthroposophy.

Nous pouvons aborder notre thème, la comparaison entre Jung et Steiner, sous un autre aspect si nous considérons que dans notre monde qui se rétrécit rapidement, tout monopole de la connaissance devient un anachronisme. L'humanité, même si elle se rapproche dans l'espace, est d'autant plus séparée par des différences idéologiques et des préjugés. Elle a un besoin urgent d'une "communauté d'esprit" (pour reprendre les termes de Sarvepalli Radhakrishnan) sous la forme d'une humanité nouvellement pratiquée. Face aux multiples défis de notre époque et à la menace existentielle d'une personne contre une autre, nous avons besoin d'une concentration de forces spirituelles qui peuvent aider à la connaissance de soi et à la transformation du monde, même si elles proviennent de courants aussi divergents que la psychologie analytique de Jung et l'anthroposophie de Steiner.

Steiner and Jung must not be seen in isolation. Their insights and experiences will have to be evaluated in the context of other insights gained in East and West by the greatest spiritual exponents of our century. Merely staring at the situation will not save us. In the face of the aforementioned dissociation of the individual and humanity there are already converging forces at work, which Pierre Teilhard de Chardin has brought into focus in his theological-scientific vision. Jung sees this process expressed in symbolism that unites the opposites. Sri Aurobindo, a representative of Eastern spirituality, while looking at what he called the unmasking of evil, has described the “descent of the spirit,” of the “supramental,” as an

ongoing process of purification and salvation. Other wise teachers of the East, such as Ramana Maharshi, have recognized as real, and a process of far-reaching consequences, what Rudolf Steiner spoke of since 1910 as "the Christ-event of the twentieth century."

Steiner et Jung ne doivent pas être considérés isolément. Leurs idées et leurs expériences devront être évaluées dans le contexte d'autres idées acquises en Orient et en Occident par les plus grands représentants spirituels de notre siècle. Se contenter de regarder la situation en face ne nous sauvera pas. Face à cette dissociation de l'individu et de l'humanité, des forces convergentes sont déjà à l'œuvre, que Pierre Teilhard de Chardin a mises en lumière dans sa vision théologico-scientifique. Pour Jung, ce processus s'exprime dans un symbolisme qui unit les contraires. Sri Aurobindo, représentant de la spiritualité orientale, tout en considérant ce qu'il appelle le démasquage du mal, a décrit la "descente de l'esprit", du "supramental", comme un processus continu de purification et de salut. D'autres maîtres sages de l'Orient, tels que Ramana Maharshi, ont reconnu comme réel, et comme un processus aux conséquences profondes, ce que Rudolf Steiner a appelé, depuis 1910, "le Christ".
depuis 1910 comme "l'événement christique du vingtième siècle".

It would be worthwhile to look at this "East- West conflict," as Steiner has called it on occasion. Steiner and Jung each saw, from his own standpoint, the problem of the contrast between East and West and tried to decipher it for Westerners. We must not be indiffèrent to what this answer looks like for Steiner and Jung in the dialogue of the "hemispheres of the spirit."

Il serait intéressant de se pencher sur ce "conflit Est-Ouest", comme Steiner l'a parfois appelé. Steiner et Jung ont vu, chacun de leur côté, le problème du contraste entre l'Est et l'Ouest et ont essayé de le déchiffrer pour les Occidentaux. Nous ne devons pas être indifférents à ce que cette

réponse représente pour Steiner et Jung dans le dialogue des "hémisphères de l'esprit".

The current great efforts to eliminate hunger and ensure peace for the world have to be supplemented by a corresponding effort to achieve psychological and spiritual renewal for humanity. In view of humanity's worldwide "extraversion," of human engagement in the political, social, and economic arenas ("engagement" has become a keyword of our time!), Christ's words "But one thing is needful" (Luke 10:42) take on new weight and importance. In the monasteries of the past, wisdom dictated a balance between the *via meditativa* and the *via activa*, between méditative religious practice and active engagement in world affairs. The old wisdom prescribed that méditative activity (introversion) should come before, not after, outer activity (extraversion). A reversal of this order must have dire consequences. Therefore contemplation and spiritual schooling cannot be called a superfluous luxury in which a few will indulge to the detriment of the majority. Individuation is the responsibility and goal of every person. The number of those who, in the words of the prophet, "make straight in the desert a highway" is naturally small. Steiner and Jung belong to this active minority.

Les grands efforts actuels pour éliminer la faim et assurer la paix dans le monde doivent être complétés par un effort correspondant pour parvenir à un renouveau psychologique et spirituel de l'humanité. Face à l'"extraversion" mondiale de l'humanité, à l'engagement humain dans les domaines politique, social et économique ("engagement" est devenu un mot-clé de notre époque !), les paroles du Christ "Mais une seule chose est nécessaire" (Luc 10:42) prennent un poids et une importance nouveaux. Dans les monastères du passé, la sagesse dictait un équilibre entre la *via meditativa* et la *via activa*, entre la pratique religieuse méditative et l'engagement actif dans les affaires du monde. L'ancienne sagesse prescrivait que l'activité méditative (introversion) devait précéder, et non suivre, l'activité extérieure (extraversion). Une inversion de cet ordre doit

avoir des conséquences désastreuses. C'est pourquoi la contemplation et l'éducation spirituelle ne peuvent être considérées comme un luxe superflu dans lequel quelques-uns se complaisent au détriment de la majorité. L'individualisation est la responsabilité et le but de chaque personne. Le nombre de ceux qui, comme le dit le prophète, "aplanissent le désert pour en faire une route" est naturellement réduit. Steiner et Jung appartiennent à cette minorité active.

The present study must confine itself to a relatively small aspect of the problems that have been raised. The task here is to compare and contrast Anthroposophy and analytical psychology. The works of two men will be put face to face with each other. Each of these works has been created according to its own inherent laws. To begin with, one needs to see and acknowledge the differences in the two ways of cognition. These must not be obscured by attempts to harmonize the two and must not be played down by seeking parallels prematurely. However, one does not have to stop at the differences, if one can find some sort of common language and a common denominator. This is precisely what Steiner was concerned with when Anthroposophy began to be known beyond the circle of the original membership. Whoever reads the lecture notes of the years immediately after World War I that deal with the new social order knows that Steiner was very intent on finding the "right language," and on overcoming the "organized sectarian unkindness/" as he called it, in certain anthroposophical circles.

La présente étude doit se limiter à un aspect relativement restreint des problèmes soulevés. Il s'agit de comparer et d'opposer l'anthroposophie et la psychologie analytique. Les œuvres de deux hommes seront confrontées l'une à l'autre. Chacune de ces œuvres a été créée selon des lois qui lui sont propres. Pour commencer, il faut voir et reconnaître les différences entre les deux modes de connaissance. Celles-ci ne doivent pas être masquées par des tentatives d'harmonisation et ne doivent pas être minimisées par la recherche prématurée de parallèles. Cependant, il n'est

pas nécessaire de s'arrêter aux différences, si l'on peut trouver une sorte de langage commun et un dénominateur commun. C'est précisément ce dont Steiner s'est préoccupé lorsque l'Anthroposophie a commencé à être connue au-delà du cercle des membres originels. Quiconque lit les notes de cours des années qui ont suivi la première guerre mondiale et qui traitent du nouvel ordre social, sait que Steiner avait à cœur de trouver le "bon langage" et de surmonter la "méchanceté sectaire organisée", comme il l'appelait, dans certains cercles anthroposophiques.

Whoever is unwilling to honestly study the language of the opponent, he said, creates préjudices and only exacerbates the condition of the ideological split.— One also cannot fail to hear the earnest appeal when he says elsewhere: "My hope is that out of the circle of our friends those will come forward more and more who are able to build the necessary bridges."

Celui qui n'est pas disposé à étudier honnêtement la langue de l'adversaire, a-t-il dit, crée des préjugés et ne fait qu'exacerber la situation de la division idéologique : On ne peut pas non plus ne pas entendre l'appel sincère lorsqu'il dit ailleurs : "Mon espoir est que, dans le cercle de nos amis, se manifestent de plus en plus ceux qui sont capables de construire les ponts nécessaires".

He means here the spiritual bridge-building between Anthroposophy and non-anthroposophical science. Steiner always rejected dogmatic fixation as well as idolatry of his own person, although these remain a problem even today. He knew that "in the theosophical[i.e., anthroposophical] movement the danger of injury through the worship of a personality cult and belief in authority is particularly great.... Personalities must be the bearers of révélation; yet we must take care not to confuse the one with the other." The personality must always be scrutinized.— Jung was also never in doubt about the provisional and pioneering character of his work. He once wrote in a letter: "It will be a task for my successors to systematically work up and

clarify many of my thoughts that I only jotted down. Without such work there will be no progress in the science of analytic psychology." These appeals by Steiner and Jung may arise from different motives, but they can still encourage us to continue the work. Since both Jung's and Steiner's methods of research reveal a universal tendency toward a total reality, a synopsis seems to be indicated.

Il entend par là la construction d'un pont spirituel entre l'anthroposophie et les sciences non anthroposophiques. Steiner a toujours rejeté la fixation dogmatique ainsi que l'idolâtrie de sa propre personne, bien que cela reste un problème aujourd'hui encore. Il savait que "dans le mouvement théosophique [c'est-à-dire anthroposophique], le danger de blessure par le culte d'une personnalité et la croyance en l'autorité est particulièrement grand....". Les personnalités doivent être porteuses de révélation, mais il faut veiller à ne pas confondre l'une et l'autre". Jung n'a jamais douté du caractère provisoire et pionnier de son travail. Il écrivit un jour dans une lettre : "Il appartiendra à mes successeurs d'élaborer et de clarifier systématiquement nombre de mes pensées que je n'ai fait que noter. Sans ce travail, il n'y aura pas de progrès dans la science de la psychologie analytique". Ces appels de Steiner et de Jung peuvent être motivés par des raisons différentes, mais ils peuvent néanmoins nous encourager à poursuivre le travail. Puisque les méthodes de recherche de Jung et de Steiner révèlent une tendance universelle vers une réalité totale, une synthèse semble s'imposer.

In the workshops of the "Internationale Gemeinschaft Arzt und Seelsorger" (International Society of Physicians and Spiritual Advisers), initiated by Wilhelm Bitter, the synoptic method has long been successfully used. Bitter, a physician and psychiatrist, and Adolf Köberle, a Protestant theologian, have defined the concept thus: "Synopsis does not mean synthesis, nor the sum of the different hypotheses and theories, nor does it indicate an amalgam like the one Schultze-Henke has attempted by merging Freud's and Adler's theories into his neoanalysis. Nor is it eclecticism or syncretism.

Synopsis tries, as its Greek name indicates, to visualize together all the proven essential elements and in addition, to be open to new insights and innovations."That representatives of different schools can report good results allows us to conclude there is some common ground.— Bitter is working on a synoptic psychotherapy.

Dans les ateliers de la "Internationale Gemeinschaft Arzt und Seelsorger" (Société internationale des médecins et conseillers spirituels), initiée par Wilhelm Bitter, la méthode synoptique est utilisée avec succès depuis longtemps. Bitter, médecin et psychiatre, et Adolf Kôberle, théologien protestant, ont défini le concept comme suit : "Synopsis ne signifie pas synthèse, ni somme des différentes hypothèses et théories, ni amalgame comme celui que Schultze-Henke a tenté de faire en fusionnant les théories de Freud et d'Adler dans sa néo-analyse. Il ne s'agit pas non plus d'éclectisme ou de syncrétisme. La synoptique essaie, comme son nom grec l'indique, de visualiser ensemble tous les éléments essentiels qui ont fait leurs preuves et, en outre, d'être ouverte à de nouvelles idées et innovations. Le fait que des représentants de différentes écoles puissent faire état de bons résultats nous permet de conclure qu'il existe un terrain d'entente.

In addition to Bitter and Kôberle, the theologian Ulrich Mann practices the synoptic method. In his important work *Theogonische Tage*, he delivers an impressive example of synoptic interpretation.— In this connection it is interesting to note that both Mann and Kôberle come from the Tübingen school of Karl Heims (1874-1958). There important work has been done, outside mainstream theological trends, to achieve a theology that would transcend the disciplines and tend toward a holistic view of reality and a universal Christology. "The religious legacy of the Swabian fathers," foremost among them the great theosophist of the eighteenth century, Friedrich Christoph Oetinger, who was a prominent follower of Jacob Boehme, is the spiritual source of Heim, Koberle, and Mann. With this we meet the eminently fertile stream of post- Reformation German mysticism.

Both Steiner and Jung acknowledged their debt to this movement in many important points of their work. One of the most prominent key figures in the spiritual heritage of Central Europe, Jacob Boehme, influenced both the founder of Anthroposophy and the creator of analytic psychology directly as well as indirectly.

Outre Bitter et Kôberle, le théologien Ulrich Mann pratique la méthode synoptique. Dans son important ouvrage *Theogonische Tage*, il donne un exemple impressionnant d'interprétation synoptique.- A cet égard, il est intéressant de noter que Mann et Kôberle sont tous deux issus de l'école de Tübingen de Karl Heims (1874-1958). Un travail important y a été accompli, en dehors des tendances théologiques dominantes, pour parvenir à une théologie qui transcenderait les disciplines et tendrait vers une vision holistique de la réalité et une christologie universelle. "L'héritage religieux des pères souabes, au premier rang desquels le grand théosophe du XVIIIe siècle, Friedrich Christoph Oetinger, qui fut un disciple éminent de Jacob Boehme, est la source spirituelle de Heim, Koberle et Mann. C'est ainsi que nous rencontrons le courant éminemment fertile du mysticisme allemand postérieur à la Réforme. Steiner et Jung ont tous deux reconnu leur dette à l'égard de ce mouvement dans de nombreux points importants de leur travail. Jacob Boehme, l'une des figures les plus importantes de l'héritage spirituel de l'Europe centrale, a influencé directement et indirectement le fondateur de l'anthroposophie et le créateur de la psychologie analytique.

At the present moment, when a tortured humanity is experiencing turmoil and apocalypse as never before, there is need for a synoptic effort toward wisdom and knowledge. The forces of atomization and dissociation appear to be overwhelming. Where should we direct our attention in the midst of the tempests and jolts that plague our century? Emil Bock, the theologian and Anthroposophist, wrote in one of his essays on the Christian festivals: "In these times we have to learn two things: a sense for what is dying, so we can recognize it; and a sense for what is emerging, so we can cultivate it. The outer conditions of the world are doomed; everything transitory,

everything time-bound, is essentially dying. But there are also signs of something new emerging. To see the first rays of eternity glimmer through the cracks and crevices of the bursting sense world: this gives us the strength to calmly give over to the abyss what is dying, and to welcome that which is arising.”

À l'heure actuelle, alors que l'humanité torturée connaît une agitation et une apocalypse sans précédent, un effort synoptique vers la sagesse et la connaissance s'impose. Les forces de l'atomisation et de la dissociation semblent écrasantes. Où devrions-nous porter notre attention au milieu des tempêtes et des secousses qui frappent notre siècle ? Emil Bock, théologien et anthroposophe, a écrit dans un de ses essais sur les fêtes chrétiennes : "En ces temps, nous devons apprendre deux choses : le sens de ce qui meurt, afin de pouvoir le reconnaître, et le sens de ce qui émerge, afin de pouvoir le cultiver. Les conditions extérieures du monde sont condamnées ; tout ce qui est transitoire, tout ce qui est limité dans le temps, est essentiellement en train de mourir. Mais il y a aussi des signes d'émergence de quelque chose de nouveau. Voir les premiers rayons de l'éternité briller à travers les fissures et les crevasses du monde des sens qui éclate : cela nous donne la force d'abandonner calmement à l'abîme ce qui est en train de mourir, et d'accueillir ce qui est en train de naître."

A Biographical Comparison

This author is not the first to notice that the life stories of Steiner and Jung contain many similar features. For instance, Fred Poeppig writes: "There are certain compelling parallels between Jung and Rudolf Steiner, the 'scientist of the invisible/ since both men saw their life's mission in exploring the world of the invisible.'"! Hans Erhard Lauer, one of the few Anthroposophists to have studied Jung in détail, points out: "We believe that we speak not from a favorable disposition toward Rudolf Steiner but from objective facts when we maintain that there are not many biographies of important, pioneering men of our time that have so many similarities and analogies as those of Steiner and Jung." Lauer qualifies this statement: "Of course there are, besides the similarities, also decisive différences." For our inquiry the first part of their lives will be of spécial interest. That is the time when both men were finding the direction their life's paths would take.

Une comparaison biographique

Cet auteur n'est pas le premier à remarquer que les biographies de Steiner et de Jung présentent de nombreuses similitudes. Fred Poeppig écrit par exemple : "Il existe des parallèles convaincants entre Jung et Rudolf Steiner, le "scientifique de l'invisible", car les deux hommes considéraient que la mission de leur vie était d'explorer le monde de l'invisible" ! Hans Erhard Lauer, l'un des rares anthroposophes à avoir étudié Jung en détail, souligne : "Nous pensons que nous ne parlons pas d'un point de vue favorable à Rudolf Steiner, mais de faits objectifs lorsque nous affirmons qu'il n'y a pas beaucoup de biographies d'hommes importants et pionniers de notre époque qui présentent autant de similitudes et d'analogies que celles de Steiner et de Jung". Lauer nuance cette affirmation : Lauer nuance cette affirmation : "Bien sûr, il y a, à côté des similitudes, des différences décisives". Pour notre enquête, la première partie de leur vie sera d'un intérêt particulier. C'est l'époque où les deux hommes trouvaient la direction que prendraient les chemins de leur vie.

Lauer's qualifying statement is certainly justified. Aside from the parallels, both biographies show some significant dissimilarities that are important to recognize. It begins with the différent socioeconomic status of their ancestry.

L'affirmation de Lauer est certainement justifiée. Outre les parallèles, les deux biographies présentent des différences significatives qu'il est important de reconnaître. Cela commence par la différence de statut socio-économique de leurs ancêtres.

But first a remark about the biographical sources. In the case of Jung, practically the only source we have is his autobiography, which was written down by Aniela Jaffé, his private secretary during the last six years of his life:

Memories, Dreams, Reflections. There may be a few unexpected révélations by friends or family, but they cannot significantly augment the picture Jung himself revealed shortly before his death. This can be attributed to the uniqueness of Jung's life and his biographical révélations. "My life is a story of a self-realization of the unconscious....

Mais d'abord une remarque sur les sources biographiques. Dans le cas de Jung, nous ne disposons pratiquement que de son autobiographie, rédigée par Aniela Jaffé, sa secrétaire particulière pendant les six dernières années de sa vie :

Souvenirs, Rêves, Réflexions. Il peut y avoir quelques révélations inattendues de la part d'amis ou de membres de la famille, mais elles ne peuvent pas augmenter de manière significative l'image que Jung lui-même a révélée peu de temps avant sa mort. Cela s'explique par le caractère unique de la vie de Jung et de ses révélations biographiques. "Ma vie est l'histoire d'une auto-réalisation de l'inconscient....

What we are to our inward vision, and what a man appears to be sub specie aeternitatis, can only be expressed by way of myth."Only he himself was capable of relating this myth. Others, even close friends, family members, and relatives, could at best provide a context, enriched by anecdotal material. The "mythical" picture that is embedded in Jung's life would not be altered by these. Strictly speaking, his life did not fit into the conventional dimensions of history. This strange- sounding statement is corroborated by Jung's own judgment of himself. It is not surprising that Aniela Jaffé could not obtain any clear "outer" dates about his life from him. "He found only the spiritual essence of his life's events memorable and worth the trouble to tell."

Ce que nous sommes pour notre vision intérieure, et ce qu'un homme semble être sub specie aeternitatis, ne peut être exprimé que par le biais d'un mythe"- Lui seul était capable de raconter ce mythe. Les autres, même les amis proches, les membres de la famille et les parents, pouvaient au mieux fournir un contexte, enrichi de matériel anecdotique. L'image "mythique" de la vie de Jung n'en serait pas altérée. À proprement parler, sa vie ne s'inscrit pas dans les dimensions conventionnelles de l'histoire. Cette déclaration étrange est corroborée par le jugement que Jung porte sur lui-même. Il n'est pas surprenant qu'Aniela Jaffé n'ait pu obtenir de lui aucune date "extérieure" claire sur sa vie. "Pour lui, seule l'essence spirituelle des événements de sa vie était mémorable et valait la peine d'être racontée.

Obviously the "myth of his life" was played out on a plane where outer events were so unessential to him that he did not remember them. He himself confessed:

De toute évidence, le "mythe de sa vie" s'est déroulé sur un plan où les

événements extérieurs étaient si peu essentiels pour lui qu'il ne s'en souvenait pas. Il l'a lui-même avoué :

In the end the only events in my life worth telling are those when the imperishable world irrupted into this transitory one. That is why I speak chiefly of inner experiences, amongst which I include my dreams and visions. These form the prima materia of my scientific work. They were the fiery magma out of which the stone that had to be worked was crystallized.

Finalement, les seuls événements de ma vie qui méritent d'être racontés sont ceux où le monde impérissable a fait irruption dans ce monde transitoire. C'est pourquoi je parle surtout d'expériences intérieures, parmi lesquelles je compte mes rêves et mes visions. Ceux-ci constituent la prima materia de mon travail scientifique. Ils ont été le magma ardent à partir duquel s'est cristallisée la pierre qu'il fallait travailler.

All other memories of travels, people and my surroundings have paled beside these interior happenings.... Recollections of the outward events of my life have largely faded or disappeared. But my encounters with the "other" reality, my bouts with the unconscious, are indelibly engraved upon my memory. In that realm there has always been wealth in abundance, and everything else has lost importance by comparison.

Tous les autres souvenirs de voyages, de personnes et de mon environnement ont pâli à côté de ces événements intérieurs.... Les souvenirs des événements extérieurs de ma vie se sont largement estompés ou ont disparu. Mais mes rencontres avec l'"autre" réalité, mes combats avec l'inconscient, sont gravés de manière indélébile dans ma mémoire. Dans ce royaume, il y a toujours eu de la richesse en abondance, et tout le reste a perdu de l'importance en comparaison.

The confessions in this book, as well as corresponding statements in his letters and in the forewords to his scientific works, give us the clues to his essential character.

Les confessions contenues dans ce livre, ainsi que les déclarations correspondantes dans ses lettres et dans les avant-propos de ses ouvrages scientifiques, nous donnent les clés de son caractère essentiel.

Rudolf Steiner did not have time before his death to write a completed autobiography, as Jung did in his eighties. Steiner worked on his autobiography until shortly before his death. The account ends with the events of the year 1913, when Steiner broke with the Theosophists and founded the Anthroposophical Society. It is not insignificant that this autobiography was first published in a magazine in seventy installments, in keeping with the contents of that publication. What the author has to report, his inner experiences, the outer run of events, as well as his encounters with people, blends well into the intellectual history of Europe at the time. Accordingly, it is right to present Steiner "before the background of European history," as Friedrich Hiebel did.

Rudolf Steiner n'a pas eu le temps, avant sa mort, d'écrire une autobiographie complétée, comme l'a fait Jung à l'âge de 80 ans. Steiner a travaillé à son autobiographie jusqu'à peu de temps avant sa mort. Le récit se termine par les événements de l'année 1913, lorsque Steiner rompit avec les théosophes et fonda la Société anthroposophique. Il n'est pas anodin que cette autobiographie ait d'abord été publiée dans une revue en soixante-dix fascicules, conformément au contenu de cette publication. Ce que l'auteur raconte, ses expériences intérieures, le déroulement extérieur des événements ainsi que ses rencontres avec les gens, s'intègre bien dans l'histoire intellectuelle de l'Europe de l'époque. C'est pourquoi il est juste de présenter Steiner "sur le fond de l'histoire européenne", comme l'a

fait Friedrich Hiebel.

Steiner, the founder of a modern form of initiatic knowledge, did not leave an autobiography reserved for an inner circle of initiates. Inner and outer events that had to be related are in perfect balance. In the terms of Jungian typology, one could speak of a balance of introversion and extraversion. In comparison, Jung's memoirs could be called rather esoteric and exclusive. Had he published these in the form of magazine articles, he might have run into many misunderstandings among his readers. The degree of openness with which these revelations from the unconscious poured out of him, almost like volcanic eruptions, can give the impression of something very strange, if not disturbing.

Steiner, fondateur d'une forme moderne de savoir initiatique, n'a pas laissé une autobiographie réservée à un cercle restreint d'initiés. Les événements intérieurs et extérieurs qui devaient être relatés sont en parfait équilibre. Dans les termes de la typologie jungienne, on pourrait parler d'un équilibre entre l'introversion et l'extraversion. En comparaison, les mémoires de Jung pourraient être qualifiées d'ésotériques et d'exclusives. S'il les avait publiées sous forme d'articles de magazine, il aurait pu rencontrer de nombreux malentendus parmi ses lecteurs. Le degré d'ouverture avec lequel ces révélations de l'inconscient se sont déversées sur lui, presque comme des éruptions volcaniques, peut donner l'impression de quelque chose de très étrange, voire de dérangeant.

Steiner could also have given accounts of an esoteric nature. However, he refrained from sharing these with a wider public. The one time that he gave an autobiographical sketch of an esoteric nature, he did it for a closed circle of friends, in answer to some outrageous accusations that had been launched against him. A few years prior to this, in 1907, he wrote an autobiographical sketch for Edouard Schuré, the French poet and esotericist. This was published for the first time in 1965, on the occasion of

the fortieth anniversary of Steiner's death.

Steiner aurait également pu donner des témoignages de nature ésotérique. Cependant, il s'est abstenu de les partager avec un public plus large. La seule fois où il a donné une esquisse autobiographique de nature ésotérique, il l'a fait pour un cercle fermé d'amis, en réponse à des accusations scandaleuses qui avaient été lancées contre lui. Quelques années auparavant, en 1907, il avait écrit une esquisse autobiographique pour Edouard Schuré, poète et ésotériste français. Celle-ci a été publiée pour la première fois en 1965, à l'occasion du quarantième anniversaire de la mort de Steiner.

Let us try now to juxtapose some of Steiner's and Jung's important milestones.

Essayons maintenant de juxtaposer quelques jalons importants de Steiner et de Jung.

Steiner grew up in a family that was already marked by the work situation of the modern era. His parents, who came from the Lower Austrian Waldviertel, a region north of the Danube, had to sever themselves from the traditional ties of family and village life. The father's modest employment with the Austrian railway forced them to move many times, as he was assigned posts in different station houses. They adopted this kind of life because their former landlord, whom they had served as forester and maidservant, would not give them his consent to marry. Individual freedom was gained for the price of a low-paying job and a sort of homelessness. This is the fate that played into the life of the young Rudolf Steiner. The parents had to move many times, and the home was mostly a small railroad station, up to Steiner's eighteenth year. Thus, in the 1860s and '70s, he was aware of the steady progress of the then-modern railroad technology.

Steiner grandit dans une famille déjà marquée par la situation professionnelle de l'époque moderne. Ses parents, originaires du Waldviertel de Basse-Autriche, une région située au nord du Danube, ont dû rompre les liens traditionnels de la vie familiale et villageoise. L'emploi modeste du père dans les chemins de fer autrichiens les a contraints à de nombreux déménagements, car il était affecté à des postes dans différentes gares. Ils ont adopté ce mode de vie parce que leur ancien propriétaire, qu'ils avaient servi comme forestier et servante, ne voulait pas leur donner son accord pour se marier. La liberté individuelle est acquise au prix d'un travail mal rémunéré et d'une sorte de clochardisation. C'est le destin qui s'est joué dans la vie du jeune Rudolf Steiner. Jusqu'à la dix-huitième année de Steiner, ses parents ont dû déménager à de nombreuses reprises et son foyer n'était pour l'essentiel qu'une petite gare. Ainsi, dans les années 1860 et 70, il a pu se rendre compte des progrès constants de la technologie ferroviaire de l'époque.

Jung's familiar surroundings were a Reformed church parsonage in northern Switzerland. Among his ancestors on his mother's side there were seven theologians. Even though the parsonage was not a place of wealth, as Jung says in his memoirs, it was, together with the family and their numerous relatives, a place of security and stability, features that were highly valued in those days. The social gap between the Steiners and the Jungs was quite wide. Steiner's father, who, though born a Catholic, saw himself as a liberal thinker, and Jung's father, the Protestant pastor, would have had very little in common. While the Steiner family had left the traditional bonds of master and servant, the Jung family was certainly much bound up with tradition. The Jungs' far-reaching family tree also confirms this attitude.

L'environnement familial de Jung était un presbytère de l'église réformée dans le nord de la Suisse. Ses ancêtres, du côté maternel, comptaient sept théologiens. Même si le presbytère n'était pas un lieu de richesse, comme le dit Jung dans ses mémoires, il était, avec la famille et ses nombreux

proches, un lieu de sécurité et de stabilité, des caractéristiques très appréciées à l'époque. Le fossé social entre les Steiners et les Jungs est très important. Le père de Steiner, qui, bien que né catholique, se considérait comme un penseur libéral, et le père de Jung, pasteur protestant, n'auraient eu que peu de choses en commun. Alors que la famille Steiner avait quitté les liens traditionnels entre maître et serviteur, la famille Jung était certainement très liée à la tradition. L'arbre généalogique très étendu des Jung confirme également cette attitude.

Even more important for Jung must have been the inherited soul constitution that was laid into his cradle. It is mirrored in his dreams and thoughts, his deeds and sufferings.

Plus importante encore pour Jung a dû être la constitution de l'âme héritée qui a été déposée dans son berceau. Elle se reflète dans ses rêves et ses pensées, ses actes et ses souffrances.

Very little is known about Steiner's ancestors. He found it important to mention that although of German blood, he was born into the Yugoslav part of Austria, which was quite foreign to the milieu and customs of his own family. He told this once to a Russian audience in Helsinki, in the year 1912, during one of his lecture cycles. Marie von Sivers, Steiner's second wife and the most important collaborator in all his anthroposophical work, once characterized him thus: "Germanity immersed in Slavic culture, with a good measure of Celtic ancestry—these characteristics combined to give his evolving 'I' the flexibility and the fire that he needed to have a loving understanding for everything strange and différent. He was capable of this to a large measure, and he used this talent of his to help people of great diversity to understand themselves and their destiny."

On sait très peu de choses sur les ancêtres de Steiner. Il trouvait important

de mentionner que, bien que de sang allemand, il était né dans la partie yougoslave de l'Autriche, ce qui était tout à fait étranger au milieu et aux coutumes de sa propre famille. Il a raconté cela une fois à un public russe à Helsinki, en 1912, au cours d'un de ses cycles de conférences. Marie von Sivers, la seconde épouse de Steiner et sa plus importante collaboratrice dans toute son œuvre anthroposophique, l'a un jour caractérisé ainsi : La germanité immergée dans la culture slave, avec une bonne dose d'ascendance celtique - ces caractéristiques se sont combinées pour donner à son "moi" en évolution la flexibilité et le feu dont il avait besoin pour avoir une compréhension affectueuse de tout ce qui est étrange et différent. Il en était capable dans une large mesure, et il a utilisé ce talent pour aider des personnes d'une grande diversité à se comprendre elles-mêmes et à comprendre leur destin".

Steiner's biographer Fred Poeppig adds the following:

Only on this basis was it possible to live a life that was firmly rooted in the development of higher knowledge, without falling into the trap of abstract intellectuality that often is the mark of philosophers. His origins helped him to avoid this trap, and they gave him Austrian charm, Slavic flexibility, and cosmopolitan broadmindedness. He truly was a man of the world.

Le biographe de Steiner, Fred Poeppig, ajoute ce qui suit :

Ce n'est que sur cette base qu'il était possible de mener une vie solidement ancrée dans le développement des connaissances supérieures, sans tomber dans le piège de l'intellectualité abstraite qui est souvent la marque des philosophes. Ses origines l'ont aidé à éviter ce piège et lui ont donné le charme autrichien, la souplesse slave et la largeur d'esprit cosmopolite. Il était vraiment un homme du monde.

Obviously, such statements cannot constitute a complété characterization

of Steiner. We have to let his destiny as well as his life's mission speak to us in order to get a picture of the man. Some childhood experiences give a clue as to how his calling announced itself early on.

Il est évident que de telles affirmations ne peuvent constituer une caractérisation complétée de Steiner. Il faut laisser parler son destin et la mission de sa vie pour se faire une idée de l'homme. Certaines expériences de l'enfance donnent une idée de la façon dont sa vocation s'est annoncée très tôt.

One of the first memories Steiner relates is a vision he had when he was four years old.- In the waiting room of the small Austrian railroad station in Pottschach the child saw a woman he had never seen before, who closely resembled one of his relatives. "This woman came through the door, walked to the middle of the room with gestures and words that can be described as follows: 'Please try to do as much as you can for me, now and in the future.' She remained there for a while gesticulating in a way that can never be forgotten, once you had seen it, then went to the stove and disappeared into it."^ After some days it turned out that a remote living relative of the family had committed suicide just at the time of the boy's vision. The impression this made on the boy turned out to be especially profound and lasting.

Dans la salle d'attente de la petite gare autrichienne de Pottschach, l'enfant vit une femme qu'il n'avait jamais vue auparavant et qui ressemblait beaucoup à l'un de ses parents.

"Dans la salle d'attente de la petite gare autrichienne de Pottschach, l'enfant a vu une femme qu'il n'avait jamais vue auparavant et qui ressemblait beaucoup à l'un de ses parents :S'il vous plaît, essayez de faire tout ce que vous pouvez pour moi, maintenant et à l'avenir. Elle resta là un

moment à gesticuler d'une manière qu'on ne peut jamais oublier, une fois qu'on l'a vue, puis se dirigea vers le poêle et y disparut" ^ Quelques jours plus tard, il s'avéra qu'un parent éloigné de la famille s'était suicidé juste au moment de la vision de l'enfant. L'impression que cela a fait sur le garçon s'est avérée particulièrement profonde et durable.

Two factors deserve special mention here. One is that the child was utterly alone with his experience. In a lecture of 1913, given before a small circle of friends, Steiner mentioned this for the first time: "The boy had nobody in his family to whom he could talk about this, because even at this early age he would have had to hear the harshest words about his silly superstition, had he divulged anything about it." His father's daily routine, which fascinated the young Rudolf early on—for instance, the work with the telegraph—was hard to reconcile with visionary experiences. But even here we see the workings of destiny in the juxtaposition of modern technology and spiritual vision. The question arose in the young boy's mind that was to occupy him in the future: "How can one gain certainty of the reality of a spiritual world without denying the world in which the laws of modern natural science and technology prevail?"

Deux facteurs méritent d'être mentionnés ici.

Le premier est que l'enfant était complètement seul avec son expérience. Dans une conférence donnée en 1913 devant un petit cercle d'amis, Steiner en parle pour la première fois : "L'enfant n'avait personne dans sa famille à qui il pouvait en parler, car même à cet âge précoce, il aurait dû entendre les mots les plus durs à propos de sa superstition idiote s'il avait divulgué quoi que ce soit à ce sujet". Le quotidien de son père, qui fascine très tôt le jeune Rudolf - par exemple le travail avec le télégraphe - est difficilement conciliable avec les expériences visionnaires. Mais même ici, nous voyons l'action du destin dans la juxtaposition de la technologie moderne et de la vision spirituelle. Le jeune garçon se pose la question qui

l'occupera à l'avenir : "Comment peut-on avoir la certitude de la réalité d'un monde spirituel sans nier le monde dans lequel prévalent les lois de la science naturelle et de la technologie modernes ?

With this we already touch on the second factor, the access to a side of reality that is normally hidden from our perception. In this connection Steiner relates that from the time of his vision, "Life for the boy was such that it allowed him to see not only the outer trees, mountains, etc. but also those worlds that are behind these phenomena. All this spoke to his soul at the same time. And the boy lived with the nature spirits that are very much alive in such a rural environment, the creating beings behind the outer appearances, while at the same time the outer world spoke to his senses."

Nous abordons ainsi le deuxième facteur, à savoir l'accès à un aspect de la réalité qui est normalement caché à notre perception.

À cet égard, Steiner raconte qu'à partir de l'époque de sa vision, "la vie du garçon était telle qu'elle lui permettait de voir non seulement les arbres extérieurs, les montagnes, etc. mais aussi les mondes qui se cachent derrière ces phénomènes. Tout cela parlait à son âme en même temps. Et le garçon vivait avec les esprits de la nature qui sont très vivants dans un tel environnement rural, les êtres créateurs derrière les apparences extérieures, alors qu'en même temps le monde extérieur parlait à ses sens."

From now on there were for Rudolf things "you see" and those "you don't see." One must not overvalue the gift of clairvoyance that nature had given to the boy Rudolf Steiner. This natural gift can be looked upon in anthroposophical terms as a last remnant of an ancient clairvoyance, a legacy from archaic humankind. For Steiner this gift in itself was not of great significance. Much more important for his further development was his

attitude toward the gift and what he did with it. Especially in his endeavor to penetrate this mysterious phenomenon with clear understanding, Steiner distinguished himself from those visionaries who accept their visions in a more passive way. In this way the experience of the four-year-old becomes the impulse to understand, which gains in importance throughout his life. The other side of his nature let the boy take an intense interest in all the mechanical things that surrounded him at the railroad station. "My interest was drawn strongly toward the mechanical quality in that existence, and I realize that this interest always tended to obscure the deep bond of sympathy that my young heart felt with that charming and majestic natural world into which the train—always subject to the mechanical—disappeared in the distance." So he writes in the Autobiography.

Désormais, pour Rudolf, il y a des choses "que l'on voit" et d'autres "que l'on ne voit pas".

Il ne faut pas surestimer le don de clairvoyance que la nature avait accordé au jeune Rudolf Steiner. Ce don naturel peut être considéré en termes anthroposophiques comme un dernier vestige d'une ancienne clairvoyance, un héritage de l'humanité archaïque. Pour Steiner, ce don n'avait pas une grande importance en soi. Ce qui est beaucoup plus important pour son développement ultérieur, c'est son attitude à l'égard de ce don et ce qu'il en fait. Steiner s'est distingué des voyants qui acceptent leurs visions d'une manière plus passive, notamment en s'efforçant de pénétrer ce phénomène mystérieux avec une compréhension claire. C'est ainsi que l'expérience de l'enfant de quatre ans devient l'impulsion de comprendre, qui prend de l'importance tout au long de sa vie. L'autre côté de sa nature fait que l'enfant s'intéresse intensément à toutes les choses mécaniques qui l'entourent à la gare. "Mon intérêt était fortement attiré par la qualité mécanique de cette existence, et je me rends compte que cet intérêt a toujours eu tendance à obscurcir le lien profond de sympathie que mon jeune cœur ressentait avec ce monde naturel charmant et majestueux dans lequel le train - toujours soumis à la mécanique - disparaissait dans le

lointain". C'est ce qu'il écrit dans son Autobiographie.

Just as the polarities nature/technology and spirit-world/technology posed riddles for the mind, so did the surrounding world present a wealth of problems for the young boy. The nearby textile factory, for instance, provoked many questions in him. Steiner observed carefully what raw materials were delivered to the factory and saw the end products emerging. But he was prevented from seeing the work that was going on inside. "I came up against 'the limits of knowledge.' And I was very eager to transcend those limits." The director of the factory was a riddle to him also. Then there were events at the railroad station. A car with combustible materials caught fire. The boy puzzled over how that could have happened. "As in other cases, the explanations of those around me failed to satisfy me. I had countless questions, but they remained unanswered. Thus I reached my eighth year."

Tout comme les polarités nature/technologie et monde spirituel/technologie posaient des énigmes à l'esprit, le monde environnant présentait une multitude de problèmes pour le jeune garçon.

L'usine textile voisine, par exemple, suscite chez lui de nombreuses questions. Steiner observe attentivement les matières premières livrées à l'usine et les produits finis qui en sortent. Mais il ne pouvait pas voir le travail qui se déroulait à l'intérieur de l'usine. Je me suis heurté aux "limites de la connaissance". Et j'étais très désireux de transcender ces limites". Le directeur de l'usine était lui aussi une énigme. Puis il y a eu des événements à la gare. Un wagon contenant des matières combustibles prend feu. Le garçon se demande comment cela a pu se produire. "Comme dans d'autres cas, les explications de mon entourage ne me satisfaisaient pas. J'avais d'innombrables questions, mais elles restaient sans réponse. C'est ainsi que j'ai atteint ma huitième année."

These and similar accounts show how greatly he longed to understand his surroundings. It is of crucial importance to see how these longings were satisfied eventually. Even though he only went to small country schools—for a while in Pottschach, from his eighth year on in Neudôrfl, a small Hungarian village near the Austrian-Hungarian border—these simple schools were able to give him important insights. His way of learning took a direction that differed markedly from Jung's.

Ces récits et d'autres similaires montrent à quel point il désirait comprendre ce qui l'entourait.

Il est d'une importance cruciale de voir comment ces désirs ont été satisfaits par la suite. Bien qu'il n'ait fréquenté que de petites écoles de campagne - pendant un certain temps à Pottschach, à partir de sa huitième année à Neudôrfl, un petit village hongrois près de la frontière austro-hongroise - ces écoles simples ont été en mesure de lui donner des aperçus importants. Sa façon d'apprendre a pris une direction qui diffère nettement de celle de Jung.

In the small room of the lay teacher at Neudôrfl who provided extra lessons to a few children, Steiner discovered a geometry book. It fascinated him. He was allowed to take the book home, and he taught himself from it with great enthusiasm.

Dans la petite chambre de l'instituteur laïc de Neudôrfl qui donne des cours supplémentaires à quelques enfants, Steiner découvre un livre de géométrie.

Ce livre le fascine. On l'autorisa à emporter le livre chez lui et il l'étudia lui-

même avec beaucoup d'enthousiasme.

"For weeks my soul was completely filled with the congruence, the similarity of triangles, quadrilaterals and polygons. I racked my brains over the question of where parallel lines actually intersect; the theorem of Pythagoras fascinated me.... I realize that I first knew happiness through geometry." The contentment that Steiner derived from geometry came from learning how "one can live with the soul in building forms that are seen wholly inwardly, independent of the outer senses."— Steiner saw later in his relationship to geometry the first inkling of a realization that had grown within him more or less unconsciously when he was very young. Around his twentieth year it became a definite and conscious conviction. In his Autobiography he describes his thoughts thus:

I would have said that the objects and events seen by the senses exist in space, the space outside the human being; but a kind of soul- space exists within as the setting for spiritual beings and events. I could not see anything in thoughts that was like pictures we form of things; rather they were révélations of a spiritual world on the stage of the soul. To me, geometry seemed to be a knowledge that we ourselves produce; but its significance is completely independent of us. Of course, as a child I could not have expressed this to myself clearly, but I felt that knowledge of the spiritual world must in fact be carried within the soul just as geometry is.

"Pendant des semaines, la congruence et la similitude des triangles, des quadrilatères et des polygones ont rempli mon âme.

Je me suis creusé la tête pour savoir où se croisaient les lignes parallèles ; le théorème de Pythagore m'a fasciné.... Je me rends compte que c'est par la géométrie que j'ai connu le bonheur". Le contentement que Steiner tirait de la géométrie venait de ce qu'il apprenait comment "on peut vivre avec son âme en construisant des formes que l'on voit entièrement de l'intérieur, indépendamment des sens extérieurs" - Steiner a vu plus tard dans sa relation à la géométrie le début d'une prise de conscience qui avait grandi

en lui plus ou moins inconsciemment lorsqu'il était très jeune. Vers sa vingtième année, elle devint une conviction claire et consciente. Dans son autobiographie, il décrit ainsi ses pensées :

J'aurais dit que les objets et les événements vus par les sens existent dans l'espace, l'espace extérieur à l'être humain ; mais une sorte d'espace de l'âme existe à l'intérieur comme cadre pour les êtres et les événements spirituels. Je ne voyais rien dans les pensées qui ressemble aux images que nous formons des choses ; il s'agissait plutôt de révélations d'un monde spirituel sur la scène de l'âme. La géométrie m'apparaissait comme une connaissance que nous produisons nous-mêmes, mais dont la signification est totalement indépendante de nous. Bien sûr, en tant qu'enfant, je n'aurais pas pu me l'exprimer clairement, mais je sentais que la connaissance du monde spirituel devait en fait être portée à l'intérieur de l'âme, tout comme l'est la géométrie.

The spiritual world's reality was as certain to me as the physical world's reality.

La réalité du monde spirituel m'apparaissait aussi certaine que la réalité du monde physique.

For Steiner this conviction was based on experience. But his problem thus far had been to find a way to justify what he saw and to find a foundation based on knowledge. There must not be an inner conflict between what one sees and what one does not see. "I would have experienced the sensory world as surrounding spiritual darkness if it had not received the light from that other world." Today we can read on a plaque at the railroad station in Neudorf: "In this house appeared for the child the first inkling of the spirit world, 1869-1879." This same sentence is summarized in the Autobiography: "Through his geometry book, that assistant teacher at Neudorf provided me with a confirmation of the spiritual world I needed

then.”

Pour Steiner, cette conviction était fondée sur l'expérience. Mais son problème avait été jusqu'à présent de trouver un moyen de justifier ce qu'il voyait et de trouver un fondement basé sur la connaissance. Il ne doit pas y avoir de conflit intérieur entre ce que l'on voit et ce que l'on ne voit pas. "J'aurais vécu le monde sensoriel comme une obscurité spirituelle environnante s'il n'avait pas reçu la lumière de cet autre monde. Aujourd'hui, on peut lire sur une plaque à la gare de Neudôrf : "Dans cette maison est apparu pour l'enfant le premier soupçon du monde spirituel, 1869-1879." Cette même phrase est résumée dans l'Autobiographie : "Grâce à son livre de géométrie, cet instituteur adjoint de Neudôrf m'a apporté une confirmation du monde spirituel dont j'avais besoin à l'époque."

Another influence of Steiner's childhood among the simple country folk was his participation in the life of the church. While his freethinking father stayed away, Rudolf was deeply involved in the rituals, as an altar boy and a member of the church choir. He later confessed that these had a profound influence on him. "My youthful soul gladly lived in the ceremonious nature of the Latin language and the cult."— Ultimately the instruction he received at school was augmented in many ways by the priest, whom Steiner greatly admired. From him he learned about such things as the Copernican world system and solar and lunar eclipses. He was interested in all this. In his first autobiographical sketch he confessed that he could not learn very much about religion from the priest. From this it becomes clear that it was not religion as such that gave him the answers to his intellectual questions. The ritual at the altar impressed him greatly, but it was not theory and dogma that he needed in order to solve his life's problems. His interest in geometry and in mechanical things pleased his father, who would have liked to see him become a railroad engineer. In this way the decision was made that he should go to the Realschule. (In Germany and Austria there were two branches of high school: the Gymnasium and the Realschule. The first was oriented toward the humanities, the second toward natural science and technology.)

Une autre influence de l'enfance de Steiner parmi les gens simples de la campagne fut sa participation à la vie de l'église. Alors que son père, libre-penseur, se tenait à l'écart, Rudolf était profondément impliqué dans les rituels, en tant qu'enfant de chœur et membre de la chorale de l'église. Il avouera plus tard que ces rituels l'ont profondément marqué. "Mon âme juvénile vivait volontiers dans le caractère cérémonieux de la langue latine et du culte" - Finalement, l'enseignement qu'il reçut à l'école fut complété à bien des égards par le prêtre, que Steiner admirait beaucoup. C'est de lui qu'il a appris des choses telles que le système mondial copernicien et les éclipses solaires et lunaires. Tout cela l'intéressait. Dans sa première esquisse autobiographique, il avoue que le prêtre ne lui a pas appris grand-chose sur la religion. Il en ressort que ce n'est pas la religion en tant que telle qui lui a donné les réponses à ses questions intellectuelles. Le rituel de l'autel l'impressionnait beaucoup, mais ce n'était pas la théorie et le dogme dont il avait besoin pour résoudre les problèmes de sa vie. Son intérêt pour la géométrie et la mécanique plaisait à son père, qui aurait aimé le voir devenir ingénieur des chemins de fer. C'est ainsi qu'il fut décidé qu'il irait à la Realschule. (En Allemagne et en Autriche, il existait deux filières d'enseignement secondaire : le Gymnasium et la Realschule. Le premier était orienté vers les sciences humaines, le second vers les sciences naturelles et la technologie).

Let us place next to this short overview of Steiner's childhood a few characteristic events of Jung's early years. His childhood memoirs reach very far back and are marked by a great wealth of experiences. We have to limit ourselves to just a few themes.

A côté de ce bref aperçu de l'enfance de Steiner, il convient d'évoquer quelques événements caractéristiques des premières années de Jung. Ses mémoires d'enfance remontent très loin dans le temps et sont marquées par une grande richesse d'expériences. Nous devons nous limiter à quelques thèmes.

There is the familiar environment of the parsonage, which is located near the falls of the great Rhine River. The roar of the waterfall can be heard clearly in the house, especially at night when the child is sometimes visited by "vague fears."

Il y a l'environnement familial du presbytère, situé près des chutes du grand fleuve Rhin. Le grondement de la cascade s'entend clairement dans la maison, surtout la nuit, lorsque l'enfant est parfois envahi par des "peurs vagues".

The muted roar of the Rhine Falls was always audible, and all around lay a danger zone. People drowned, bodies were swept over the rocks. In the cemetery nearby, the sexton would dig a hole—heaps of brown, upturned earth. Black, solemn men in long frock coats with unusually tall hats and shiny black boots would bring a black box. My father would be there in his clerical gown, speaking in a resounding voice. Women wept. I was told that someone was being buried in this hole in the ground. Certain persons who had been around previously would suddenly no longer be there. Then I would hear that they had been buried, and that Lord Jésus had taken them to himself.!

Le grondement sourd des chutes du Rhin était toujours audible, et tout autour se trouvait une zone dangereuse. Des gens se sont noyés, des corps ont été emportés sur les rochers. Dans le cimetière voisin, le sacristain creusait un trou - des tas de terre brune retournée. Des hommes noirs et solennels, vêtus de longues redingotes, coiffés de chapeaux inhabituellement hauts et chaussés de bottes noires luisantes, apportaient une boîte noire. Mon père était là, dans sa robe cléricale, et parlait d'une voix retentissante. Les femmes pleuraient. On m'a dit qu'on enterrait quelqu'un dans ce trou. Certaines personnes qui étaient là auparavant disparaissaient

soudainement. Puis j'entendais dire qu'elles avaient été enterrées et que le Seigneur Jésus les avait ramenées à lui !

What a différent picture is conjured up here! At first the memories are still in the realm of outer experience. But boundaries, riddles, and problems become visible. People you knew disappear into a pit at the cemetery, and your own father in his black gown is somehow involved in ail this. A corpse is salvaged from the Rhine. One lays it into the washhouse of the parsonage. The curious boy, whom people tried to shield from these things, sneaks up to the washhouse and sees blood and water emerge from a drain. Carl Gustav is not even four years old. Another image appears: Carl Gustav's mother took him along on a visit to a friend who lived on Lake Constance. "The lake stretched away and away into the distance. This expanse of water was an inconceivable pleasure to me, an incomparable splendor. At that time the idea became fixed in my mind that I must live near a lake; without water, I thought, nobody could live at ail."— For half a century Jung was to live close to the water. Not only did he build his home on the Zürichsee, but at the Southern end of the lake he eventually built with his own hands his "tower," into which he withdrew now and then like a monk into his cell.

Quelle image différente est évoquée ici ! Au début, les souvenirs se situent encore dans le domaine de l'expérience extérieure. Mais les limites, les énigmes et les problèmes deviennent visibles. Des personnes que vous avez connues disparaissent dans une fosse du cimetière, et votre propre père, dans sa robe noire, est impliqué d'une manière ou d'une autre dans tout cela. Un cadavre est repêché dans le Rhin. On le dépose dans le lavoir du presbytère. Le petit garçon curieux, que l'on essayait de protéger de ces choses, se faufile jusqu'au lavoir et voit du sang et de l'eau sortir d'une bouche d'égout. Carl Gustav n'a pas encore quatre ans. Une autre image apparaît : La mère de Carl Gustav l'emmène rendre visite à un ami qui vit au bord du lac de Constance. "Le lac s'étendait au loin. Cette étendue d'eau était pour moi un plaisir inconcevable, une splendeur incomparable. À

ce moment-là, l'idée s'est imposée dans mon esprit que je devais vivre près d'un lac ; sans eau, pensais-je, personne ne pourrait vivre en paix".- Pendant un demi-siècle, Jung a vécu près de l'eau. Non seulement il construisit sa maison sur le Zürichsee, mais à l'extrémité sud du lac, il finit par bâtir de ses propres mains sa "tour", dans laquelle il se retirait de temps à autre, comme un moine dans sa cellule.

Reminiscing in his later years, Jung came across some strong, overwhelming memories. He vaguely remembers a fall down some stairs, when a wound on his head required stitches. His mother also told him he had had a dangerous slip on the bridge over the Rhine Falls. The child had gotten his leg caught under the railing, and his nanny came running just in time to prevent him from falling into the river below. Jung makes the following comment in his memoirs: "These things point to an unconscious suicidal urge, to a fatal résistance to life in this world."— There is no doubt that a borderline situation existed of which the child had no clear concept, but which he sensed nevertheless. The mysteries of death, the solemnity of the graveyard, open tombs, mourners in black garments, and so on, found expression in his soul as nightmares, and in connection with these was the picture of "Lord Jésus," who apparently snatched people away and made them disappear into a dark, unknowable région. The boy arrived at the sinister conclusion that "Lord Jésus" could not be trusted. This led to the "first conscious trauma."

En se remémorant ses dernières années, Jung est tombé sur des souvenirs forts et bouleversants. Il se souvient vaguement d'une chute dans un escalier et d'une blessure à la tête qui a nécessité des points de suture. Sa mère lui a également raconté qu'il avait fait une glissade dangereuse sur le pont qui enjambe les chutes du Rhin. L'enfant s'était coincé la jambe sous la balustrade et sa nounou était arrivée en courant juste à temps pour l'empêcher de tomber dans le fleuve en contrebas. Jung fait le commentaire suivant dans ses mémoires : "Il ne fait aucun doute qu'il existait une situation limite dont l'enfant n'avait pas une idée claire, mais

qu'il pressentait néanmoins. Les mystères de la mort, la solennité du cimetière, les tombes ouvertes, les personnes en deuil vêtues de noir, etc. s'exprimaient dans son âme sous forme de cauchemars, auxquels était associée l'image du "Seigneur Jésus" qui, apparemment, enlevait les gens et les faisait disparaître dans une région obscure et inconnaissable. Le garçon est arrivé à la sinistre conclusion que le "Seigneur Jésus" n'était pas digne de confiance. Cela a conduit au "premier traumatisme conscient".

At about the same time, just as Jung was four years old, he had his first significant dream, which he would remember forever, and which made him familiar with the realities of the deep unconscious. Jung was the same age that Steiner was when he had his vision in the waiting room of the Pottschach railroad station! I may also mention that the dream occurred in 1879, the same year that Steiner, then eighteen years old, became aware of the significance of the "I" experience, as described in his autobiography. Moreover, the hidden spiritual events of the year 1879 have given it a special significance for the anthroposophical worldview (see chapter four below). In the dream, which Jung describes in great detail in his autobiography, the child is led into an underground vault, where he sees a huge object, like a tree trunk, but of living flesh. The object has an eye at its crown. Much later, the psychologist interpreted this object as a ritual phallus, a "subterranean God 'not to be named'" that the dreamer suspected to be a powerful antagonist of the not quite lovable Lord Jésus. All his life Jung pondered about this dream: "Who spoke to me then? Who talked of problems far beyond my knowledge? Who brought the Above and Below together, and laid the foundation for everything that was to fill the second half of my life with stormiest passion?" Such were the probing questions of the eighty-year-old Jung. His answer is: "Who but that alien guest who came both from above and from below? Through this childhood dream I was initiated into the secrets of the earth. What happened then was a kind of burial into the earth, and many years were to pass before I came out again. Today I know that it happened in order to bring the greatest possible amount of light into the realm of darkness. It was an initiation into the realm of darkness."

C'est à peu près à la même époque, alors que Jung avait quatre ans, qu'il fit son premier rêve significatif, dont il se souviendra toujours, et qui le familiarisa avec les réalités de l'inconscient profond. Jung avait le même âge que Steiner lorsqu'il eut sa vision dans la salle d'attente de la gare de Pottschach ! Je dois également mentionner que le rêve s'est produit en 1879, l'année même où Steiner, alors âgé de dix-huit ans, a pris conscience de la signification de l'expérience du "je", telle qu'elle est décrite dans son autobiographie. De plus, les événements spirituels cachés de l'année 1879 lui ont conféré une signification particulière pour la vision anthroposophique du monde (voir chapitre 4 ci-dessous). Dans le rêve, que Jung décrit en détail dans son autobiographie, l'enfant est conduit dans une voûte souterraine, où il voit un énorme objet, semblable à un tronc d'arbre, mais en chair vivante. L'objet porte un œil à son sommet. Bien plus tard, le psychologue a interprété cet objet comme un phallus rituel, un "Dieu souterrain 'à ne pas nommer'" que le rêveur soupçonnait d'être un puissant antagoniste du Seigneur Jésus, qui n'est pas tout à fait aimable. Toute sa vie, Jung a réfléchi à ce rêve : "Qui me parlait alors ? Qui m'a parlé de problèmes dépassant largement mes connaissances ? Qui a réuni l'en haut et l'en bas, et a posé les bases de tout ce qui allait remplir la seconde moitié de ma vie de la passion la plus orageuse ?" Telles étaient les questions de Jung, âgé de quatre-vingts ans. Sa réponse est la suivante : "Qui d'autre que cet hôte étranger qui venait à la fois d'en haut et d'en bas ? Grâce à ce rêve d'enfant, j'ai été initié aux secrets de la terre. Ce qui s'est passé alors était une sorte d'enterrement dans la terre, et de nombreuses années devaient s'écouler avant que je n'en ressorte. Aujourd'hui, je sais que cela s'est produit afin d'apporter le plus de lumière possible dans le royaume des ténèbres. C'était une initiation au royaume des ténèbres".

Let us pause here for a moment to compare the psychic experience of the four-year-old Steiner with that of the four-year-old Jung. In both cases something extraordinary happened. In both cases, pictures appeared before the inner eye of the child that pointed to a reality that could not be

compared to "what we can see" in the ordinary sense. Even though neither child could at the moment understand or even sense what was happening, the event was so strongly engraved into the mind of each child that each—Steiner in his sixtieth year, Jung in his eightieth—considered the event to be the beginning of his spiritual biography. Interpretation is only possible for the mature spiritual scientist and psychologist. Steiner points out that with this moment a special soul-life had its beginning; Jung calls it his "initiation into the realm of darkness." He writes, "My intellectual life had its unconscious beginnings at that time."

Arrêtons-nous un instant pour comparer l'expérience psychique de l'enfant de quatre ans qu'était Steiner avec celle de l'enfant de quatre ans qu'était Jung. avec celle de Jung, âgé de quatre ans. Dans les deux cas, il s'est passé quelque chose d'extraordinaire. Dans les deux cas, des images sont apparues devant l'œil intérieur de l'enfant, indiquant une réalité qui ne peut être comparée à "ce que nous pouvons voir" au sens ordinaire du terme. Bien qu'aucun des deux enfants n'ait pu à ce moment-là comprendre ou même sentir ce qui se passait, l'événement a été si fortement gravé dans l'esprit de chaque enfant que chacun - Steiner dans sa soixantième année, Jung dans sa quatre-vingtième - a considéré l'événement comme le début de sa biographie spirituelle. L'interprétation n'est possible que pour le scientifique et le psychologue spirituel parvenu à maturité. Steiner souligne que c'est à partir de ce moment qu'une vie d'âme particulière a commencé ; Jung l'appelle son "initiation au royaume des ténèbres". Il écrit : "Ma vie intellectuelle a commencé inconsciemment à ce moment-là".

It should not be necessary to repeat here that the experience itself, even though it seemed extraordinary, does not carry great significance. Such things happen more often than is generally recognized. What is decisive is what a person will do with the experience, how one tries to come to grips with it, whether one sees the symbolism in it, and whether one does something to demystify this sign that destiny has given. For initiation (from *initium*, "beginning") is not yet an end. It does not mean the completion but

rather the beginning of a process, albeit one that takes a turn différent from ordinary, outer events.

Il n'est pas nécessaire de répéter ici que l'expérience elle-même, même si elle semble extraordinaire, n'a pas une grande signification. De telles choses se produisent plus souvent qu'on ne le pense. Ce qui est décisif, c'est ce qu'une personne fait de cette expérience, comment elle essaie de la comprendre, si elle en voit le symbolisme et si elle fait quelque chose pour démystifier ce signe que le destin lui a donné. Car l'initiation (de initium, "début") n'est pas encore une fin. Elle ne signifie pas l'achèvement mais le début d'un processus, qui prend une tournure différente des événements extérieurs ordinaires.

One indication of the significance of the experience is the feeling of loneliness that overcame each of these two afterward. There was nobody with whom they could talk about this very spécial event. It is typical that Jung, the son of the well-situated pastor, is no better off in this respect than Steiner, the son of a poor railway employee. On the contrary, Jung suffered immeasurably from loneliness and from the utter conviction that what he had seen was a reality, especially when it later clashed with the religious views of his family. There were six pastors in his mother's family and two more theologians, his uncles on his father's side. They ail were supposedly "experts" in such problems. But the pastor's son had to confess that "everywhere in the realm of religious questions I encountered only locked doors. I felt completely alone with my certainties. More than ever I wanted someone to talk with, but nowhere did I find a point of contact; on the contrary I sensed in others an estrangement, a distrust, an appréhension which robbed me of speech.... I felt the singularity into which I was being forced as something threatening, for it meant isolation."— A few more unconscious themes in Jung's childhood warrant examination, for instance, water in connection with rivers, waterfalls, and lakes. In the dangerous situation of the slip on the bridge they are connected with the theme of falling. The longing of the child to live close to the lake one day is involved here. Unlike the uniform roaring of the waterfall, the lake speaks its own

language in calm and storm.

Un indice de l'importance de l'expérience est le sentiment de solitude qui a envahi chacun d'eux par la suite. Il n'y avait personne avec qui ils pouvaient parler de cet événement très spécial. Il est typique que Jung, le fils d'un pasteur bien placé, ne soit pas mieux loti à cet égard que Steiner, le fils d'un pauvre employé des chemins de fer. Au contraire, Jung a énormément souffert de la solitude et de la conviction absolue que ce qu'il avait vu était une réalité, en particulier lorsqu'il s'est heurté plus tard aux opinions religieuses de sa famille. La famille de sa mère comptait six pasteurs et deux autres théologiens, ses oncles du côté paternel. Ils étaient tous censés être des "experts" en la matière. Mais le fils du pasteur doit avouer que "partout dans le domaine des questions religieuses, je n'ai rencontré que des portes fermées. Je me sentais complètement seul avec mes certitudes. Plus que jamais, j'avais besoin de parler avec quelqu'un, mais je ne trouvais nulle part un point de contact ; au contraire, je sentais chez les autres un éloignement, une méfiance, une appréhension qui me privaient de la parole.... Je ressentais la singularité dans laquelle on me forçait à entrer comme quelque chose de menaçant, car elle signifiait l'isolement."- Quelques autres thèmes inconscients de l'enfance de Jung méritent d'être examinés, par exemple, l'eau en relation avec les rivières, les chutes d'eau et les lacs. Dans la situation dangereuse de la glissade sur le pont, ils sont liés au thème de la chute. Le désir de l'enfant de vivre un jour près du lac est ici impliqué. Contrairement au grondement uniforme de la cascade, le lac parle sa propre langue dans le calme et la tempête.

In one as well as the other, dreamlike imaginations play into the child's consciousness. Here and there he senses something of the mystery that Goethe expressed in his poem "Song of the Spirits over the Waters," which he wrote in contemplation of a waterfall in the Lauterbrunn Valley:

The soul of man resembles the water.
It descends from heaven,

It returns to heaven,
And down to earth it must return,
Forever changing....
Soul of man, how like the water!
Fate of man, how like the wind!

Dans l'un comme dans l'autre, l'imagination onirique joue avec la conscience de l'enfant. Ici et là, il ressent quelque chose du mystère que Goethe a exprimé dans son poème "Chant des esprits sur les eaux", qu'il a écrit en contemplant une chute d'eau dans la vallée de Lauterbrunn :

L'âme de l'homme ressemble à l'eau.
Elle descend du ciel,
Elle retourne au ciel,
Et il faut qu'elle redescende sur terre,
Toujours changeante....
L'âme de l'homme, comme l'eau !
Le destin de l'homme, comme le vent !

It is as if the future psychologist needed the imagination and inspiration he found near the watery element. This seems to express itself subconsciously, even in the slip on the bridge, and in the early contact and longing to be near the water. Here I am thinking also of what Rudolf Meyer wrote in his subtle interpretations of German folk and fairy tales: "People who live near the water often retain a soul mood that has a dreamy quality and keeps them from living fully in a clear waking consciousness. To spend many hours, day in and day out, looking over the waves, widens and opens the soul; it gently withdraws the fine etheric element from the body."^ So Jung develops, in spite of his thorough education in natural science and his gentlemanly intelligence, a soul configuration in which the imaginative element plays an extraordinarily large rôle. Jung has interpreted water as a symbol of the unconscious many times and from many different angles. Anthroposophy is in total agreement with these views. A spiritual

interprétation of the Bible also recognizes the image of the lake or the sea as the région whence Christ comes to meet his disciples when they see him walking on the water. "To the height of the lake" he sends them to cast their nets. The sea and the archetypal flood play important rôles in many myths.

C'est comme si le futur psychologue avait besoin de l'imagination et de l'inspiration qu'il trouvait près de l'élément aquatique. Cela semble s'exprimer inconsciemment, même dans la glissade sur le pont, et dans le contact précoce et le désir d'être près de l'eau. Je pense également à ce que Rudolf Meyer a écrit dans ses interprétations subtiles des contes populaires et des contes de fées allemands : "Les personnes qui vivent près de l'eau conservent souvent un état d'âme qui a quelque chose d'onirique et qui les empêche de vivre pleinement dans une conscience claire et éveillée. Passer de nombreuses heures, jour après jour, à regarder les vagues, élargit et ouvre l'âme ; cela retire doucement l'élément éthérique fin du corps."^ Jung développe donc, malgré sa formation approfondie en sciences naturelles et son intelligence de gentleman, une configuration de l'âme dans laquelle l'élément imaginaire joue un rôle extraordinairement important. Jung a interprété l'eau comme symbole de l'inconscient à de nombreuses reprises et sous différents angles. L'anthroposophie est en accord total avec ces points de vue. Une interprétation spirituelle de la Bible reconnaît également l'image du lac ou de la mer comme la région d'où le Christ vient à la rencontre de ses disciples lorsqu'ils le voient marcher sur l'eau. Il les envoie jeter leurs filets "au bord du lac". La mer et l'archétype du déluge jouent un rôle important dans de nombreux mythes.

Stimulated by nearness to a body of water, etheric forces can gently withdraw from the physical body. Knowing this, one might think of the repeated falls of the child Carl Gustav. Seen from an anthroposophical perspective, such connections can become clear. Traumatic experiences can cause a sudden loosening of the etheric body, which is what Steiner calls the aspect of the human being that carries the life forces. In a life-

threatening situation one can experience the frequently reported panoramic life review, sometimes called the near-death experience. This sudden clairvoyance does not have to last long; it is in fact compressed into split seconds. It is the effect of this loosening of the etheric body. This etheric body, or body of formative forces, acts like a mirror, reflecting soul experiences. We are told that in certain situations the young Carl Gustav tended to have fainting spells in school. One can surmise that this was caused by a permanent looseness of his etheric body, which means an openness toward the dimension of imaginative pictures. This openness to the normally unconscious dimension shows itself when he tells about his "number two personality," with which he was in constant communication for many years of his life.

Stimulées par la proximité d'un plan d'eau, les forces éthériques peuvent se retirer doucement du corps physique. En sachant cela, on peut penser aux chutes répétées de l'enfant Carl Gustav. D'un point de vue anthroposophique, de tels liens apparaissent clairement. Les expériences traumatisantes peuvent provoquer un relâchement soudain du corps éthérique, ce que Steiner appelle l'aspect de l'être humain qui porte les forces vitales. Dans une situation où la vie est en danger, on peut faire l'expérience de la revue panoramique de la vie, souvent rapportée, parfois appelée expérience de mort imminente. Cette clairvoyance soudaine ne doit pas durer longtemps ; elle est en fait comprimée en quelques secondes. C'est l'effet du relâchement du corps éthérique. Ce corps éthérique, ou corps des forces formatrices, agit comme un miroir, reflétant les expériences de l'âme. On nous dit que dans certaines situations, le jeune Carl Gustav avait tendance à s'évanouir à l'école. On peut supposer que cela était dû à un relâchement permanent de son corps éthérique, ce qui signifie une ouverture à la dimension des images imaginatives. Cette ouverture à la dimension normalement inconsciente se manifeste lorsqu'il parle de sa "personnalité numéro deux", avec laquelle il a été en communication constante pendant de nombreuses années de sa vie.

Steiner has alluded repeatedly to the possibility of the loosening of those members that carry the vegetative and soul life, or as they are called in anthroposophical terms, the etheric and astral bodies. He saw in this process the necessary prerequisite for receiving and understanding truths that originate from supersensible facts. While outer knowledge can be understood by the rational mind, knowledge that reaches into the depth of the human soul has to be received by the whole being: "Truths about the nonphysical world cannot be received in the same frame of mind as truths relating to the physical world. To take them in we must slightly loosen the etheric and astral bodies; otherwise we shall only hear words."

Steiner a fait allusion à plusieurs reprises à la possibilité d'un relâchement des membres qui portent la vie végétative et la vie de l'âme, ou comme on les appelle en termes anthroposophiques, les corps éthérique et astral. Il voyait dans ce processus la condition nécessaire pour recevoir et comprendre les vérités qui proviennent des faits suprasensibles. Alors que les connaissances extérieures peuvent être comprises par l'esprit rationnel, les connaissances qui atteignent les profondeurs de l'âme humaine doivent être reçues par l'être tout entier : "Les vérités relatives au monde non physique ne peuvent être reçues dans le même état d'esprit que les vérités relatives au monde physique. Pour les recevoir, nous devons relâcher légèrement les corps éthérique et astral, sinon nous n'entendrons que des mots".

Evidently Jung's particular psychic structure and disposition had to do with this ability to "loosen up" the etheric body. Thus can be explained his psychic and spiritual agility, which allowed him to pay close attention to his inner life and to important signals from his dreams and intuitions. Depending on the degree to which such a change in the structure of the psyché occurs, there can be quite a danger to the individual. Steiner has often warned of this fact when he discussed his path of schooling. It is known that Jung did not escape such a severe upset of his inner equilibrium. After his break with Freud, he went through a severe inner

crisis. He even said of his experiences, "It is of course ironical that I, a psychiatrist, should at almost every step of my experiment have run into the same psychic material which is the stuff of psychosis and is found in the insane."

Il est évident que la structure et la disposition psychiques particulières de Jung étaient liées à cette capacité de "relâcher" le corps éthérique. C'est ainsi que s'explique son agilité psychique et spirituelle, qui lui permettait d'être très attentif à sa vie intérieure et aux signes importants de ses rêves et de ses intuitions. Selon le degré de cette modification de la structure de la psyché, il peut y avoir un danger pour l'individu. Steiner a souvent mis en garde contre ce fait lorsqu'il a parlé de son parcours scolaire. On sait que Jung n'a pas échappé à un tel bouleversement de son équilibre intérieur. Après sa rupture avec Freud, il a traversé une grave crise intérieure. Il a même déclaré à propos de ses expériences : "Il est évidemment ironique que le psychiatre que je suis se soit heurté, presque à chaque étape de son expérience, au même matériel psychique que celui qui est à l'origine de la psychose et que l'on trouve chez les aliénés".

Finally, we must also consider the rich psychic inheritance that Jung received from his maternal ancestors; I refer to parapsychological abilities, a few of which have been documented. Aniela Jaffé has related them in the family history at the end of Jung's autobiography. It seems that it was almost the norm in this family to have intimate conversations with entities from an extrasensory world. Jung told of his grandfather Samuel Preiswerk that he always imagined himself to be surrounded by "ghosts." If you synthesize all these factors, you get the impression that for Jung, psychic constitution and outer events formed a whole. There is a certain parallel here to Steiner's life. In both cases events in early childhood become transparent as part of their destiny inasmuch as they were a suitable preparation for the course of their later lives.

Enfin, nous devons également tenir compte du riche héritage psychique que Jung a reçu de ses ancêtres maternels ; je veux parler des capacités parapsychologiques, dont quelques-unes ont été documentées. Aniela Jaffé les a relatées dans l'histoire de la famille à la fin de l'autobiographie de Jung. Il semble qu'il était presque normal dans cette famille d'avoir des conversations intimes avec des entités d'un monde extrasensoriel. Jung raconte que son grand-père, Samuel Preiswerk, s'imaginait toujours entouré de "fantômes". Si l'on fait la synthèse de tous ces facteurs, on a l'impression que pour Jung, la constitution psychique et les événements extérieurs formaient un tout. Il existe ici un certain parallèle avec la vie de Steiner. Dans les deux cas, les événements de la petite enfance apparaissent comme faisant partie de leur destin, dans la mesure où ils ont constitué une préparation adéquate au déroulement de leur vie ultérieure.

And yet an important question arises in this connection: in what way can we talk of a parallel between the two lives? What direction, for instance, does the further development of each child take after the aforementioned "initiation experience"? Is there an event in Jung's life that could be compared to Steiner's elation when he discovered geometry? Is there a similar need for knowledge as it announced itself in the young Steiner and was developed quite logically in the course of his further life?

Pourtant, une question importante se pose à cet égard : dans quelle mesure peut-on parler d'un parallèle entre les deux vies ? Quelle direction prend, par exemple, le développement ultérieur de chaque enfant après l'"expérience initiatique" mentionnée plus haut ? Y a-t-il un événement dans la vie de Jung qui pourrait être comparé à l'exaltation de Steiner lorsqu'il a découvert la géométrie ? Existe-t-il un besoin de connaissance similaire à celui qui s'est manifesté chez le jeune Steiner et qui s'est développé de manière tout à fait logique au cours de la suite de sa vie ?

Looking at the pertinent passages in Jung's autobiography, one finds, along

with reminiscences of his early school years, frequent mention of nightmares, of prémonitions, of an "inescapable world of shadows" from which the child sought to protect himself with nightly prayers. "But the new péril lurked by day. It was as if I sensed a splitting within myself, and feared it. My inner security was threatened."— On the other hand, there are memories of a mysterious stone, and of a little mannikin that he carved for himself out of wood. His interest in rocks, plants, and animaux was awakened. He experienced nature as very much alive and filled with wonders. The boy was constantly in search of mysteries.

En examinant les passages pertinents de l'autobiographie de Jung, on trouve, à côté des réminiscences de ses premières années d'école, des mentions fréquentes de cauchemars, de prémonitions, d'un "monde d'ombres inéluctable" contre lequel l'enfant cherchait à se protéger par des prières nocturnes. "Mais le nouveau péril guettait le jour. C'était comme si je sentais une scission en moi, et que je la craignais. D'autre part, il y a les souvenirs d'une pierre mystérieuse et d'un petit mannikin qu'il s'est sculpté dans le bois. Son intérêt pour les roches, les plantes et les animaux s'est éveillé. La nature est pour lui une source de vie et de merveilles. Le garçon était constamment à la recherche de mystères.

For the school years, there are hardly any parallels between Jung and Steiner. From the outset, their interests point in different directions.

Pour les années scolaires, il n'y a guère de parallèles entre Jung et Steiner. Dès le départ, leurs intérêts s'orientent dans des directions différentes.

Steiner tells of his enthusiasm for mathematics and later for physics and chemistry, to the point where he tried much too soon to understand mathematical and scientific articles. He loved to make geometrical drawings with compass, ruler, and square, and soon he bought mathematical textbooks in order to have additional material for learning. He was intent on

making progress in this field. Jung, on the other hand, found that mathematics caused him fear and horror in school. "All my life it remained a puzzle to me why it was that I never managed to get my bearings in mathematics.... Least of all did I understand my own moral doubts concerning mathematics."

Steiner raconte son enthousiasme pour les mathématiques et plus tard pour la physique et la chimie, au point qu'il a essayé beaucoup trop tôt de comprendre les articles mathématiques et scientifiques. Il aimait faire des dessins géométriques au compas, à la règle et à l'équerre, et il acheta bientôt des manuels de mathématiques afin d'avoir plus de matériel pour apprendre. Il voulait progresser dans ce domaine. Jung, quant à lui, trouvait que les mathématiques lui inspiraient peur et horreur à l'école. "Toute ma vie, je me suis demandé pourquoi je n'avais jamais réussi à m'orienter en mathématiques..... Je n'ai surtout pas compris mes propres doutes moraux concernant les mathématiques".

Jung does not deny that from time to time he had problems with symptoms of neurosis, even though he was a gifted and diligent student. Later he noted: "From these I learned what a neurosis is." He especially points to his passion for solitude and his delight in it. Steiner, on the contrary, describes himself as a sociable student.

Jung ne nie pas avoir eu de temps en temps des problèmes avec les symptômes de la névrose, même s'il était un étudiant doué et assidu. Plus tard, il notera : "J'ai appris grâce à eux ce qu'est une névrose : "C'est grâce à eux que j'ai appris ce qu'est une névrose". Il souligne en particulier sa passion pour la solitude et le plaisir qu'il en retirait. Steiner, au contraire, se décrit comme un étudiant sociable.

This much we can discover from a comparison of the childhood of the two men: both Steiner and Jung came at an early age to an experience of the

invisible world. They made the acquaintance of powers and beings of whose existence their contemporaries seemed unaware. In this respect both were utterly on their own. Both had to find a path to the light that would solve these existential riddles for them. On the one hand, Steiner soon started to work systematically on the problem of epistemology, at first in the Realschule in Wiener Neustadt, then as a student of natural sciences at the Technical University in Vienna. Jung, on the other hand, gives the impression that at the corresponding time of his life he was increasingly haunted by "the inescapable shadow-world" that had plagued him since his childhood. "My whole youth can be understood in terms of this secret. It induced in me an almost unendurable loneliness. My one great achievement during those years was that I resisted the temptation to talk about it with anyone. Thus the pattern of my relationship to the world was prefigured: today as then I am a solitary, because I know and must hint at things which other people do not know and usually do not even want to know."

C'est ce que l'on peut découvrir en comparant l'enfance des deux hommes : Steiner et Jung ont tous deux fait très tôt l'expérience du monde invisible. Ils ont fait la connaissance de puissances et d'êtres dont leurs contemporains semblaient ignorer l'existence. À cet égard, ils étaient tous deux complètement livrés à eux-mêmes. Tous deux devaient trouver un chemin vers la lumière qui leur permettrait de résoudre ces énigmes existentielles. D'une part, Steiner a rapidement commencé à travailler de manière systématique sur le problème de l'épistémologie, d'abord à la Realschule de Wiener Neustadt, puis en tant qu'étudiant en sciences naturelles à l'Université technique de Vienne. Jung, en revanche, donne l'impression qu'à l'époque correspondante de sa vie, il était de plus en plus hanté par "l'inéluctable monde des ombres" qui l'avait tourmenté depuis son enfance. "Toute ma jeunesse peut être comprise en fonction de ce secret. Il a provoqué en moi une solitude presque insoutenable. Ma seule grande réussite durant ces années a été de résister à la tentation d'en parler à qui que ce soit. C'est ainsi qu'a été préfiguré le modèle de ma relation au monde : aujourd'hui comme hier, je suis un solitaire, parce que je sais et

dois faire allusion à des choses que les autres ne savent pas et ne veulent généralement même pas savoir."

The authorities who should have given him some guidance in his psychospiritual conflicts —the church and his father who stood in its service—proved utterly ineffective. What added to the boy's confusion was that he felt himself to be "divided into two different personalities": "One of them was the schoolboy who could not grasp algebra or understand mathematics and was far from sure of himself; the other one was important, a high authority, a man not to be trifled with...powerful and influential... This 'other' was an old man who lived in the eighteenth century [and] wore buckled shoes."— Jung discovered himself as someone who lived in two different time periods, and whose number two personality was filled with an inexplicable nostalgia for the eighteenth century. His occupation with this second personality increasingly brought on dépréssion, especially because the sources of information he depended upon did not yield anything. "I felt completely alone with my certainties. More than ever I wanted someone to talk with, but nowhere did I find a point of contact; on the contrary I sensed in others an estrangement, a distrust, an appréhension which robbed me of speech. That, too, depressed me."

Les autorités qui auraient dû le guider dans ses conflits psychospirituels - l'église et son père qui était à son service - se sont révélées totalement inefficaces. Ce qui ajoutait à la confusion du garçon, c'est qu'il se sentait "divisé en deux personnalités différentes" : "L'une d'elles était l'écolier qui ne pouvait saisir l'algèbre ou comprendre les mathématiques et qui était loin d'être sûr de lui ; l'autre était importante, une haute autorité, un homme avec lequel il ne fallait pas jouer... puissant et influent... Cet "autre" était un vieil homme qui vivait au dix-huitième siècle [et] portait des chaussures à boucles"- Jung s'est découvert comme quelqu'un qui vivait à deux époques différentes, et dont la personnalité numéro deux était remplie d'une inexplicable nostalgie pour le dix-huitième siècle. L'occupation de cette deuxième personnalité lui causait de plus en plus de dépressions,

d'autant plus que les sources d'information sur lesquelles il s'appuyait ne donnaient rien. "Je me sentais complètement seul avec mes certitudes. Plus que jamais, j'avais envie de parler avec quelqu'un, mais je ne trouvais nulle part un point de contact ; au contraire, je sentais chez les autres un éloignement, une méfiance, une appréhension qui me privaient de la parole. Cela aussi m'a déprimé".

The only parallel we find between Steiner and Jung at this time in their lives is that each was alone with his certainty of a supersensible world. As a result, Steiner also led sort of a "double life." But unlike Jung, he did not experience a split into two personalities, one of whom lived in the present, one in the past. These number one and number two personalities had their roots in Jung's psychic structure itself, and were further reinforced by his introverted character.

Le seul parallèle que nous trouvons entre Steiner et Jung à cette époque de leur vie est que chacun était seul avec sa certitude d'un monde suprasensible. Steiner a également mené une sorte de "double vie". Mais contrairement à Jung, il n'a pas vécu une scission en deux personnalités, dont l'une vivait dans le présent et l'autre dans le passé. Ces deux personnalités, la première et la seconde, étaient enracinées dans la structure psychique de Jung et renforcées par son caractère introverti.

It was différent with Steiner. His two "diverging streams" sprang from his love for contact with others ("I longed for companionship") and his realization that ail these dear friends did not have the slightest inkling of his spécial struggle to gain knowledge of the two différent worlds. This was also the case with his beloved teacher at the Technische Hochschule in Vienna, Karl Julius Schrôer, who introduced him to Goethe's cast of mind but could not understand Goethe's ideas about natural science at all.

Il en va différemment pour Steiner. Ses deux "courants divergents" sont nés de son amour pour le contact avec les autres ("J'aspirais à la compagnie") et de sa prise de conscience que tous ces amis chers n'avaient pas la moindre idée de sa lutte particulière pour acquérir la connaissance de deux mondes différents. C'était également le cas de son professeur bien-aimé à la Technische Hochschule de Vienne, Karl Julius Schröer, qui l'avait initié à l'esprit de Goethe, mais qui ne comprenait pas du tout les idées de Goethe sur les sciences naturelles.

Steiner's youthful friendships had interesting conséquences for his later life:

They compelled me to lead a kind of double inner life. My struggle with the questions of cognition—which then occupied me more than anything else—was always met with great interest by my friends but with little active participation. I remained rather alone in the experience of these enigmas. On the other hand, I participated fully in everything that involved my friends. Thus my inner life was divided;

I followed one path as a lonely wanderer, the other as a lively participant with others whom I held in affection. But very often this second kind of experience, too, had deep and lasting significance for my development.

Les amitiés de jeunesse de Steiner ont eu des conséquences intéressantes pour sa vie ultérieure :

Elles m'ont obligé à mener une sorte de double vie intérieure. Ma lutte avec les questions de la connaissance - qui m'occupaient alors plus que tout autre chose - était toujours accueillie avec beaucoup d'intérêt par mes amis, mais avec peu de participation active. Je restais plutôt seul à vivre ces énigmes. D'un autre côté, je participais pleinement à tout ce qui concernait ma vie, je participais pleinement à tout ce qui impliquait mes amis. Ainsi, ma vie intérieure était divisée ;

Je suivais un chemin comme un vagabond solitaire, l'autre comme un participant vivant avec d'autres personnes que j'affectionnais. Mais très

souvent, ce deuxième type d'expérience a également eu une signification profonde et durable pour mon développement.

This last remark shows how this double life was somehow kept in balance. This did not, however, eliminate the loneliness of the budding spiritual researcher.

Cette dernière remarque montre comment cette double vie était en quelque sorte maintenue en équilibre. Cela n'a toutefois pas éliminé la solitude du chercheur spirituel en herbe.

It lies in the nature of the experiences described above that the feeling of loneliness for Jung as well as for Steiner was not merely a temporary condition limited to their years of puberty. During his time in Weimar in the early nineties of the nineteenth century, Steiner was, in his capacity as a Goethe scholar, in contact with many well-known representatives of German intellectual circles. Of these times he relates:

La nature des expériences décrites ci-dessus montre que le sentiment de solitude de Jung et de Steiner n'était pas simplement un état temporaire limité à leurs années de puberté. Pendant son séjour à Weimar au début des années quatre-vingt-dix du dix-neuvième siècle, Steiner, en tant que spécialiste de Goethe, a été en contact avec de nombreux représentants bien connus des cercles intellectuels allemands. Il raconte cette période :

I had to come to terms, entirely on my own, with everything related to my spiritual perception. I lived in the spiritual world; not one of all those I knew followed me there. My social interactions involved visits to the world of others. Nevertheless, I loved those excursions....

I received a good training in the art of lovingly entering with understanding whatever interested others, who nevertheless did not attempt to understand what deeply concerned me.

This was the nature of my “loneliness” in Weimar, where I led an active social life. I did not hold it against others that they sentenced me in this way to loneliness. In fact, I saw that many of them felt a deep, unconscious need for a philosophy that could get to the roots of existence.

J'ai dû faire face, entièrement seul, à tout ce qui concernait ma perception spirituelle. Je vivais dans le monde spirituel ; aucun de ceux que je connaissais ne m'y suivait. Mes interactions sociales impliquaient des visites dans le monde des autres. Néanmoins, j'aimais ces excursions....

J'ai reçu une bonne formation dans l'art d'entrer avec amour et compréhension dans ce qui intéressait les autres, qui pourtant n'essayaient pas de comprendre ce qui me préoccupait profondément.

Telle était la nature de ma "solitude" à Weimar, où je menais une vie sociale active. Je n'en voulais pas aux autres de me condamner ainsi à la solitude. En fait, je voyais que beaucoup d'entre eux ressentaient un besoin profond et inconscient d'une philosophie qui puisse atteindre les racines de l'existence.

What characterized both Jung and Steiner in their formative years was their relationship to the natural and spiritual sciences. For Steiner, his family steered him toward a career in technology and natural science. The choice of school was therefore the Realschule, and later the Technical University. Destiny later brought about a certain adjustment that saved Steiner from one-sided Darwinism. In any event, his broad interests in philosophy and the arts guaranteed him a well- rounded outlook on life.

Ce qui caractérise Jung et Steiner dans leurs années de formation, c'est leur relation aux sciences naturelles et spirituelles. Pour Steiner, sa famille l'a orienté vers une carrière dans la technologie et les sciences naturelles. Le choix de l'école s'est donc porté sur la Realschule, puis sur l'Université technique. Plus tard, le destin a opéré un certain ajustement qui a sauvé Steiner d'un darwinisme unilatéral. Quoi qu'il en soit, ses vastes intérêts pour la philosophie et les arts lui ont permis d'acquérir une vision bien équilibrée de la vie.

It seems natural that Jung, whose father taught him Latin at the age of six, was predestined for the Gymnasium, which specialized in the humanities. It is interesting to see that he too did not want to be restricted by a one-sided education. Jung vacillated for a considerable time before he decided on his life's career. Both the humanities and natural science attracted him strongly. Both attractions existed because his number two personality was drawn to the past, to archaeology and philology. "Science met, to a very large extent, the needs of No. 1 personality, whereas the humane or historical studies provided beneficial instruction for No. 2."^ Theology, the discipline that brought about the tragic alienation from his father, was evidently never considered as a field of study. Jung was so much a homo religiosus that he had no need to study theology. In the form in which it was presented to him it could have served no useful purpose for his later profession. Finally, Jung found in psychiatry the field where his number one and number two personalities could be reconciled. "Here alone the two currents of my interests could flow together and in a united stream dig their own bed. Here was the empirical field common to biological and spiritual fact, which I had everywhere sought and nowhere found. Here at last was the place where the collision of nature and spirit became a reality."

As we know, it would take decades of hard work, studying the alchemical concept of the unus mundus as well as researching the phenomenon of synchronicity, to meld together nature and spirit, psyché and matter into a coniunctio.

Il semble naturel que Jung, dont le père lui a enseigné le latin dès l'âge de six ans, ait été prédestiné au Gymnasium, spécialisé dans les sciences humaines. Il est intéressant de constater que lui non plus ne voulait pas être limité par une éducation unilatérale. Jung a hésité pendant un temps considérable avant de se décider pour la carrière de sa vie. Tant les sciences humaines que les sciences naturelles l'attiraient fortement. Ces deux attirances étaient dues au fait que sa personnalité numéro deux était attirée par le passé, l'archéologie et la philologie. "La science répondait, dans une très large mesure, aux besoins de la personnalité n° 1, tandis que les études humaines ou historiques fournissaient un enseignement bénéfique à la personnalité n° 2" La théologie, la discipline qui a provoqué la tragique aliénation de son père, n'a manifestement jamais été considérée comme un domaine d'étude. Jung était tellement un homo religiosus qu'il n'avait pas besoin d'étudier la théologie. Dans la forme où elle lui a été présentée, elle n'aurait pu être d'aucune utilité pour sa future profession. Enfin, Jung a trouvé dans la psychiatrie le domaine où sa personnalité numéro un et sa personnalité numéro deux pouvaient être réconciliées. "C'est là seulement que les deux courants de mes intérêts pouvaient se rejoindre et creuser leur lit dans un même élan. Ici se trouvait le champ empirique commun aux faits biologiques et spirituels, que j'avais cherché partout et que je n'avais trouvé nulle part. Voici enfin le lieu où la collision de la nature et de l'esprit est devenue une réalité".

Comme nous le savons, il faudra des décennies de travail acharné, d'étude du concept alchimique de l'unus mundus et de recherche sur le phénomène de la synchronicité, pour réunir la nature et l'esprit, la psyché et la matière en une coniunctio.

It is also revealing to observe the different ways in which Steiner and Jung sought to bring light into the riddles of their lives. In addition to reading philosophical works, Jung turned to the parapsychological and spiritualist writings that were then available. He participated in séances and experimented with a medium within the framework of his medical studies.

Steiner's search for knowledge took a completely different direction. He systematically followed the goal that apparently became clear to him at the moment when he discovered geometry in the book given to him by the lay teacher in Neudörfli.

Il est également révélateur d'observer les différentes manières dont Steiner et Jung ont cherché à éclairer les énigmes de leur vie. Outre la lecture d'ouvrages philosophiques, Jung s'est tourné vers les écrits parapsychologiques et spirites disponibles à l'époque. Il participe à des séances de spiritisme et expérimente avec un médium dans le cadre de ses études de médecine. La recherche de connaissances de Steiner a pris une toute autre direction. Il suivit systématiquement le but qui lui était apparemment apparu clairement au moment où il découvrit la géométrie dans le livre que lui avait remis l'instituteur laïc de Neudörfli.

Mathematics remained significant for me as the foundation of my entire efforts for knowledge. After all, mathematics offers a system of mental images and concepts built up independently of all external sensory experience. Nevertheless, I repeatedly told myself that it is precisely these mental images and concepts that allows one to approach sensory reality and discover its inherent laws. One comes to know the physical world through mathematics, but to do this one must first let mathematics emerge from the human soul.

Les mathématiques sont restées pour moi le fondement de tous mes efforts de connaissance. En effet, les mathématiques offrent un système d'images mentales et de concepts construits indépendamment de toute expérience sensorielle externe. Néanmoins, je me répétais sans cesse que ce sont précisément ces images mentales et ces concepts qui permettent d'approcher la réalité sensorielle et d'en découvrir les lois inhérentes. On peut connaître le monde physique à travers les mathématiques, mais pour cela, il faut d'abord laisser les mathématiques émerger de l'âme humaine.

Thus wrote Steiner about his academic years in Vienna. The initiative to understand knowledge came from himself. When scarcely twenty years old, he began to work out his own theory of cognition, in which the inner experience of thinking played an important rôle. He was attracted by the surety with which Hegel, for instance, moves from thought to thought.

C'est ce qu'écrit Steiner à propos de ses années d'études à Vienne. C'est lui-même qui a pris l'initiative de comprendre la connaissance. À peine âgé de vingt ans, il commença à élaborer sa propre théorie de la connaissance, dans laquelle l'expérience intérieure de la pensée jouait un rôle important. Il est attiré par la sûreté avec laquelle Hegel, par exemple, passe d'une pensée à l'autre.

It was différent with Jung. One gets the impression that Jung's struggle for knowledge did not take the form of active thinking. His approach was more groping, experimental. Undoubtedly he preferred the intuitive approach. For Steiner, fateful events serve as tools to be used for a constructive end. The actual activity is centered in his own soul, which means in his thinking.

Il en va différemment pour Jung. On a l'impression que la lutte de Jung pour la connaissance n'a pas pris la forme d'une pensée active. Son approche était plus tâtonnante, expérimentale. Il préférerait sans doute l'approche intuitive. Pour Steiner, les événements fatidiques sont des outils à utiliser dans un but constructif. L'activité réelle est centrée sur sa propre âme, c'est-à-dire sur sa pensée.

Initially the task was defined through this "collision of nature and spirit," as Jung expressed it. But the two part ways in their manner of dealing with this problem. Steiner, in his enthusiasm for mathematics, says, "I felt that I had to grapple with the phenomena of the sensory world in order to gain a perspective of the spiritual world that was naturally visible before me. I was

convinced that one could come to terms with the spiritual world through the soul as long as thinking assumes a form capable of grasping the true nature of physical phenomena. These feelings accompanied me during my third and fourth years at the Realschule. Everything I learned I mobilized in order to come closer to this goal.”— At the bottom was always his conviction that thinking itself could be transformed into an instrument with which to perceive things and processes in the world. This conviction served later as the basis for his work on the theory of cognition. For Jung, who certainly explored philosophers as well as theologians, the world finally began to “show depth and background” when he discovered the writings of William James, F. Myers, Zoellner, Crookes, Eschenmayer, Passavant, C.G. Carus, J.J. Kerner, Görrer, and Swedenborg as well as Kant's *Dreams of a Spirit Seer*. “The observations of the spiritualists, weird and questionable as they seemed to me, were for me the first accounts I had seen of objective psychic phenomena.”

Dans un premier temps, la tâche a été définie par cette "collision de la nature et de l'esprit", selon l'expression de Jung. Mais les deux hommes se séparent dans leur manière d'aborder ce problème. Steiner, dans son enthousiasme pour les mathématiques, dit : "J'ai senti que je devais m'attaquer aux phénomènes du monde sensoriel afin d'obtenir une perspective du monde spirituel qui était naturellement visible devant moi. J'étais convaincu que l'on pouvait s'approcher du monde spirituel par l'intermédiaire de l'âme, à condition que la pensée prenne une forme qui permette de saisir la véritable nature des phénomènes physiques. Ces sentiments m'ont accompagné pendant mes troisième et quatrième années à la Realschule. Tout ce que j'ai appris, je l'ai mobilisé pour m'approcher de ce but" - Au fond, il a toujours été convaincu que la pensée elle-même pouvait être transformée en un instrument permettant de percevoir les choses et les processus dans le monde. Cette conviction a servi plus tard de base à son travail sur la théorie de la cognition. Pour Jung, qui a certainement exploré les philosophes et les théologiens, le monde a finalement commencé à "montrer de la profondeur et de l'arrière-plan" lorsqu'il a découvert les écrits de William James, de F. Myers, de Z. Z. et

d'autres auteurs.

James, F. Myers, Zoellner, Crookes, Eschenmayer, Passavant, C.G. Carus, J.J. Kerner, Gôrres, Swedenborg ainsi que les Rêves d'un devin de Kant. "Les observations des spirites, aussi bizarres et douteuses qu'elles me paraissaient, étaient pour moi les premiers témoignages de phénomènes psychiques objectifs que j'avais vus.

In 1879, when Steiner, then eighteen, began his studies in natural science at the Technische Hochschule in Vienna, his immediate experience of spirit was transforming itself to the extent that he could transfer his inner visions into thought. In the same year that the four-year-old Jung received his "initiation into the realm of darkness," Steiner began to gain entrance into the realm of the "I" by studying Fichte's Theory of Science. The polarity between these two initiations is obvious. Up to that time Steiner had "tormented himself" with finding concepts for natural phenomena; now he tries to "penetrate through the 'I'" into "nature's workshop." This inner contrast in the quest for knowledge in Steiner and Jung is also revealed in the following.

En 1879, lorsque Steiner, alors âgé de dix-huit ans, commence ses études de sciences naturelles à la Technische Hochschule de Vienne, son expérience immédiate de l'esprit se transforme au point qu'il peut transposer ses visions intérieures dans la pensée. L'année où Jung, âgé de quatre ans, reçut son "initiation au royaume des ténèbres", Steiner commença à entrer dans le royaume du "moi" en étudiant la Théorie de la science de Fichte. La polarité entre ces deux initiations est évidente. Jusqu'alors, Steiner s'était "tourmenté" pour trouver des concepts pour les phénomènes naturels ; maintenant, il essaie de "pénétrer à travers le moi" dans "l'atelier de la nature". Ce contraste intérieur dans la quête de la connaissance chez Steiner et Jung est également révélé dans ce qui suit.

While Jung, the future physician, was conducting parapsychological

experiments— whose results he would utilize a few years later in his dissertation—Steiner experimented with his own thinking. “At that time I felt that I had the duty to find the truth through philosophy,” he writes. The young scientist did not turn his back on his field of studies, but he felt he needed to acquire the necessary philosophical prerequisites first. Like Jung, Steiner was completely on his own in his search for truth. “No one wanted to hear about it. At most, someone would come forward with something spiritualistic; then I was the one who did not want to listen. To me, it seemed an absurd way to approach the spiritual.”

Alors que Jung, le futur médecin, mène des expériences parapsychologiques - dont il utilisera les résultats quelques années plus tard dans sa thèse - Steiner expérimente sa propre pensée. "À cette époque, j'ai senti que j'avais le devoir de trouver la vérité par le biais de la philosophie", écrit-il. Le jeune scientifique n'a pas tourné le dos à son domaine d'études, mais il a estimé qu'il devait d'abord acquérir les prérequis philosophiques nécessaires. Comme Jung, Steiner était complètement seul dans sa recherche de la vérité. "Personne ne voulait en entendre parler. Tout au plus, quelqu'un se présentait avec quelque chose de spiritualiste, et c'est moi qui ne voulais pas l'écouter. Cela me semblait être une façon absurde d'aborder le spirituel".

Here the contrast between Steiner and Jung apparently cannot be bridged. From Steiner's viewpoint, Jung seeks advice from people who are experimenting with atavistic soul forces, a method Steiner finds absurd. From Jung's standpoint, Steiner overvalues the rational function of thinking. Both these assertions, which are voiced from time to time by adherents of one camp or the other, miss the mark. One should keep in mind that Jung, aiming to be a physician, had to pay attention to parapsychological and psychopathological phenomena. He could not neglect them without leaving this often thankless pioneering effort to others. Here lay his life's mission. He was predestined for this work on the basis of his psychological makeup and his destiny. Correspondingly, allowances should be made for Steiner.

Besides, his thinking cannot be categorized as a merely rational function of the brain, as Jung might have regarded it. This becomes clear when one gets deeper into Steiner's theory of knowledge and into the whole of his Anthroposophy.

Ici, le contraste entre Steiner et Jung ne peut apparemment pas être surmonté. Du point de vue de Steiner, Jung demande conseil à des personnes qui expérimentent les forces ataviques de l'âme, une méthode que Steiner trouve absurde. Du point de vue de Jung, Steiner surestime la fonction rationnelle de la pensée. Ces deux affirmations, qui sont exprimées de temps à autre par les adeptes de l'un ou l'autre camp, manquent leur cible. Il ne faut pas oublier que Jung, se destinant à la médecine, devait prêter attention aux phénomènes parapsychologiques et psychopathologiques. Il ne pouvait les négliger sans laisser à d'autres ce travail de pionnier souvent ingrat. C'est là la mission de sa vie. Il était prédestiné à ce travail en raison de sa constitution psychologique et de son destin. Il faut donc tenir compte de Steiner. En outre, sa pensée ne peut pas être considérée comme une simple fonction rationnelle du cerveau, comme Jung aurait pu le faire. Cela apparaît clairement lorsque l'on approfondit la théorie de la connaissance de Steiner et l'ensemble de son anthroposophie.

From Steiner's biography, we learn of a typical episode from the time when he was studying Fichte and Hegel. He made the acquaintance of a simple man who collected and dried herbs, a man who had no knowledge of science or modern civilization but who possessed an ancient, instinctive folk wisdom. He shared some of his wisdom with the young Steiner, who felt that here he had met someone who was a "mouthpiece for spiritual contents that streamed down from hidden worlds."

La biographie de Steiner nous apprend un épisode typique de l'époque où il étudiait Fichte et Hegel. Il fit la connaissance d'un homme simple qui ramassait et séchait des herbes, un homme qui n'avait aucune

connaissance de la science ou de la civilisation moderne, mais qui possédait une sagesse populaire ancienne et instinctive. Il partagea une partie de sa sagesse avec le jeune Steiner, qui sentit qu'il avait rencontré quelqu'un qui était un "porte-parole des contenus spirituels qui affluaient des mondes cachés".

Steiner remained a soul mate to this simple man; theirs was not simply a fleeting acquaintance. Steiner gave him a voice in one of his mystery dramas, written decades later; he appears there as a soul type. In addition, it may be worth mentioning that the encounter also points to connections of an esoteric-occult nature in Steiner's life, of which he makes only sporadic mention. It seems that this meeting helped Steiner to find his life's mission and bring it to fruition.

Steiner est resté l'âme sœur de cet homme simple ; il ne s'agissait pas d'une simple connaissance éphémère. Steiner lui a donné une voix dans l'un de ses drames mystérieux, écrit des décennies plus tard ; il y apparaît comme un type d'âme. En outre, il convient de mentionner que cette rencontre indique également des liens de nature ésotérique et occulte dans la vie de Steiner, dont il ne fait que sporadiquement mention. Il semble que cette rencontre ait aidé Steiner à trouver la mission de sa vie et à la mener à bien.

There is no doubt that at the core of both Steiner's and Jung's biographies lies an esoteric- occult element that found individual expression in each man. To understand what—for the uninitiated—lies behind a “wall of mystery,” it is really not sufficient to merely acknowledge the accounts given by each of these men.

Steiner confined himself to brief references, while Jung gave rather extensive descriptions. It would be better to undergo a similar process of initiation and then pay attention to how, in the context of the biography and

the completed works, the underlying inner experiences have found expression in ideas. One reason for the often reserved and critical attitude toward Jung as well as toward Steiner can certainly be found in the fear that something mystical, frightening, something that causes uneasiness, lies in the background of Anthroposophy as well as analytical psychology. We are dealing here with the phenomenon of fear in the face of soul- spiritual reality. Steiner and Jung were fully aware of this in dealing with the public.

Il ne fait aucun doute qu'au cœur des biographies de Steiner et de Jung se trouve un élément ésotérique-occulte qui a trouvé une expression individuelle chez chacun d'entre eux. Pour comprendre ce qui, pour les non-initiés, se cache derrière un "mur de mystère", il ne suffit pas de prendre connaissance des récits de chacun de ces hommes.

Steiner s'est contenté de brèves allusions, tandis que Jung a donné des descriptions plutôt étendues. Il serait préférable de suivre un processus d'initiation similaire et d'observer ensuite comment, dans le contexte de la biographie et des œuvres complétées, les expériences intérieures sous-jacentes ont trouvé leur expression dans les idées. L'une des raisons de l'attitude souvent réservée et critique à l'égard de Jung et de Steiner réside certainement dans la crainte que quelque chose de mystique, d'effrayant, d'inquiétant, ne se trouve à l'arrière-plan de l'anthroposophie et de la psychologie analytique. Il s'agit ici du phénomène de la peur face à la réalité spirituelle de l'âme. Steiner et Jung en étaient pleinement conscients dans leurs relations avec le public.

Now where do we find the occult-esoteric connections? After Steiner had made the acquaintance of the "herb-gatherer Félix," as he called the simple man from a village south of Vienna, he had another encounter that brought him into contact with the "Master." "My Félix was only a messenger, so to speak, of another personality who used him as a means to stimulate in the soul of the youth, standing as he was in the midst of the spiritual world, an interest in the regular, systematic things one has to know in that world." From Steiner's allusions in his autobiographical sketch of 1913, one can

assume that he received certain spiritual- scientific instructions that later enabled him to write his fundamental anthroposophical works, such as *An Outline of Esoteric Science* (1910). “Those remarkable currents that flow through the spiritual world became visible to the youth at that time. You can only recognize them when you are able to perceive a double current, one down, one upward, flowing at the same time. This was the time when the youth had not yet read the second part of Goethe's *Faust*, when he was introduced to certain occult facts.”[^] In his very first autobiographical sketch, which he made for Edouard Schuré in 1907, he mentions one significant insight that he received by occult means: “the absolute clarity about the concept of time. This insight had nothing to do with my studies and was guided entirely from my occult life. It was the realization that there is a backward *évolution*: the occult-astral *évolution*, which interferes with the forward *évolution*. This insight is the prerequisite for spiritual seeing.”— The occupation with this problem, which touches anthropological-psychological questions, stayed with him for the rest of his life. It was important for Steiner to point out that he became an occult teacher only after he had reached sufficient maturity. “The time came toward the turn of the century when, in accord with the occult powers that stood behind me, I could say to myself: You have laid the philosophical base for your world outlook, you have shown an understanding of the two streams of time and you have treated them as only a true believer could treat them; nobody will be able to say: This occultist speaks of a spiritual world because he doesn't know the philosophical and scientific accomplishments of the time. I had also reached my fortieth year. Before that *âge* nobody is allowed, according to the masters, to become a teacher of occultism.”

Où se trouvent donc les liens occultes et ésotériques ? Après avoir fait la connaissance du "cueilleur d'herbes Félix", comme il appelait cet homme simple d'un village au sud de Vienne, Steiner fit une autre rencontre qui le mit en contact avec le "Maître". "Mon Félix n'était pour ainsi dire que le messenger d'une autre personnalité qui se servait de lui pour stimuler dans l'âme du jeune homme, qui se trouvait au milieu du monde spirituel, un intérêt pour les choses régulières et systématiques que l'on doit connaître

dans ce monde. Les allusions de Steiner dans son autobiographie de 1913 laissent supposer qu'il a reçu certaines instructions spirituelles et scientifiques qui lui ont permis plus tard d'écrire ses œuvres anthroposophiques fondamentales, telles que l'Esquisse de la science ésotérique (1910). "Ces courants remarquables qui traversent le monde spirituel sont devenus visibles pour les jeunes à cette époque. On ne peut les reconnaître que lorsqu'on est capable de percevoir un double courant, l'un descendant, l'autre ascendant, s'écoulant en même temps. C'est à cette époque, alors que le jeune homme n'avait pas encore lu la deuxième partie du Faust de Goethe, qu'il fut initié à certains faits occultes" ^ Dans sa toute première esquisse autobiographique, réalisée pour Edouard Schuré en 1907, il mentionne une intuition significative qu'il a reçue par des moyens occultes : "la clarté absolue sur le concept du temps. Cette intuition n'avait rien à voir avec mes études et était entièrement guidée par ma vie occulte. Il s'agit de la prise de conscience qu'il existe une évolution à rebours : l'évolution occulte-astrale, qui interfère avec l'évolution vers l'avant. L'occupation de ce problème, qui touche à des questions anthropologiques et psychologiques, l'a marqué pour le reste de sa vie. Il était important pour Steiner de souligner qu'il n'est devenu un enseignant occulte qu'après avoir atteint une maturité suffisante. Le moment est venu, au tournant du siècle, où, en accord avec les puissances occultes qui se tenaient derrière moi, j'ai pu me dire : "Tu as posé la base philosophique de la vie de l'homme : Vous avez posé les bases philosophiques de votre vision du monde, vous avez montré que vous compreniez les deux courants du temps et vous les avez traités comme seul un vrai croyant peut le faire ; personne ne pourra dire : "Cet occultiste parle d'un monde spirituel : Cet occultiste parle d'un monde spirituel parce qu'il ne connaît pas les réalisations philosophiques et scientifiques de l'époque. J'avais également atteint ma quarantième année. Avant cet âge, personne n'est autorisé, selon les maîtres, à devenir professeur d'occultisme".

Anthroposophy can be viewed as the fruit of Steiner's occult development. If you try to find connecting links to other congenial streams in spiritual history, you encounter Rosicrucianism. In his numerous descriptions of this

esoteric school, Steiner has made sure that there is no possibility of confusing other similarly named groups with Rosicrucianism. He wanted only a specific, clearly definable spiritual substance. That was why he was not interested in historical research about other Rosicrucian societies. A comparison he made in one of his many lectures on the theme, collected in *The Theosophy of the Rosicrucian*, is characteristic in this connection. Speaking in 1907, he said: "As little as the pupil who learns elementary geometry today is concerned with the form in which it was originally given to mankind by Euclid, as little need we concern ourselves with the question of how Rosicrucianism developed in the course of history. Just as the pupil learns geometry from its actual tenets, so shall we learn to know the nature of this Rosicrucian wisdom from its intrinsic principles."

L'anthroposophie peut être considérée comme le fruit du développement occulte de Steiner. Si l'on essaie de trouver des liens avec d'autres courants de l'histoire spirituelle, on tombe sur le rosicrucianisme. Dans ses nombreuses descriptions de cette école ésotérique, Steiner a veillé à ce qu'il n'y ait pas de confusion possible entre d'autres groupes portant le même nom et le rosicrucianisme. Il ne voulait qu'une substance spirituelle spécifique et clairement définissable. C'est pourquoi il ne s'est pas intéressé aux recherches historiques sur les autres sociétés rosicruciennes. Une comparaison qu'il a faite dans l'une de ses nombreuses conférences sur ce thème, rassemblées dans *La Théosophie de la Rose-Croix*, est caractéristique à cet égard. En 1907, il déclarait "Aussi peu que l'élève qui apprend aujourd'hui la géométrie élémentaire se préoccupe de la forme sous laquelle Euclide l'a donnée à l'humanité à l'origine, aussi peu devons-nous nous préoccuper de la question de savoir comment le rosicrucianisme s'est développé au cours de l'histoire. De même que l'élève apprend la géométrie à partir de ses principes actuels, de même nous apprendrons à connaître la nature de cette sagesse rosicrucienne à partir de ses principes intrinsèques".

Steiner found Rosicrucian ideas not only in the original writings themselves,

such as Johann Valentin Andreae's Chymical Wedding of Christian Rosenkreutz (to which he wrote a commentary), but also in a number of other works of the eighteenth and nineteenth centuries. One example is Goethe's Fairy Tale of the Green Snake and the Beautiful Lily, whose esoteric contents he recognized and described. One could call this a préludé (written in 1889) for his anthroposophical activity that was to follow.— Rosicrucianism, as envisaged by Steiner, is primarily a path of initiation, as is Anthroposophy itself. Students undergo a transformation of their inner being that leads them to a deeper understanding of the Christ. By gaining a new understanding of nature and spirit, as well as of themselves and the world, they are led to see everything as an integrated whole. There is no teaching of abstract knowledge; spiritual truths should reveal themselves through concrete life experience. Spiritual schooling does not rely on the authority of a teacher but develops in full respect for the freedom of the individual. Manipulative intrusions into the (unconscious) life of the will are therefore taboo.

Steiner a trouvé des idées rosicruciennes non seulement dans les écrits originaux eux-mêmes, comme les Noces Chymiques de Christian Rosenkreutz de Johann Valentin Andreae (qu'il a commentées), mais aussi dans un certain nombre d'autres œuvres des dix-huitième et dix-neuvième siècles. C'est le cas, par exemple, du conte de fées de Goethe "Le serpent vert et le beau lys", dont il a reconnu et décrit le contenu ésotérique. Le rosicrucianisme, tel que Steiner le conçoit, est avant tout un chemin d'initiation, tout comme l'anthroposophie elle-même. Les étudiants subissent une transformation de leur être intérieur qui les conduit à une compréhension plus profonde du Christ. En acquérant une nouvelle compréhension de la nature et de l'esprit, ainsi que d'eux-mêmes et du monde, ils sont amenés à tout voir comme un tout intégré. Il n'y a pas d'enseignement de connaissances abstraites ; les vérités spirituelles doivent se révéler à travers l'expérience concrète de la vie. L'enseignement spirituel ne repose pas sur l'autorité d'un maître, mais se développe dans le plein respect de la liberté de l'individu. Les intrusions manipulatrices dans la vie (inconsciente) de la volonté sont donc taboues.

When we compare Jung's and Steiner's experiences, we have to remember that Jung did not approach the problem with the same cognitive intention as Steiner did. They were unequally prepared for the crisis that afflicted each of them in midlife, between their thirty- fifth and fortieth years. Steiner had struggled with the problem of cognition since his early years, and not only philosophically. His academic studies were augmented by his occult training; his efforts of reasoning were supplemented by a spiritual process. Therefore his description and évaluation of the midlife crisis is différent not only because the biographical material is quantitatively différent. Steiner described his temporary identification with the Zeitgeist as a conscious "slipping into the skin of the dragon" in order to conquer it from within. Steiner has described the true meaning of his ordeal in the emblematic statement: "It was decisive for my soul's development that I stood spiritually before the Mystery of Golgotha in a deep and solemn célébration of knowledge."

Lorsque nous comparons les expériences de Jung et de Steiner, nous devons nous rappeler que Jung n'a pas abordé le problème avec la même intention cognitive que Steiner. Ils n'étaient pas préparés de la même manière à la crise qui les a frappés au milieu de leur vie, entre leur trente-cinquième et leur quarantième année. Steiner avait lutté avec le problème de la cognition dès ses premières années, et pas seulement d'un point de vue philosophique. Ses études académiques ont été complétées par une formation occulte ; ses efforts de raisonnement ont été complétés par un processus spirituel. C'est pourquoi sa description et son évaluation de la crise du milieu de la vie sont différentes, non seulement parce que le matériel biographique est quantitativement différent. Steiner a décrit son identification temporaire avec le Zeitgeist comme un "glissement conscient dans la peau du dragon" afin de le conquérir de l'intérieur. Steiner a décrit la véritable signification de son épreuve dans une déclaration emblématique : "Il a été décisif pour le développement de mon âme que je me tienne spirituellement devant le Mystère du Golgotha dans une

célébration profonde et solennelle de la connaissance".

Jung was not at all prepared for the midlife crisis that hit him after his séparation from Freud and from psychoanalysis and pushed him into a position of utter disorientation. In his autobiography he confesses this unreservedly. "From somewhere" he was forced into a psychic process whose outcome he could not foresee. However, his long practical experience with psychotic patients had made him familiar with the symptoms. A deluge from the unconscious swept over him; hard-to-recognize fantasies, personifications of psychic phenomena, visions, voices, and mysterious dreams assaulted him. In his house in Küsnacht he was plagued by poltergeists. The condition of "bottomless abysses of ignorance" that the outwardly successful professor of psychiatry had to admit to himself is illuminated by the astounding sentence in his biography: "In my darkneses... I could have wished for nothing better than a real, live guru, someone possessing superior knowledge and ability, who would have disentangled for me the involuntary créations of my imagination."

Jung n'était pas du tout préparé à la crise de la quarantaine qui l'a frappé après sa séparation d'avec Freud et la psychanalyse et qui l'a poussé dans une position de désorientation totale. Dans son autobiographie, il l'avoue sans réserve. "De quelque part, il a été contraint de s'engager dans un processus psychique dont il ne pouvait prévoir l'issue. Cependant, sa longue expérience pratique avec les patients psychotiques l'avait familiarisé avec les symptômes. Un déluge de l'inconscient l'envahit ; des fantômes difficilement reconnaissables, des personnifications de phénomènes psychiques, des visions, des voix et des rêves mystérieux l'assaillent. Dans sa maison de Küsnacht, il est assailli par des esprits frappeurs. L'état d'"ignorance sans fond" que le professeur de psychiatrie, apparemment couronné de succès, devait s'avouer à lui-même est mis en lumière par la phrase stupéfiante qui figure dans sa biographie : "Dans mes ténèbres... je n'aurais rien pu souhaiter de mieux qu'un gourou réel et vivant, quelqu'un possédant des connaissances et des capacités supérieures, qui aurait

démêlé pour moi les créations involontaires de mon imagination."

One must concede that a person with the knowledge and skill that Jung sought did exist, and was at work very nearby just at that time. He lectured in Zürich several times in those years, speaking about, among other things, Anthroposophy and psychology in 1917, before Jung's dark times came slowly to an end. But the potentially fateful encounter did not and could not occur. Apparently, their contrasting inner necessities spoke clearly in these two earthly lives, even though they were full of remarkable parallels. Perhaps an outer guru could not have been as effective as Jung's inner guru, who appeared to him at times to be "physically real." Who can judge?

Il faut admettre qu'une personne possédant les connaissances et les compétences recherchées par Jung existait bel et bien, et qu'elle était à l'œuvre tout près de chez lui, juste à cette époque. Il a donné plusieurs conférences à Zurich au cours de ces années, notamment sur l'anthroposophie et la psychologie en 1917, avant que la période sombre de Jung ne s'achève lentement. Mais la rencontre potentiellement fatidique n'a pas eu lieu et n'a pas pu avoir lieu. Apparemment, leurs nécessités intérieures opposées se sont exprimées clairement dans ces deux vies terrestres, même si elles étaient pleines de parallèles remarquables. Peut-être qu'un gourou extérieur n'aurait pas pu être aussi efficace que le gourou intérieur de Jung, qui lui apparaissait parfois comme "physiquement réel". Qui peut en juger ?

The biographies of Steiner and Jung reveal further shifts in their inner development. At the end of World War I, Jung still had the realization of his professional life as a researcher ahead of him. The images and dreams that began in 1912-13 did not come to fruition till after his spiritual breakthrough.

During those years, between 1918 and 1920, I began to understand that the goal of psychic development is the self....

Les biographies de Steiner et de Jung révèlent d'autres changements dans leur développement intérieur. À la fin de la Première Guerre mondiale, Jung avait encore devant lui la réalisation de sa vie professionnelle de chercheur. Les images et les rêves qui ont commencé en 1912-1913 ne se sont concrétisés qu'après sa percée spirituelle.

Au cours de ces années, entre 1918 et 1920, j'ai commencé à comprendre que le but du développement psychique est l'auto....

I hit upon this stream of lava, and the heat of its fires reshaped my life. That was the primal stuff which compelled me to work upon it, and my works are a more or less successful endeavor to incorporate this incandescent matter into the contemporary picture of the world. The years when I was pursuing my inner images were the most important in my life—in them everything essential was decided. It all began then; the later details are only supplements and clarifications of the material that burst forth from the unconscious, and at first swamped me. It was the prima materia for a lifetime's work.

Je suis tombé sur ce courant de lave, et la chaleur de ses feux a remodelé ma vie. C'est cette matière première qui m'a poussé à travailler sur elle, et mes œuvres sont une tentative plus ou moins réussie d'incorporer cette matière incandescente dans l'image contemporaine du monde. Les années pendant lesquelles j'ai poursuivi mes images intérieures ont été les plus importantes de ma vie : c'est là que tout s'est joué. Tout a commencé à ce moment-là ; les détails ultérieurs ne sont que des suppléments et des clarifications du matériel qui a jailli de l'inconscient et qui m'a d'abord submergé. C'était la prima materia pour le travail de toute une vie.

Thus Jung reflected at the time when, at about the age of forty-five, he had accomplished his breakthrough and saw his life's work spread out before

him. What Jung calls the self is what Steiner began to see, in reference to Fichte's "I," when he was eighteen or nineteen years old. As I have already mentioned, this occurred for Steiner at the same time as the four-year-old Jung received his "initiation into the realm of darkness."

C'est ainsi que Jung a réfléchi au moment où, vers l'âge de quarante-cinq ans, il avait accompli sa percée et voyait l'œuvre de sa vie s'étaler devant lui. Ce que Jung appelle le moi est ce que Steiner a commencé à voir, en référence au "je" de Fichte, lorsqu'il avait dix-huit ou dix-neuf ans. Comme je l'ai déjà mentionné, cela s'est produit pour Steiner au moment où Jung, âgé de quatre ans, recevait son "initiation au royaume des ténèbres".

To what shores did Jung set out after his crisis, and what direction did his further research take? It was alchemy, a historical body of knowledge that offered him helpful "préfigurations" of his own inner experiences in text, pictures, and symbols. The fundamental ideas in alchemy are very much the same as those in Rosicrucianism, where Steiner found something like the "préfiguration" of Anthroposophy. However, here again the two men differ in approach as well as in ultimate aim. While Steiner is after knowledge, Jung has the diagnostic-therapeutic application in mind. Steiner does not bother with historical concerns, neither with the Rosicrucians nor with the alchemists. He saves himself the trouble of reading alchemical folios and collecting documentation, while Jung is intent on carefully deciphering the alchemists' writings. It goes without saying that he did not become a philologist and he did not take these texts literally. It is remarkable, however, that a modern psychiatrist of the twentieth century immersed himself in Rosicrucian and alchemical literature to the extent that Jung did. He also made use of it for his own psychological body of knowledge. He saw the alchemical opus as a spiritual- psychological préfiguration of the individuation process that he had discovered. The central goal of alchemy is, as we know, the "préparation of the stone," in which the lapis of the alchemists is identical with Jung's Self. If you compare this with Steiner's sevenfold path of Rosicrucian initiation, you will

find in the center as the fourth step the one that deals with the "préparation of the stone."

Vers quels rivages Jung s'est-il dirigé après sa crise, et quelle a été l'orientation de ses recherches ultérieures ? Ce fut l'alchimie, un savoir historique qui lui offrait des "préfigurations" utiles de ses propres expériences intérieures sous forme de textes, d'images et de symboles. Les idées fondamentales de l'alchimie sont très proches de celles du rosicrucianisme, où Steiner a trouvé quelque chose comme la "préfiguration" de l'anthroposophie. Mais là encore, les deux hommes se distinguent par leur approche et leur but ultime. Alors que Steiner recherche la connaissance, Jung a en tête l'application diagnostique et thérapeutique. Steiner ne se préoccupe pas de l'histoire, ni de celle des Rose-Croix, ni de celle des alchimistes. Il s'épargne la lecture des folios alchimiques et la collecte de documentation, alors que Jung s'attache à déchiffrer soigneusement les écrits des alchimistes. Il va de soi qu'il n'est pas devenu philologue et qu'il n'a pas pris ces textes au pied de la lettre. Il est cependant remarquable qu'un psychiatre moderne du XXe siècle se soit plongé dans la littérature rosicrucienne et alchimique comme l'a fait Jung. Il s'en est également servi pour son propre corpus de connaissances psychologiques. Il voyait dans l'opus alchimique une préfiguration spirituelle et psychologique du processus d'individuation qu'il avait découvert. L'objectif central de l'alchimie est, comme nous le savons, la "préparation de la pierre", dans laquelle le lapis des alchimistes est identique au Soi de Jung. Si vous comparez cela avec le septuple chemin de l'initiation rosicrucienne de Steiner, vous trouverez au centre, comme quatrième étape, celle qui traite de la "préparation de la pierre".

In comparing Steiner's and Jung's biographical data, it is interesting to see how destiny placed each into a movement that allowed him to work for some time in préparation for his ultimate life mission. For Steiner, it was the Theosophical Society of H.R Blavatsky and Annie Besant; for Jung, it was Freud's Psychoanalytic Association. These movements gave them each a

platform from which they could announce the results of their research to interested individuals. Within a very short time Jung and Steiner were each given leading positions. Steiner became the général secretary of the German section of the Theosophical Society, Jung, président of the world society of the Psychoanalytic Association. Both men knew that their connections—to the Theosophists on the one hand and to the then not fully acknowledged psychoanalysts on the other—represented an exposure that could hurt their réputations. And they felt the conséquences. Steiner had made a name for himself as a Goethe scholar and thinker, Jung as the head physician at Burghölzli clinic in Zürich. Both had a réputation to lose. Steiner had already shown himself to be a nonconformist when he spoke for Nietzsche and Haeckel, when he moved in avant-garde literary and artistic circles, and when he gave lectures to monists, Marxists, and Theosophists.

En comparant les données biographiques de Steiner et de Jung, il est intéressant de voir comment le destin a placé chacun d'eux dans un mouvement qui lui a permis de travailler pendant un certain temps à la préparation de la mission ultime de sa vie. Pour Steiner, ce fut la Société théosophique de H.R. Blavatsky et Annie Besant ; pour Jung, ce fut l'Association psychanalytique de Freud. Ces mouvements leur ont donné à chacun une plate-forme à partir de laquelle ils ont pu annoncer les résultats de leurs recherches aux personnes intéressées. En très peu de temps, Jung et Steiner se voient confier des postes de direction. Steiner devint le secrétaire général de la section allemande de la Société théosophique, Jung, président de la société mondiale de l'Association psychanalytique. Les deux hommes savaient que leurs liens avec les théosophes, d'une part, et avec les psychanalystes, qui n'étaient pas encore pleinement reconnus, d'autre part, représentaient une exposition qui pouvait nuire à leur réputation. Et ils en subirent les conséquences. Steiner s'était fait un nom en tant qu'érudit et penseur de Goethe, Jung en tant que médecin-chef de la clinique Burghölzli à Zurich. Tous deux avaient une réputation à perdre. Steiner s'était déjà montré anticonformiste en parlant au nom de Nietzsche et de Haeckel, en évoluant dans des cercles littéraires et artistiques

d'avant-garde et en donnant des conférences à des monistes, des marxistes et des théosophes.

It is remarkable that both Jung and Steiner understood their collaborations with these movements as only a temporary phase. For Jung, this phase belonged to the first part of his life, while Steiner, fourteen years his senior, had already found himself and his life mission when he connected himself with the Theosophists. This is an important distinction when comparing and evaluating the two men.

Il est remarquable que Jung et Steiner aient tous deux compris que leur collaboration avec ces mouvements n'était qu'une phase temporaire. Pour Jung, cette phase appartenait à la première partie de sa vie, tandis que Steiner, de quatorze ans son aîné, s'était déjà trouvé lui-même et sa mission de vie lorsqu'il s'est lié aux théosophes. Il s'agit là d'une distinction importante dans la comparaison et l'évaluation des deux hommes.

The following factors should also be mentioned. Jung was born in 1875. This was the year of the founding of the Theosophical Society. The foundations of the future psychoanalysis were laid by Freud and Breuer at about the same time as the philosophical and epistemological principles of Steiner's future Anthroposophy. This was in the 1880s and 1890s. In 1892, when Freud's first publication of the cure of a hysterical patient by hypnosis was published, Steiner's dissertation, Truth and Science, was released. He received his Ph.D. in 1891, ten years after Freud. In both instances, the elements of a future science of healing and a science of cognition were developed. In 1900, after having overcome his midlife crisis, Steiner became involved with the Theosophical Society, whose member and général secretary he became in 1902. He was the same âge that Jung was when he severed his ties with Freud's psychoanalytical movement. The break between Steiner and Besant occurred in 1912-13, again at the same time as Jung's break with Freud's Psychoanalytic Association. While

Steiner's life crisis lay behind him at that time (he was forty years old), Jung, fourteen years younger, still had to face his after his break with Freud. "After the break with Freud a time of inner insecurity, even disorientation began for me. I felt utterly suspended, because I had not yet found my own position," Jung confesses in his memoirs.

Il convient également de mentionner les facteurs suivants. Jung est né en 1875. C'est l'année de la fondation de la Société théosophique. Les fondements de la future psychanalyse ont été posés par Freud et Breuer à peu près en même temps que les principes philosophiques et épistémologiques de la future anthroposophie de Steiner. C'était dans les années 1880 et 1890. En 1892, lors de la première publication de Freud sur la guérison d'une patiente hystérique par hypnose, la thèse de Steiner, Vérité et science, est publiée. Il a obtenu son doctorat en 1891, dix ans après Freud. Dans les deux cas, les éléments d'une future science de la guérison et d'une science de la cognition ont été développés. En 1900, après avoir surmonté sa crise de la quarantaine, Steiner s'engage dans la Société théosophique, dont il devient membre et secrétaire général en 1902. Il a le même âge que Jung lorsqu'il rompt ses liens avec le mouvement psychanalytique de Freud. La rupture entre Steiner et Besant s'est produite en 1912-1913, à la même époque que la rupture de Jung avec l'Association psychanalytique de Freud. Alors que la crise de la vie de Steiner était derrière lui à cette époque (il avait quarante ans), Jung, de quatorze ans son cadet, devait encore faire face à la sienne après sa rupture avec Freud. "Après la rupture avec Freud, une période d'insécurité intérieure, voire de désorientation, a commencé pour moi. Je me sentais complètement suspendu, car je n'avais pas encore trouvé ma propre position", confesse Jung dans ses mémoires.

We see that for Steiner and Jung, the year 1913 had an utterly different biographical significance. For Steiner, this year brought the founding of the Anthroposophical Society and the beginning of construction on the Goetheanum on Swiss soil. From then until his death in 1925, Steiner had

only twelve more Creative years before him. Jung's Creative phase did not really begin until the 1920s. Only his Psychological Types was published while Steiner was still alive, in 1921. Steiner did not live to see the real pioneering discoveries of analytical psychology. Jung died in 1961, the same year that Steiner's one hundredth birthday was celebrated.

Nous voyons que pour Steiner et Jung, l'année 1913 a eu une signification biographique tout à fait différente. Pour Steiner, cette année marque la fondation de la Société anthroposophique et le début de la construction du Goetheanum sur le sol suisse. Depuis lors et jusqu'à sa mort en 1925, Steiner n'avait plus que douze années créatives devant lui. La phase créative de Jung ne commence réellement que dans les années 1920. Seul son ouvrage Psychological Types a été publié du vivant de Steiner, en 1921. Steiner n'a pas vécu assez longtemps pour voir les véritables découvertes pionnières de la psychologie analytique. Jung est mort en 1961, l'année même où l'on célébrait le centième anniversaire de Steiner.

JUNG'S PSYCHOLOGY OF THE UNCONSCIOUS AND STEINER'S

Lectures on Psychoanalysis

When anthroposophical authors review the work of Jung, they refer again and again to Steiner's two "lectures on psychoanalysis"[^] and point out the judgments they contain about Jung. Therefore if one attempts a comparative study of Jung and Steiner one cannot ignore these two stenographed lectures from 1917. The Psychology of the Unconscious is the only one of Jung's writings that Steiner has commented upon in detail.

LA PSYCHOLOGIE DE L'INCONSCIENT DE JUNG ET LES CONFÉRENCES SUR LA PSYCHANALYSE DE STEINER

Conférences sur la psychanalyse

Lorsque les auteurs anthroposophes analysent l'œuvre de Jung, ils se réfèrent sans cesse aux deux "conférences sur la psychanalyse"[^] de Steiner et soulignent les jugements qu'elles contiennent à l'égard de Jung. Par conséquent, si l'on tente une étude comparative entre Jung et Steiner, on ne peut ignorer ces deux conférences sténographiées de 1917. La Psychologie de l'inconscient est le seul écrit de Jung que Steiner ait commenté en détail.

The Psychology of the Unconscious, published in 1917, the same year that Steiner gave the above-mentioned two lectures, is based on Jung's article, "New Paths of Psychology," which was first published in 1912 in Konrad Falke's Rascher's Jahrbuch für Schweizer Art und Kunst, volume 3. In the revised version of this paper Jung's intention was twofold. He wanted to describe the beginnings and aims of psychoanalysis and, after his break with Freud, to introduce his own analytic psychology, which was then at its inception. The book was written at a time in Jung's life that he himself described later on as a "time of great inner uncertainty," in which his literary output was comparatively small. In this book Jung

gives us a glimpse into his workshop. And it is obvious from what he writes that he considers this work to be preliminary if not inconsequential.

La Psychologie de l'inconscient, publiée en 1917, l'année même où Steiner donna les deux conférences mentionnées ci-dessus, est basée sur l'article de Jung intitulé "Nouvelles voies de la psychologie", publié pour la première fois en 1912 dans le volume 3 du Rascher's Jahrbuch für Schweizer Art und Kunst de Konrad Falke. Dans la version révisée de cet article, l'intention de Jung était double. Il voulait décrire les débuts et les objectifs de la psychanalyse et, après sa rupture avec Freud, présenter sa propre psychologie analytique, qui en était alors à ses débuts. Le livre a été écrit à une période de la vie de Jung qu'il a lui-même décrite plus tard comme une "période de grande incertitude intérieure", au cours de laquelle sa production littéraire a été relativement faible. Dans ce livre, Jung nous donne un aperçu de son atelier. Et il est évident, d'après ce qu'il écrit, qu'il considère ce travail comme préliminaire, voire sans importance.

This study was one on which he would later work for decades without ever arriving at a clear conclusion. The frequent change of titles over the years reflects the unfinished, tentative character of the work. The third title reads: *The Unconscious in the Normal and Pathological Psyche* (1925). The fifth and last title, under which the work was included in the German Collected Works, reads: *The Unconscious in the Normal and Pathological Mind*. [In the English Collected Works, volume 7, the essay appears under the title *On the Psychology of the Unconscious*. —Ed.] Jung commented on each of the révisions and extensions in the foreword to each new édition.

Il travaillera ensuite pendant des décennies sur cette étude, sans jamais parvenir à une conclusion claire. Les fréquents changements de titres au fil des ans reflètent le caractère inachevé et provisoire de l'œuvre. Le troisième titre est le suivant : *L'inconscient chez le psychique normal et pathologique* (1925). Le cinquième et dernier titre, sous lequel l'ouvrage

a été inclus dans les Collected Works allemands, se lit comme suit : The Unconscious in the Normal and Pathological Psyche : L'inconscient dans l'esprit normal et pathologique. [Dans les Collected Works anglais, volume 7, l'essai apparaît sous le titre On the Psychology of the Unconscious. -L'essai est intitulé "On Psychology of the Unconscious" (La psychologie de l'inconscient). Jung a commenté chacune des révisions et extensions dans l'avant-propos de chaque nouvelle édition.

Steiner, who followed all new literary publications with great interest, must have been referring to the edition of 1917, Jung's only publication of that year, when he spoke about psychoanalysis in Dornach on November 10- 11. In those November days he also held several lectures in Zürich, among them four public lectures about his relationship to the theoretical sciences. The first of these was titled "Psychoanalysis and Spiritual Psychology."

Steiner, qui suivait avec grand intérêt toutes les nouvelles publications littéraires, devait se référer à l'édition de 1917, la seule publication de Jung cette année-là, lorsqu'il parla de la psychanalyse à Dornach le 10-11 novembre. Au cours de ces journées de novembre, il a également donné plusieurs conférences à Zurich, dont quatre conférences publiques sur ses relations avec les sciences théoriques. La première d'entre elles s'intitule "Psychanalyse et psychologie spirituelle".

What was Jung's intention with this book that Steiner criticized? He wanted to give "a beginning orientation" to the newest findings of his psychology of the unconscious. "I regard the problem of the unconscious as so important and so topical that it would, in my opinion, be a great loss if this question which touches each one of us so closely, would disappear from the orbit of the educated lay public by being banished to an inaccessible technical journal, there to lead a shadowy paper existence on the shelves of libraries." Already at this point one could "enhance" Jung's foreword with a text by Steiner, who had realized during and immediately after the war that "in regard to important, even

utterly important impulses in the development of mankind in our time there are some decisive things going on beneath the threshold of outer events. Because this is so, one has to look into the unconscious and subconscious in human nature in order to be able to draw the necessary and urgent conclusions for shaping the social conditions of the present time [1919]. What we have in our consciousness today does not tell us much at all about the future development of humankind, even though we live in the age of the conscious soul...in our unconscious we have to find the most essential transitional forces for the whole of humankind, just as we must find in the individual the most important forces for the development of fully awake consciousness."- Jung and Steiner obviously both agree about the plane on which decisive things are happening. Steiner especially urges that the "Crossing of the threshold" (to the supersensible world) that was being prepared in the unconscious must be made conscious for humanity. On this point it should be possible to find common ground between Steiner and Jung; practical methods are a different matter.

Quelle était l'intention de Jung avec ce livre que Steiner a critiqué ? Il voulait donner "un début d'orientation" aux nouvelles découvertes de sa psychologie de l'inconscient. "Je considère le problème de l'inconscient comme si important et si actuel que ce serait, à mon avis, une grande perte si cette question, qui touche chacun de nous de si près, disparaissait de l'orbite du public profane instruit en étant bannie dans une revue technique inaccessible, pour y mener une existence de papier dans l'ombre, sur les étagères des bibliothèques. "Déjà à ce stade, on pouvait "enrichir" l'avant-propos de Jung d'un texte de Steiner, qui s'était rendu compte pendant et immédiatement après la guerre qu'"en ce qui concerne les impulsions importantes, voire tout à fait importantes, dans le développement de l'humanité à notre époque, il se passe des choses décisives sous le seuil des événements extérieurs. C'est pourquoi il faut se tourner vers l'inconscient et le subconscient de la nature humaine afin de pouvoir tirer les conclusions nécessaires et urgentes pour façonner les conditions sociales de l'époque actuelle [1919]. Ce que nous avons aujourd'hui dans notre conscience ne nous dit absolument rien sur le développement futur de l'humanité, bien que nous vivions à l'âge de

l'âme consciente... nous devons trouver dans notre inconscient les forces de transition les plus essentielles pour l'ensemble de l'humanité, tout comme nous devons trouver dans l'individu les forces les plus importantes pour le développement d'une conscience pleinement éveillée" - Jung et Steiner sont manifestement d'accord sur le plan sur lequel se déroulent les choses décisives. Steiner insiste particulièrement sur le fait que le "franchissement du seuil" (vers le monde suprasensible) qui se prépare dans l'inconscient doit être rendu conscient pour l'humanité. Sur ce point, il devrait être possible de trouver un terrain d'entente entre Steiner et Jung ; les méthodes pratiques sont une autre affaire.

Jung refers to the situation of the year 1917 when he continues: "The psychological concomitants of the present war—above all the incredible brutalization of public opinion, the mutual slanderings, the unprecedented fury of destruction, the monstrous flood of lies, and man's incapacity to call a halt to the bloody démon —are uniquely fitted to force upon the attention of every thinking person the problem of the chaotic unconscious which slumbers uneasily beneath the ordered world of consciousness."^ Steiner's public lectures during the war expressed the same concern over the situation when, in his lectures at the Berlin Architektenhaus, he called on people not to forget the spiritual heritage of civilized Central Europeans.^ Jung sees his task to be that of transforming the individual psyché. He felt that the intended "change in the psychology of the nation" had to begin with the individual.

Jung se réfère à la situation de l'année 1917 lorsqu'il poursuit : "Les conditions psychologiques de la guerre actuelle - avant tout l'incroyable brutalisation de l'opinion publique, les calomnies mutuelles, la fureur sans précédent de la destruction, le flot monstrueux de mensonges et l'incapacité de l'homme à mettre un terme au démon sanglant - sont particulièrement aptes à imposer à l'attention de toute personne pensante le problème de l'inconscient chaotique qui sommeille malaisément sous le monde ordonné de la conscience. "Les conférences publiques de Steiner pendant la guerre exprimaient le même souci de la

situation lorsque, dans ses conférences à l'Architektenhaus de Berlin, il appelait les gens à ne pas oublier l'héritage spirituel des Européens centraux civilisés.^ Jung considère que sa tâche est de transformer la psyché de l'individu. Il estimait que le "changement de la psychologie de la nation" devait commencer par l'individu.

Jung's following qualifications are important for our understanding of his *Psychology of the Unconscious*: "I do not want to claim that this work is in any way finished or sufficiently convincing. One would need extensive scientific treatises about each single problem that is touched on in this paper." When a year later a second édition of the work had become necessary, Jung stated once more that he was aware of the "extraordinary difficultés and new challenges of the material." Seven years after the end of World War I, the year of Steiner's death, the third édition appeared with "quite substantial changes and improvements." Again the author speaks of the risk involved in writing in popular terms about some "highly complicated material that is scientifically still in the birth process." Again he expects to encounter much prejudice, "but one should appreciate that the purpose of such a book as this can only be to give an approximate concept of its material and to stimulate thought. It cannot go into detailed considération and proof."

Les réserves suivantes de Jung sont importantes pour notre compréhension de sa *Psychologie de l'inconscient* : "Je ne veux pas prétendre que ce travail est en aucune façon achevé ou suffisamment convaincant. Il faudrait de vastes traités scientifiques sur chacun des problèmes abordés dans cet article." Lorsqu'un an plus tard, une deuxième édition de l'ouvrage s'avéra nécessaire, Jung déclara à nouveau qu'il était conscient des "difficultés extraordinaires et des nouveaux défis de la matière". Sept ans après la fin de la Première Guerre mondiale, l'année de la mort de Steiner, la troisième édition parut avec "des changements et des améliorations assez substantiels". Une fois de plus, l'auteur parle du risque qu'il y a à écrire en termes populaires sur un "matériel très compliqué qui est scientifiquement encore en train de naître". Il s'attend à nouveau à rencontrer de

nombreux préjugés, "mais il faut comprendre que le but d'un livre comme celui-ci ne peut être que de donner une idée approximative de son contenu et de stimuler la réflexion. Il ne peut entrer dans le détail des considérations et des preuves."

Jung hardly takes back this qualification even in the fifth and last édition, published in 1942. Jung was sixty-seven by then, and although he had undergone a psychological maturation and had gained much important knowledge, he was still reluctant to speak freely about "such a difficult and complicated matter" as the psychology of the unconscious. True, he had been able to remove a great many inadequacies, but he still saw himself before an immense new territory "in which we proceed only with great caution; and it is only by way of détours that we find the straight path."

Jung ne reprend guère cette qualification, même dans la cinquième et dernière édition, publiée en 1942. Jung avait alors soixante-sept ans et, bien qu'il ait subi une maturation psychologique et acquis des connaissances importantes, il hésitait encore à parler librement d'une "matière aussi difficile et compliquée" que la psychologie de l'inconscient. Certes, il avait pu éliminer de nombreuses insuffisances, mais il se voyait encore devant un immense territoire nouveau "dans lequel nous ne progressons qu'avec une grande prudence ; et ce n'est qu'en faisant des détours que nous trouvons le droit chemin".

If one follows the long and arduous path of the depth psychologist just in relation to this one book, it becomes clear that Steiner's much-cited lectures about psychoanalysis can only be seen as documents of the time, not as a sufficient characterization or basis for critique. This becomes obvious when one considers that the full extent of Jung's work could not yet have been foreseen at the time of Steiner's death. One look at the publication dates of Jung's main works shows this clearly. Nevertheless I want to refer briefly to some points in the lectures.

Si l'on suit le long et difficile parcours du psychologue des profondeurs en se limitant à ce seul livre, il devient évident que les conférences de Steiner sur la psychanalyse, si souvent citées, ne peuvent être considérées que comme des documents d'époque, et non comme une caractérisation suffisante ou une base de critique. Cela devient évident si l'on considère que l'ampleur de l'œuvre de Jung n'était pas encore prévisible à l'époque de la mort de Steiner. Il suffit de regarder les dates de publication des principaux ouvrages de Jung pour s'en convaincre. Néanmoins, je voudrais me référer brièvement à certains points des conférences.

On the occasion of the above-mentioned lectures in Zurich, Steiner realized that one could not appreciate the cultural or spiritual life of that city without taking a look at "analytical psychology or psychoanalysis." Steiner at least uses the proper name for Jung's psychoanalytical work, even though he does not make a clear distinction between Jung's analytical psychology and Freud's psychoanalysis. Steiner always calls Jung "the psychoanalyst Jung, albeit one of the better ones." He accords him a certain measure of respect. Steiner also observes that even serious seekers are turning to psychoanalysis. One cannot ignore this movement any longer, "because the phenomena it takes into consideration about really present that this movement is addressing are without doubt a reality."

A l'occasion des conférences susmentionnées à Zurich, Steiner s'est rendu compte que l'on ne pouvait pas apprécier la vie culturelle ou spirituelle de cette ville sans jeter un coup d'œil à la "psychologie analytique ou psychanalyse". Steiner utilise au moins le nom propre de l'œuvre psychanalytique de Jung, même s'il ne fait pas de distinction claire entre la psychologie analytique de Jung et la psychanalyse de Freud. Steiner appelle toujours Jung "le psychanalyste Jung, même s'il est l'un des meilleurs". Il lui accorde un certain respect. Steiner observe également que même les chercheurs sérieux se tournent vers la psychanalyse. On ne peut plus ignorer ce mouvement, "car les

phénomènes qu'il prend en considération à propos du présent réel auquel ce mouvement s'adresse sont sans doute une réalité".

Steiner not only admits that psychoanalysis recognizes certain undeniable facts, but he acknowledges: "This is one way people try to emerge from materialism, and to reach some knowledge of the soul." And further: "I can assure you that in terms of knowledge and study of the soul these psychoanalysts are far ahead of what psychiatry and psychology currently offer in the universities.

Non seulement Steiner admet que la psychanalyse reconnaît certains faits indéniables, mais il reconnaît aussi que "c'est une façon dont les gens essaient de sortir du matérialisme et d'atteindre une certaine connaissance de l'âme" : "C'est une façon pour les gens d'essayer de sortir du matérialisme et d'atteindre une certaine connaissance de l'âme." Et plus loin : "Je peux vous assurer qu'en termes de connaissance et d'étude de l'âme, ces psychanalystes sont très en avance sur ce que la psychiatrie et la psychologie proposent actuellement dans les universités.

Nevertheless, Steiner's rejection of Jung is clear in his critique. He did not doubt the existence of the psychical facts that psychoanalysis addressed. But, said Steiner, "it studies these processes with insufficient means...half-truths are, under certain circumstances, more harmful than completed errors." In this connection he mentions Freud's sexual theory in particular. However, Steiner's two lectures lack a thorough epistemological exposition. Perhaps the lecturer was justified in forgoing a detailed explanation in view of the composition of his Dornach audience at the time. He merely warns of the "various serious errors" that could affect social life when psychoanalytical practices are applied.

Néanmoins, le rejet de Jung par Steiner est clair dans sa critique. Il ne met pas en doute l'existence des faits psychiques dont s'occupe la

psychanalyse. Mais, dit Steiner, "elle étudie ces processus avec des moyens insuffisants... les demi-vérités sont, dans certaines circonstances, plus nocives que les erreurs complétées" - à ce propos, il mentionne en particulier la théorie sexuelle de Freud. Les deux conférences de Steiner manquent cependant d'un exposé épistémologique approfondi. Le conférencier a peut-être eu raison de renoncer à une explication détaillée en raison de la composition de son auditoire de Dornach à l'époque. Il se contente de mettre en garde contre les "diverses erreurs graves" qui pourraient affecter la vie sociale lors de l'application des pratiques psychanalytiques.

Let us see how Steiner approaches some of the provisional results of Jung's research. To start with, he acknowledges that Jung does not find Freud's sexual theory and his theory of neuroses adequate.^J He then turns to Jung's theory of types. (Jung's groundbreaking work, *Psychological Types*, did not appear until four years later.) He uses this work as an example to demonstrate the above-mentioned "insufficient knowledge." Even aside from the fact that a thoroughly substantiated representation of the two types could only be given in the book to come, Steiner's verdict about Jung's ideas of the two psychological types and their respective basic functions is disappointing. He introduces his short lecture with the words: "Here again a great scholar made an 'epoch-making' discovery, which actually every reasonable person can always easily make right in his or her immediate environment." Steiner admits that the division between extraverts and introverts is "scholarly...ingenious, brilliant, really descriptive, at least up to a point," but he then concludes: "Jung's theory is simply a paraphrase of the banal and trite division of people into feeling and rational types without adding anything to the facts." Steiner considered Jung's discovery to be a mere theory. "The researchers set up a theory about the subconscious, but with this they themselves agitate the subconscious."

Voyons comment Steiner aborde certains des résultats provisoires des recherches de Jung. Pour commencer, il reconnaît que Jung ne trouve pas adéquates la théorie sexuelle de Freud et sa théorie des

névroses.J^ Il se tourne ensuite vers la théorie des types de Jung. (L'ouvrage révolutionnaire de Jung, *Psychological Types*, n'a été publié que quatre ans plus tard). Il utilise ce travail comme exemple pour démontrer la "connaissance insuffisante" mentionnée ci-dessus. Indépendamment du fait qu'une représentation bien étayée des deux types ne pouvait être donnée que dans le livre à corner, le verdict de Steiner sur les idées de Jung concernant les deux types psychologiques et leurs fonctions de base respectives est décevant. Il introduit sa courte conférence par ces mots : "Ici encore, un grand savant a fait une découverte qui a fait date, mais que toute personne raisonnable peut facilement corriger dans son environnement immédiat. Steiner admet que la division entre extravertis et introvertis est "savante... ingénieuse, brillante, vraiment descriptive, du moins jusqu'à un certain point", mais il conclut ensuite : "La théorie de Jung n'est qu'une paraphrase de la division banale et banale des personnes en types sentimentaux et rationnels, sans rien ajouter aux faits. Steiner considère la découverte de Jung comme une simple théorie. "Les chercheurs ont élaboré une théorie sur le subconscient, mais ils agitent eux-mêmes le subconscient avec cette théorie.

We can be sure what Jung's answer would have been had he heard Steiner's lecture. There are enough records. For instance, when he wrote the foreword to *Psychological Types* just three years later, in the spring of 1920, he opened with the terse sentence: "This book is the result of almost twenty years of work in the field of practical psychology." Twenty years after Steiner's psychoanalysis lectures, when a seventh édition of Jung's book became necessary, Jung answered those of his critics who still had not quite understood the elements of his theory:

The critics often fall into the error of assuming that the types were, so to speak, fancy free and were forcibly imposed on the empirical material. In face of this assumption I must emphasize that my typology is the result of many years of practical experience—experience that remains completely closed to the academic psychologist. I am first and foremost a doctor and practicing psychotherapist, and all my psychological formulations are based on the experiences gained in the hard course of

my professional work. What I have to say in this book, therefore, has sentence for sentence been tested a hundredfold in the practical treatment of the sick and originated with them in the first place. Naturally, these medical experiences are accessible and intelligible only to one who is professionally concerned with the treatment of psychic complications. It is therefore not the fault of the layman if certain of my statements strike him as strange or if he thinks my typology is the product of idyllically undisturbed hours in the study. I doubt, however, whether this kind of ingeniousness is a qualification for competent criticism.

Nous pouvons être sûrs de ce qu'aurait été la réponse de Jung s'il avait entendu la conférence de Steiner. Il y a suffisamment de traces. Par exemple, lorsqu'il écrivit l'avant-propos de Types psychologiques trois ans plus tard, au printemps 1920, il commença par cette phrase laconique : "Ce livre est le résultat de près de vingt ans de travail dans le domaine de la psychologie pratique : "Ce livre est le résultat de près de vingt ans de travail dans le domaine de la psychologie pratique. Vingt ans après les conférences de Steiner sur la psychanalyse, alors qu'une septième édition du livre de Jung s'impose, Jung répond à ceux de ses détracteurs qui n'ont pas encore tout à fait compris les éléments de sa théorie :

Les critiques commettent souvent l'erreur de supposer que les types sont, pour ainsi dire, libres de toute fantaisie et qu'ils ont été imposés de force au matériel empirique. Face à cette hypothèse, je dois souligner que ma typologie est le résultat de nombreuses années d'expérience pratique - une expérience qui reste complètement fermée au psychologue académique. Je suis avant tout un médecin et un psychothérapeute en exercice, et toutes mes formulations psychologiques sont basées sur les expériences acquises dans le cadre de mon travail professionnel. Ce que j'ai à dire dans ce livre a donc été testé au centuple dans le traitement pratique des malades et est né avec eux. Naturellement, ces expériences médicales ne sont accessibles et intelligibles que pour celui qui s'occupe professionnellement du traitement des complications psychiques. Ce n'est donc pas la faute du

profane si certaines de mes affirmations lui paraissent étranges ou s'il pense que ma typologie est le produit d'heures idylliques passées dans le cabinet de travail. Je doute cependant que ce genre d'ingénuité soit une qualification pour une critique compétente.

Jung had to defend himself repeatedly against the accusation that he was merely theorizing. In a discussion during the Tavistock lectures of 1935 in London he said: "I must repeat that my methods are not based on theories but on facts. What we find indeed are certain facts that are arranged in a specific order, and we then name them on the basis of mythological or historical parallels. One cannot discover a mythological theme, one can only discover a personal theme, and this never appears in the form of a theory, but always as a living circumstance in a human life." Only from the apparent facts or phenomena can one then develop a theory.

Jung a dû se défendre à plusieurs reprises contre l'accusation selon laquelle il ne faisait que théoriser. Lors d'une discussion pendant les conférences Tavistock de 1935 à Londres, il a déclaré : "Je dois répéter que mes méthodes ne sont pas basées sur des théories mais sur des faits : "Je dois répéter que mes méthodes ne sont pas basées sur des théories mais sur des faits. Ce que nous trouvons en effet, ce sont certains faits qui sont arrangés dans un ordre spécifique, et nous les nommons ensuite sur la base de parallèles mythologiques ou historiques. On ne peut pas découvrir un thème mythologique, on ne peut que découvrir un thème personnel, et celui-ci n'apparaît jamais sous la forme d'une théorie, mais toujours comme une circonstance vivante dans une vie humaine". Ce n'est qu'à partir de faits ou de phénomènes apparents que l'on peut élaborer une théorie.

Continuing his lecture, Steiner speaks about the content of the "suprapersonal unconscious." He believes the psychoanalyst starts from the premise that a man actually experiences, let us say, the Oedipus myth. One should remark here parenthetically that Jung insists on a

decisive difference between the personal themes that appear and the mythological material that he then juxtaposes by way of amplification. Steiner's position shows the essential difference between the spiritual scientist and the psychiatrist. It is the problem of the "relationship to the gods," or rather the concept of God itself. Steiner's understanding of reality always includes the spiritual dimension, and he is always interested in the question of the underlying reality. Jung, on the other hand, focuses primarily on the alleviation of psychological suffering. Steiner concedes the latter to Jung; he expressly mentions this in his lecture. "Jung approaches the matter as a physician. It is important that patients are treated psychologically and therapeutically from that standpoint."

Poursuivant sa conférence, Steiner parle du contenu de l'"inconscient suprapersonnel". Selon lui, le psychanalyste part du principe qu'un homme vit réellement, disons, le mythe d'Œdipe. Il faut remarquer ici, entre parenthèses, que Jung insiste sur une différence décisive entre les thèmes personnels qui apparaissent et le matériel mythologique qu'il juxtapose ensuite en guise d'amplification. La position de Steiner montre la différence essentielle entre le scientifique spirituel et le psychiatre. C'est le problème de la "relation aux dieux", ou plutôt du concept de Dieu lui-même. La compréhension de la réalité de Steiner inclut toujours la dimension spirituelle et il s'intéresse toujours à la question de la réalité sous-jacente. Jung, en revanche, se concentre principalement sur l'apaisement des souffrances psychologiques. Steiner concède cette dernière à Jung ; il le mentionne expressément dans sa conférence. "Jung aborde la question en tant que médecin. Il est important que les patients soient traités psychologiquement et thérapeutiquement de ce point de vue."

Steiner, from his own spiritual-scientific viewpoint, considers some of Jung's psychoanalytical attempts at interpretation to be grotesque. He thinks Jung's interpretation approaches the problems but is not serious about the reality of the spiritual world. "Everywhere we find important facts that...can only be successfully dealt with...by spiritual psychology

[i.e., Anthroposophy]. At least, psychoanalysis has made us aware that the reality of the soul is to be accepted as such.... But the devil is at their heels. By that I mean that they are neither able nor willing to approach spiritual reality.”

Steiner, de son propre point de vue spirituel et scientifique, considère que certaines des tentatives d'interprétation psychanalytique de Jung sont grotesques. Il pense que l'interprétation de Jung s'approche des problèmes mais n'est pas sérieuse en ce qui concerne la réalité du monde spirituel. "Partout, nous trouvons des faits importants qui ne peuvent être traités avec succès que par la psychologie spirituelle [c'est-à-dire l'anthroposophie]. Au moins, la psychanalyse nous a fait prendre conscience que la réalité de l'âme doit être acceptée comme telle.... Mais le diable est à leurs trousses. Je veux dire par là qu'ils ne sont ni capables ni désireux de s'approcher de la réalité spirituelle".

Meanwhile Steiner felt that what psychoanalysis had discovered would indeed be suitable "to lead them to a spiritual realm." That is the other point Steiner makes in his second lecture on psychoanalysis, and it shows a far-reaching mutuality of interests between the spiritual scientist and the psychiatrist. Steiner here emphasizes:

In our unconscious...we are connected with an entirely different world, which Jung says the soul needs because it is related to that world, but he also says that it is foolish to inquire about the real existence of that world. Well, that is how it is: as soon as the threshold of consciousness is crossed, the human soul is no longer in a merely material context or environment, but in a realm where thoughts rule that may be very cunning.

Jung is correct in saying that especially people of our time, the so-called people of culture, need to pay attention to these things.

With this Steiner touches upon a group of questions that have to be mentioned in connection with other statements within his work. Let us

summarize here what Steiner's lectures about psychoanalysis have shown in regard to our inquiry:

Steiner turns against analytic psychology, a discipline that is in its very beginnings. Seen from his standpoint, analytical psychology is very similar to Freud's psychoanalysis, even though the paper thus criticized contains admittedly quite substantial differences from Freud.

Steiner's verdict about Jung from the year 1917, which may have been to some extent influenced by his audience, can in no way be justly taken for an overall judgment about Jung's later work.

In addition, the two lectures of September 10- 11, 1917, show that there must be a destiny factor at work in the relationship between Steiner and Jung. That is the only way to explain why Steiner appreciates the unquestionable merits of depth psychology on the one hand, but on the other cannot muster much understanding for Jung's pioneering achievement.

An overvaluation of the two above-mentioned lectures does no justice to Jung's work; nor do the lectures themselves show the true reasons that led Steiner to his negative stance. We will have to deal with this in other, larger contexts.

Entre-temps, Steiner estimait que ce que la psychanalyse avait découvert pouvait en effet "les conduire vers un monde spirituel". C'est l'autre point que Steiner aborde dans sa deuxième conférence sur la psychanalyse et qui montre que le scientifique spirituel et le psychiatre ont des intérêts communs d'une grande portée. Steiner insiste ici sur le fait que

Dans notre inconscient [...] nous sommes reliés à un monde totalement différent, dont Jung dit que l'âme a besoin parce qu'elle est liée à ce monde, mais il dit aussi qu'il est insensé de s'enquérir de l'existence réelle de ce monde. Il en est ainsi : dès que le seuil de la conscience est franchi, l'âme humaine ne se trouve plus dans un contexte ou un

environnement purement matériel, mais dans un domaine où règnent des pensées qui peuvent être très rusées.

Jung a raison de dire que ce sont surtout les gens de notre époque, ceux que l'on appelle les gens de culture, qui doivent être attentifs à ces choses.

Steiner aborde ainsi un groupe de questions qu'il convient d'évoquer en relation avec d'autres affirmations de son œuvre. Résumons ici ce que les conférences de Steiner sur la psychanalyse ont montré par rapport à notre enquête :

Steiner s'oppose à la psychologie analytique, une discipline qui n'en est qu'à ses débuts. De son point de vue, la psychologie analytique est très proche de la psychanalyse de Freud, même si le document ainsi critiqué contient des différences certes assez importantes par rapport à Freud.

Le jugement de Steiner sur Jung à partir de 1917, qui a peut-être été influencé dans une certaine mesure par son auditoire, ne peut en aucun cas être considéré comme un jugement global sur l'œuvre ultérieure de Jung.

En outre, les deux conférences des 10 et 11 septembre 1917 montrent qu'il doit y avoir un facteur destinal dans la relation entre Steiner et Jung. C'est la seule façon d'expliquer pourquoi Steiner apprécie les mérites incontestables de la psychologie des profondeurs d'une part, mais d'autre part n'arrive pas à comprendre l'œuvre pionnière de Jung.

Une surévaluation des deux conférences susmentionnées ne rend pas justice à l'œuvre de Jung ; les conférences elles-mêmes ne montrent pas non plus les véritables raisons qui ont conduit Steiner à sa position négative. Nous devons aborder cette question dans d'autres contextes plus larges.

Spiritual Backgrounds

The more familiar you become with Rudolf Steiner's work, the more you realize that single statements in one particular lecture cannot really be appreciated and understood unless seen in their larger context. This makes it hard, if not impossible, for those unversed in Anthroposophy to make use of remarks Steiner made about some relatively limited subjects. This is especially true for those lectures that were given exclusively for members of the Anthroposophical Society; these were not meant for the public. Sometimes notes were taken, but often notes were not allowed.

Contexte spirituel

Plus on se familiarise avec l'œuvre de Rudolf Steiner, plus on s'aperçoit que les affirmations d'une seule conférence ne peuvent être vraiment appréciées et comprises que si elles sont replacées dans un contexte plus large. Il est donc difficile, voire impossible, pour ceux qui ne connaissent pas l'anthroposophie, d'utiliser les remarques faites par Steiner sur des sujets relativement limités. C'est particulièrement vrai pour les conférences qui ont été données exclusivement pour les membres de la Société anthroposophique et qui n'étaient pas destinées au public. Des notes ont parfois été prises, mais souvent elles n'étaient pas autorisées.

Later these notes were published with Steiner's consent, but he did not have time to review them. Thus the somewhat forbidding cautionary remark often printed at the beginning of each lecture cycle reminding the reader that only those with detailed knowledge of Anthroposophy would be qualified to judge the content of the lectures. This remark is certainly justified in regard to these particular lectures; it does not, however, apply to the books and public lectures.

Plus tard, ces notes ont été publiées avec l'accord de Steiner, mais il n'a

pas eu le temps de les relire. D'où la mise en garde quelque peu rébarbative souvent imprimée au début de chaque cycle de conférences, rappelant au lecteur que seules les personnes ayant une connaissance approfondie de l'anthroposophie sont habilitées à juger du contenu des conférences. Cette remarque est certainement justifiée en ce qui concerne ces conférences, mais elle ne s'applique pas aux livres et aux conférences publiques.

In regard to Jung one runs into similar problems. People who simply want to look up quickly what Jung had to say about a certain subject find themselves in a difficult situation; this is even true of psychiatrists. In a discussion following his Tavistock lectures, given to physicians and psychiatrists in London in 1935, Jung pointed out how difficult it was to come to grips with certain criteria for his dream interpretations. "That is the great trouble: there is such a gap between what is usually known of these things and what I have worked on all these years. Only when you possess that apparatus of parallelism can you begin to make diagnoses and say that this dream is organic and that one is not. Until people have acquired that knowledge I am just a sorcerer. Special knowledge is a terrible disadvantage.

En ce qui concerne Jung, on rencontre des problèmes similaires. Les personnes qui souhaitent simplement consulter rapidement ce que Jung a dit sur un certain sujet se trouvent dans une situation difficile ; c'est même le cas des psychiatres. Lors d'une discussion à la suite de ses conférences Tavistock, données à Londres en 1935 devant des médecins et des psychiatres, Jung a souligné combien il était difficile de s'approprier certains critères pour ses interprétations de rêves. "C'est là le grand problème : il y a un tel fossé entre ce que l'on sait habituellement de ces choses et ce sur quoi j'ai travaillé toutes ces années. Ce n'est que lorsque l'on possède cet appareil de parallélisme que l'on peut commencer à poser des diagnostics et à dire que tel rêve est organique et que tel autre ne l'est pas. Tant que les gens n'ont pas acquis ces connaissances, je ne suis qu'un sorcier. Les connaissances spécialisées sont un terrible désavantage.

In approaching the work of both Jung and Steiner, we need to think about a vast context. Both demanded of their pupils a spécial degree of patience, openness, and confidence. Jung has the comparative advantage in that he can point to known ethnological, cultural, historical, and spiritual facts to explain his psychological insights. I am referring especially to Jung's interprétation of and commentary on Easternesoteric texts and alchemical writings and illustrations.

En abordant le travail de Jung et de Steiner, nous devons tenir compte d'un vaste contexte. Tous deux ont exigé de leurs élèves un degré particulier de patience, d'ouverture et de confiance. Jung a l'avantage comparatif de pouvoir s'appuyer sur des faits ethnologiques, culturels, historiques et spirituels connus pour expliquer ses intuitions psychologiques. Je me réfère en particulier à l'interprétation et aux commentaires de Jung sur les textes orientaux et les écrits et illustrations alchimiques.

These tangible documents are often not available to Steiner. He often has to familiarize the reader with problems and phenomena that are not empirically accessible to most people. These things, being of an esoteric nature, are utterly unknown, and therefore seem to be even stranger than Jung's depth psychology. Vérification of some of the results of spiritual-scientific research cannot be assured by simply quoting Steiner out of context. That is why the gap between what is generally known and what Steiner has to say is even greater than in Jung's case. Nevertheless, Steiner's accounts of his spiritual research must not be disregarded. They belong to their context, as do Jung's.

Ces documents tangibles ne sont souvent pas à la disposition de Steiner. Il doit souvent familiariser le lecteur avec des problèmes et des phénomènes qui ne sont pas empiriquement accessibles à la plupart des gens. Ces choses, de nature ésotérique, sont totalement inconnues et

semblent donc encore plus étranges que la psychologie des profondeurs de Jung. La vérification de certains résultats de la recherche scientifique spirituelle ne peut pas être assurée en citant simplement Steiner hors de son contexte. C'est pourquoi l'écart entre ce qui est généralement connu et ce que dit Steiner est encore plus grand que dans le cas de Jung. Néanmoins, les récits de Steiner sur ses recherches spirituelles ne doivent pas être négligés. Ils s'inscrivent dans leur contexte, tout comme ceux de Jung.

What, for example, is the background to Steiner's lectures about psychoanalysis? Certain esoteric connections to what is said there are laid out in lectures that preceded the Dornach lectures of November 10-11, 1917.

Quel est, par exemple, le contexte des conférences de Steiner sur la psychanalyse ? Certains liens ésotériques avec ce qui y est dit sont exposés dans les conférences qui ont précédé les conférences de Dornach des 10 et 11 novembre 1917.

Steiner's attitude toward history is that he considers external dates, facts, and events to be symptoms of processes that go on beneath the surface of outer events. An inner event expresses itself in the outer. "Spiritual backgrounds" call for attention. The present stage of the evolution of human consciousness demands that we comprehend the révélation, or the "transparency," of the spiritual-supersensible world. "Men must realize that henceforth they will be unable to progress spiritually unless they open themselves to the new révélation of the supersensible world."

L'attitude de Steiner à l'égard de l'histoire consiste à considérer les dates, les faits et les événements extérieurs comme des symptômes des processus qui se déroulent sous la surface des événements extérieurs. Un événement intérieur s'exprime dans l'extérieur. Les "arrière-plans spirituels" appellent l'attention. Le stade actuel de l'évolution de la

conscience humaine exige que nous comprenions la révélation ou la "transparence" du monde spirituel-supersensible. "Les hommes doivent comprendre qu'ils ne pourront désormais progresser spirituellement que s'ils s'ouvrent à la nouvelle révélation du monde suprasensible.

Steiner wants to make us aware of the tendencies underlying the évolution of humankind, but also of the elements that stand in the way of our becoming fully conscious. This is a very important aspect of his work, because "behind the scenes of world history spiritual forces are at work, both in good and in bad ways." We read in a lecture held in Zurich on November 6, 1917: "Spiritual deeds and happenings are to be understood only when the light of spiritual science can be shed into those régions which lie behind the scenes of life in the ordinary world of the senses."^ At a definite point in time humankind is predestined to develop certain capacities of the will and cognition. These will enable us to recognize the reality of the spirit, and thereby we will attain full maturity of the soul. Steiner sees as one of the tasks for present humankind "that they should become conscious of certain facts that have so far been hidden in the unconscious, and that they master the situation revealed by these facts."

Steiner veut nous faire prendre conscience des tendances qui soutiennent l'évolution de l'humanité, mais aussi des éléments qui s'opposent à notre pleine prise de conscience. C'est un aspect très important de son travail, car "dans les coulisses de l'histoire du monde, des forces spirituelles sont à l'œuvre, en bien comme en mal". Nous lisons dans une conférence tenue à Zurich le 6 novembre 1917 : "Les actes et les événements spirituels ne peuvent être compris que lorsque la lumière de la science de l'esprit peut être éclairée dans ces régions qui se trouvent dans les coulisses de la vie dans le monde ordinaire des sens"^ A un moment précis, l'humanité est prédestinée à développer certaines capacités de la volonté et de la connaissance. Celles-ci nous permettront de reconnaître la réalité de l'esprit et d'atteindre ainsi la pleine maturité de l'âme. Steiner considère que l'une des tâches de l'humanité actuelle est de "prendre conscience de certains faits jusqu'ici

cachés dans l'inconscient et de maîtriser la situation révélée par ces faits".

In a cycle of fourteen lectures given between September 29 and October 28 in Dornach in the same year, Steiner describes what was going on in the course of the nineteenth century according to occult observation. He speaks of a decisive event that took place around the middle of the nineteenth century. This event was important for the whole Western world. The development of "materialistic knowledge" culminated at that time. Steiner means here an "intellectual knowledge" of utmost precision and scientific exactness that is well suited to the understanding of dead, external facts. This type of cognition, however, does not suffice for understanding living beings, and, contrary to its claims, is even less suited to understanding soul and spirit. For this mode of cognition, only quantitative measurements are valid.

Dans un cycle de quatorze conférences données entre le 29 septembre et le 28 octobre de la même année à Dornach, Steiner décrit ce qui s'est passé au cours du dix-neuvième siècle d'après des observations occultes. Il parle d'un événement décisif qui s'est produit vers le milieu du XIXe siècle. Cet événement a été important pour l'ensemble du monde occidental. Le développement du "savoir matérialiste" a culminé à cette époque. Steiner entend par là un "savoir intellectuel" d'une extrême précision et d'une exactitude scientifique qui convient parfaitement à la compréhension de faits extérieurs morts. Ce type de connaissance ne suffit cependant pas à comprendre les êtres vivants et, contrairement à ce qu'il prétend, il est encore moins adapté à la compréhension de l'âme et de l'esprit. Pour ce mode de connaissance, seules les mesures quantitatives sont valables.

For Steiner, such developments are the conséquence of events in the spiritual world. He talks about a "battle among spiritual beings" that is supposed to have lasted from the 1840s until the year 1879. He clothes his descriptions in biblical and mythological terms: The opponents in this

battle are the Archangel Michael and Ahriman, the representative of evil in its dark aspect (in contrast to Lucifer, who represents the opposite form of temptation). Chapter 12 of the Révélation of John speaks of the battle between Michael and the dragon. This story is of a symbolic nature, and Steiner asserts that similar events have taken place several times through history, always for specific reasons. "The late 1870s were a particular time when human soûls became subject to ahrimanic powers with regard to certain powers of perception." This means that the satanic-ahrimanic impulses had a significant influence on the soul and the will life. "Before this they were more of a général property; now they were transplanted to become personal property. We are thus able to say that due to the presence of these ahrimanic powers from 1879 onwards, personal ambitions and inclinations to interpret the world in materialistic terms came to exist in the human realm."- Steiner employed the symbolic language of the Bible when he called this event "the fall of the spirits of darkness." This event has rendered the human psyché strangely susceptible to attacks from the satanic-ahrimanic realm of the spiritual world.

Pour Steiner, ces développements sont la conséquence d'événements survenus dans le monde spirituel. Il parle d'une "bataille entre les êtres spirituels" qui aurait duré des années 1840 à 1879. Il utilise des termes bibliques et mythologiques pour décrire cette bataille : Les adversaires dans cette bataille sont l'archange Michel et Ahriman, le représentant du mal dans son aspect sombre (par opposition à Lucifer, qui représente la forme opposée de la tentation). Le chapitre 12 de la Révélation de Jean parle de la bataille entre Michel et le dragon. Cette histoire est de nature symbolique, et Steiner affirme que des événements similaires ont eu lieu à plusieurs reprises au cours de l'histoire, toujours pour des raisons spécifiques. "La fin des années 1870 a été une période particulière où les soûls humains ont été soumis à des puissances ahrimaniques en ce qui concerne certains pouvoirs de perception. Cela signifie que les impulsions sataniques-ahrimaniques ont eu une influence significative sur l'âme et la vie de la volonté. Cela signifie que les impulsions sataniques-ahrimaniques ont eu une influence importante sur l'âme et la vie de la volonté : "Auparavant, elles étaient plutôt une propriété

générale ; maintenant, elles ont été transplantées pour devenir une propriété personnelle. Nous pouvons donc dire qu'en raison de la présence de ces puissances ahrimaniques à partir de 1879, des ambitions personnelles et des inclinations à interpréter le monde en termes matérialistes sont apparues dans le domaine humain" - Steiner a utilisé le langage symbolique de la Bible lorsqu'il a appelé cet événement "la chute des esprits des ténèbres". Cet événement a rendu la psyché humaine étrangement sensible aux attaques du royaume satanique-ahrimanique du monde spirituel.

Jung was also aware of such influences on mass psychology. He speaks of "invasions of archetypal substance," of a "deadly embrace by the unconscious." In his 1936 essay "Wotan," he characterized the "Nordic god of storm and bluster who unleashes the passions and the warring spirit; he is the mighty magician and illusionist." Jung saw him overpowering Central Europe in the 1930s.^ Steiner also sees these things not merely as stirrings in the individual psyché, but as eruptions that point toward a close interrelation between earthly and spiritual worlds. The symbols and images Steiner employs are not mere pictures. They point to an underlying spiritual reality or, if you will, to the spiritual dimension of the one reality. For "anything which happens in the physical world is really a kind of projection, or shadow, of what happens in the spiritual world, except that it would have happened earlier in the spiritual world."

Jung était également conscient de ces influences sur la psychologie des masses. Il parle d'"invasions de substances archétypales", d'une "étréinte mortelle de l'inconscient". Dans son essai de 1936 intitulé "Wotan", il caractérise le "dieu nordique de la tempête et de la fanfaronnade qui déchaîne les passions et l'esprit belliqueux ; c'est le puissant magicien et illusionniste". Jung l'a vu dominer l'Europe centrale dans les années 1930.^ Steiner voit également ces choses non pas comme de simples agitations dans la psyché individuelle, mais comme des éruptions qui indiquent une étroite interrelation entre les mondes terrestres et spirituels. Les symboles et les images utilisés par Steiner ne

sont pas de simples images. Ils renvoient à une réalité spirituelle sous-jacente ou, si l'on veut, à la dimension spirituelle de la réalité unique. En effet, "tout ce qui se passe dans le monde physique est en réalité une sorte de projection, ou d'ombre, de ce qui se passe dans le monde spirituel, sauf que cela se serait passé plus tôt dans le monde spirituel".

At the same time Steiner warns against nebulous talk about spirit in général terms that leads to nothing: "Mere spéculation does not get us anywhere; it needs genuine spiritual observation."^ This mode of observation must not be confused either with mediumistic or spiritualistic activities that had become so popular in Europe and America in those decades. Steiner opposes spiritualistic practices because they actually stand in the way of a true récongnition of the spiritual world. The rapid spread of the spiritualist movement could perhaps be seen as an expression for the longing after deeper knowledge. It led to the founding of the Theosophical Society (in 1875, the year of Jung's birth); the Anthroposophical Society (1912-1913); and to psychoanalysis and Jung's analytic psychology (from 1912 on). If one compares the dates, one makes surprising discoveries. Steiner's insistence on clear, unequivocal differentiation is understandable as far as the method of cognition is concerned. He believed that the twentieth century demanded a high degree of wakefulness and spiritual clarity: "The most dangerous thing you can do in the immediate future will be to give yourself up unconsciously to the influences which are definitely present."The immediate future brought Germany what Jung had characterized as the "unleashing of Wotan." Upon the "fall of the dragon" followed the "seed of the dragon's teeth": the First and Second World Wars and their aftereffects. Steiner uttered the warning about the "immediate future" just a few days before the outbreak of the Russian Révolution in November 1917.

En même temps, Steiner met en garde contre les discours nébuleux sur l'esprit en termes généraux qui ne mènent à rien : "La simple spéculation ne nous mène nulle part ; il faut une véritable observation spirituelle"^ Ce mode d'observation ne doit pas être confondu avec les activités

médiumniques ou spiritualistes qui sont devenues si populaires en Europe et en Amérique au cours de ces décennies. Steiner s'oppose aux pratiques spirites parce qu'elles font obstacle à une véritable reconnaissance du monde spirituel. L'expansion rapide du mouvement spiritualiste pourrait peut-être être considérée comme l'expression d'une aspiration à une connaissance plus profonde. Elle a conduit à la fondation de la Société théosophique (en 1875, année de naissance de Jung), de la Société anthroposophique (1912-1913), de la psychanalyse et de la psychologie analytique de Jung (à partir de 1912). Si l'on compare les dates, on fait des découvertes surprenantes. L'insistance de Steiner sur une différenciation claire et sans équivoque est compréhensible en ce qui concerne la méthode de connaissance. Il pensait que le vingtième siècle exigeait un haut degré d'éveil et de clarté spirituelle : "La chose la plus dangereuse que vous puissiez faire dans l'avenir immédiat sera de vous abandonner inconsciemment aux influences qui sont définitivement présentes" - L'avenir immédiat a apporté à l'Allemagne ce que Jung avait caractérisé comme le "déchaînement de Wotan". A la "chute du dragon" succéda la "semence des dents du dragon" : la Première et la Seconde Guerre mondiale et leurs conséquences. Steiner a lancé l'avertissement concernant le "futur immédiat" quelques jours seulement avant le déclenchement de la Révolution russe en novembre 1917.

In this discussion one needs to include the viewpoint, mentioned above, that results from looking at the "spiritual background of outer events" and the "fall of the spirits of darkness" and its symbolic significance. It then becomes easier to understand why Steiner felt the need to carefully scrutinize everything that claimed to give a new direction or to have a healing influence on the culture of his day. He suspected depth psychology of trying to downplay the pressing problems of the time. Steiner did grant that the psychoanalysts had overcome the starkest materialism by recognizing the existence of the psyché as real. On the other hand, he could not agree with the basic assumptions and spiritual foundation that informed psychoanalytic research and therapy.

Dans cette discussion, il faut inclure le point de vue, mentionné plus haut, qui résulte de l'examen de "l'arrière-plan spirituel des événements extérieurs" et de la "chute des esprits des ténèbres" et de sa signification symbolique. Il devient alors plus facile de comprendre pourquoi Steiner a ressenti le besoin d'examiner attentivement tout ce qui prétendait donner une nouvelle direction ou avoir une influence curative sur la culture de son époque. Il soupçonnait la psychologie des profondeurs d'essayer de minimiser les problèmes urgents de l'époque. Steiner admettait que les psychanalystes avaient surmonté le matérialisme le plus pur en reconnaissant l'existence de la psyché comme réelle. D'un autre côté, il ne pouvait pas être d'accord avec les hypothèses de base et les fondements spirituels qui sous-tendaient la recherche et la thérapie psychanalytiques.

Two Images of the Human Being

Explaining the Terminology

Jung and Steiner spoke different languages. They held divergent views about the world, their own relationship to the history of the human mind, the tasks that each had set for himself, and the aim each was pursuing. Nor did they always use consistent terminology within their own work. They borrowed from other writers, gave some words new meanings, and coined entirely new terms. This is entirely reasonable, considering the complexity of their work and the evolution that both Anthroposophy and analytical psychology had to undergo.

Deux images de l'être humain

Explication de la terminologie

Jung et Steiner parlaient des langues différentes. Ils avaient des points de vue divergents sur le monde, sur leur propre rapport à l'histoire de l'esprit humain, sur les tâches qu'ils s'étaient fixées et sur le but qu'ils poursuivaient. Ils n'ont pas non plus toujours utilisé une terminologie cohérente dans leurs propres travaux. Ils ont emprunté à d'autres auteurs, donné à certains mots de nouvelles significations et inventé des termes entièrement nouveaux. Cela est tout à fait raisonnable, compte tenu de la complexité de leur travail et de l'évolution que l'anthroposophie et la psychologie analytique ont dû subir.

Thus a scrutiny of Steiner's older anthroposophical writings reveals that while he was a member of the Theosophical Society, he used its terms and phrases to describe his image of the human being and the world. During that time he preferred Indian, or rather Sanskrit, terminology. Up until 1913 the name he used for his Anthroposophy was Theosophy. The same name is used in one of his basic books, in several lecture cycles, and in single

lectures. It is obvious that changes he made in his terminology later served only to make his meaning more précise.

L'examen des anciens écrits anthroposophiques de Steiner révèle donc que, lorsqu'il était membre de la Société théosophique, il utilisait les termes et les expressions de cette dernière pour décrire son image de l'être humain et du monde. À cette époque, il préférait la terminologie indienne, ou plutôt sanskrite. Jusqu'en 1913, le nom qu'il utilisait pour son anthroposophie était Théosophie. Ce nom est utilisé dans l'un de ses livres de base, dans plusieurs cycles de conférences et dans des conférences isolées. Il est évident que les modifications qu'il a apportées par la suite à sa terminologie n'ont servi qu'à rendre son propos plus précis.

The relationship between Theosophy and Anthroposophy was defined in the lectures Steiner gave at the 1909 général meeting of the German section of the Theosophical Society in Berlin. At this point, as his wife Marie Steiner said, the movement that he inaugurated had to be given a firm foundation for the first time. These lectures demonstrate that in starting point as well as in outlook, Theosophy and Anthroposophy are of different natures. According to Steiner, the Theosophist maintains a more "elevated" level from which to view the world, which allows him or her to judge reality as if from a "higher plane." Anthroposophy, on the other hand, wishes to stand "at the halfway point, looking both down and up." According to this description, Anthroposophists do not feel themselves above exploring the "lower world," the physical plane, with the same dévotion as the "higher worlds." Theosophy wants to let the "god within us" make assumptions about reality. The danger in this, said Steiner, is that one may entirely overlook the phenomena of the physical world that are, after ail, spread out around one's feet. "Anthroposophy...may be characterized as the wisdom spoken by us as human beings when we are between God and nature, and allow the human being in us to speak of what is shining into us from above and of what is projecting into us from below. Anthroposophy is the wisdom that human beings speak."

La relation entre la Théosophie et l'Anthroposophie a été définie dans les conférences que Steiner a données lors de l'assemblée générale de la section allemande de la Société Théosophique à Berlin en 1909. C'est à ce moment-là, comme l'a dit sa femme Marie Steiner, que le mouvement qu'il avait inauguré devait pour la première fois être fondé sur des bases solides. Ces conférences démontrent que la Théosophie et l'Anthroposophie sont de nature différente, tant dans leur point de départ que dans leur perspective. Selon Steiner, le théosophe a une vision du monde plus "élevée", qui lui permet de juger la réalité comme sur un "plan supérieur". L'anthroposophie, quant à elle, souhaite se situer "à mi-chemin, en regardant à la fois vers le bas et vers le haut". Selon cette description, les anthroposophes ne se sentent pas au-dessus d'explorer le "monde inférieur", le plan physique, avec la même dévotion que les "mondes supérieurs". La théosophie veut laisser le "dieu qui est en nous" faire des hypothèses sur la réalité. Le danger, dit Steiner, est de négliger complètement les phénomènes du monde physique qui, après tout, s'étalent autour de nos pieds. "L'anthroposophie... peut être définie comme la sagesse dont nous parlons en tant qu'êtres humains lorsque nous sommes entre Dieu et la nature et que nous laissons l'être humain en nous parler de ce qui brille en nous d'en haut et de ce qui se projette en nous d'en bas. L'anthroposophie est la sagesse que l'être humain exprime".

Steiner's original followers did not understand his characterization as well as he had hoped. Wallowing in a mixture of fantasy and irrational spirituality was easier for many who preferred to avoid the strict discipline of the thought exercises that stand at the entrance of the anthroposophical path. But the person who is conscious of his or her "I" and strives constantly to enhance 'T-consciousness is the one Steiner placed increasingly at the center of his teaching. To create spiritual knowledge in human beings, and to act out of this knowledge, is the aim of all anthroposophical work. One must also not omit the "heart" of anthroposophical esoteric teaching, which is typically missing in Theosophy: it is he who in the Christian tradition is

known as Jésus Christ, the one who called himself “the son of humanity.”

Les premiers disciples de Steiner n'ont pas compris sa caractérisation aussi bien qu'il l'avait espéré. Se perdre dans un mélange de fantaisie et de spiritualité irrationnelle était plus facile pour beaucoup qui préféraient éviter la discipline stricte des exercices de pensée qui se trouvent à l'entrée du chemin anthroposophique. Mais la personne qui est consciente de son "moi" et qui s'efforce constamment d'améliorer sa "conscience T" est celle que Steiner a placée de plus en plus au centre de son enseignement. Créer un savoir spirituel chez l'être humain et agir à partir de ce savoir, tel est le but de tout le travail anthroposophique. Il ne faut pas non plus oublier le "cœur" de l'enseignement ésotérique anthroposophique, qui manque typiquement à la théosophie : c'est celui qui, dans la tradition chrétienne, est connu sous le nom de Jésus-Christ, celui qui s'est appelé lui-même "le fils de l'humanité".

We know from the history of depth psychology that a clear démarcation line has to be drawn at the point when Jung separated from Freud. Steiner's departure from the Theosophical Society seems analogous to these events. The séparation of Jung and Freud was apparently not only a matter of the personal destiny of the two scientists, but was also based on technical and scientific factors. Psychoanalysis followed a course of development during which Freud had established, step by step, a solid foundation for his analytical theory and his therapeutic method. Considering this, one can imagine what it meant for Jung to make fundamentally new statements that took him beyond Freud's position.

L'histoire de la psychologie des profondeurs nous apprend qu'une ligne de démarcation claire doit être tracée au moment où Jung s'est séparé de Freud. Le départ de Steiner de la Société théosophique semble analogue à ces événements. La séparation de Jung et de Freud n'était apparemment pas seulement une question de destin personnel des deux scientifiques,

mais était également basée sur des facteurs techniques et scientifiques. La psychanalyse a suivi un cours de développement au cours duquel Freud a établi, étape par étape, une base solide pour sa théorie analytique et sa méthode thérapeutique. Dans ces conditions, on peut imaginer ce qu'a signifié pour Jung le fait de faire des déclarations fondamentalement nouvelles qui l'ont amené à dépasser la position de Freud.

For well-known reasons, Jung could not always, or at least not entirely, accept the terminology that had been established by Freud. The facts and processes he discovered were established under different conditions, and they had to be adequately named. Jung's concepts were in the beginning quite fluid and remained so for a long period of time, because his work led him to different results and was never a finished product. Moreover the object of his studies, the ever- fluctuating life of the soul, with all its processes, transformations, and upheavals, demanded great flexibility of interpretation.

Pour des raisons bien connues, Jung ne pouvait pas toujours, ou du moins pas entièrement, accepter la terminologie établie par Freud. Les faits et les processus qu'il a découverts ont été établis dans des conditions différentes, et il fallait les nommer de manière adéquate. Les concepts de Jung étaient au départ assez fluides et le sont restés pendant une longue période, car son travail l'a conduit à des résultats différents et n'a jamais été un produit fini. En outre, l'objet de ses études, la vie toujours fluctuante de l'âme, avec tous ses processus, transformations et bouleversements, exigeait une grande souplesse d'interprétation.

The name "analytical psychology," which Jung chose for his new method of work to set it apart from Freud's psychoanalysis (which was similar to what Steiner intended with his new name "Anthroposophy"), was not chosen merely for practical reasons. Jung did want to honor Freud's accomplishments in the field of depth psychology. His new psychology and

therapy could still be called an "analytical method." It had to use analysis because it dealt with the unconscious realm. However, analytical psychology did not merely aim to analyze the soul in the sense of investigating its parts. This had to be clearly emphasized to counter certain préjudices that exist regarding the word "analytical." One example of tragic misunderstanding is the outstanding anthroposophical scholar Emil Bock, who could not see the true nature of Jung's analytical psychology, even though Jung's intentions were quite similar to his own. Bock wrote: "We don't need psychoanalysis, we need psychosynthesis. The human soul is a thousandfold treasure, carrying much that is precious, but also much that is problematic and tragic. It must not be split up by constant analysis. We must see it as a whole that must be unified, ordered, and harmonized. The all-encompassing consciousness needed to do this is not the same as the faint flicker in our heads that we nowadays call consciousness."

Le nom de "psychologie analytique", que Jung a choisi pour sa nouvelle méthode de travail afin de la distinguer de la psychanalyse de Freud (ce qui était similaire à l'intention de Steiner avec son nouveau nom "Anthroposophie"), n'a pas été choisi uniquement pour des raisons pratiques. Jung voulait honorer les réalisations de Freud dans le domaine de la psychologie des profondeurs. Sa nouvelle psychologie et sa nouvelle thérapie pouvaient encore être qualifiées de "méthode analytique". Elle devait utiliser l'analyse parce qu'elle traitait du domaine de l'inconscient. Cependant, la psychologie analytique ne visait pas seulement à analyser l'âme dans le sens d'une investigation de ses parties. Il fallait le souligner clairement pour contrer certains préjugés qui existent à l'égard du mot "analytique". Un exemple de malentendu tragique est celui de l'éminent anthroposophe Emil Bock, qui ne pouvait pas voir la véritable nature de la psychologie analytique de Jung, même si les intentions de Jung étaient assez semblables aux siennes. Bock a écrit : "Nous n'avons pas besoin de psychanalyse, mais de psychosynthèse. L'âme humaine est un trésor multiple, porteur de beaucoup de choses précieuses, mais aussi de beaucoup de choses problématiques et tragiques. Elle ne doit pas être divisée par une analyse constante. Nous devons la considérer comme un

tout qui doit être unifié, ordonné et harmonisé. La conscience globale nécessaire à cette fin n'est pas la même que le faible scintillement dans notre tête que nous appelons aujourd'hui la conscience".

Jung would have unequivocally agreed with Bock's statement. His whole body of work was dedicated to just this goal: to achieve psychic wholeness. Like Bock, he might have called it psychosynthesis.

Jung aurait été tout à fait d'accord avec l'affirmation de Bock. Toute son œuvre est consacrée à cet objectif : atteindre la plénitude psychique. Comme Bock, il aurait pu l'appeler psychosynthèse.

At this point it seems appropriate to quote Wilhelm Bitter, who recognizes Jung's psychology as a valuable therapeutic method encompassing much more than just "analysis": "In Jung's analytical psychotherapy synthesis takes center stage. The contrast between conscious and unconscious—like that within the unconscious —is bridged by the 'synthetic function' and merged on a higher level. This function is effective, whether it is achieved by psychoanalysis or happens autonomously. The process aims at human wholeness, at Self-realization."

À ce stade, il semble approprié de citer Wilhelm Bitter, qui reconnaît la psychologie de Jung comme une méthode thérapeutique précieuse englobant bien plus qu'une simple "analyse" : "Dans la psychothérapie analytique de Jung, la synthèse occupe une place centrale. Le contraste entre le conscient et l'inconscient - comme celui qui existe à l'intérieur de l'inconscient - est comblé par la "fonction synthétique" et fusionné à un niveau supérieur. Cette fonction est efficace, qu'elle soit réalisée par la psychanalyse ou qu'elle se produise de manière autonome. Le processus vise à la plénitude de l'être humain, à la réalisation de soi.

Steiner's Image of the Human Being

For a detailed description of the anthroposophical image of the human being, one would have to refer to the appropriate literature. However, I will give a short overview here in order to make a comparison possible.

L'image de l'être humain chez Steiner

Pour une description détaillée de l'image anthroposophique de l'être humain, il faudrait se référer à la littérature correspondante. Je me contenterai toutefois d'en donner un bref aperçu afin de permettre une comparaison.

We are reminded of ancient anthropological ideas when we learn about Steiner's emphasis on the importance of the threefold nature of the human being: body, soul, and spirit. Steiner recalls that Goethe's views "draw our attention to three different kinds of things: first, the objects we constantly receive information about through the gateways of our senses, the things we touch, taste, smell, hear, and see; second, the impressions they make on us, which assume the character of liking or disliking, desire or disgust, by virtue of the fact that we react sympathetically to one thing and are repelled by another, or find one thing useful and another harmful; and third, the knowledge we 'quasi-divine beings' acquire about the objects as they tell us the secrets of what they are and how they work."

L'importance accordée par Steiner à la triple nature de l'être humain (le corps, l'âme et l'esprit) nous rappelle d'anciennes idées anthropologiques. Steiner rappelle que le point de vue de Goethe "attire notre attention sur trois sortes de choses différentes : premièrement, les objets sur lesquels nous recevons constamment des informations par le biais de nos sens, les choses que nous touchons, goûtons, sentons, entendons et voyons ; deuxièmement, les impressions qu'ils produisent sur nous, qui prennent le caractère d'une affection ou d'une aversion, d'un désir ou d'un dégoût, en

vertu du fait que nous réagissons avec sympathie à une chose et que nous sommes repoussés par une autre, ou que nous trouvons une chose utile et une autre nuisible ; et troisièmement, la connaissance que nous "êtres quasi-divins" acquérons sur les objets lorsqu'ils nous révèlent les secrets de ce qu'ils sont et de comment ils fonctionnent. "-

Thus the human being discovers that humanity is connected to the world in a threefold way. Steiner does not, however, wish merely to revive old ideas about the human being. He points to the phenomena themselves, which can be experienced as clearly now as ever. Steiner's statements can also be distinguished from the merely traditional in that he only maintains that which can stand scrutiny by modern science. Every time his Anthroposophy had to answer to the demands of scientific questioning, he declared that he was in full agreement with the scientific thinking of his day, insofar as it was applicable. On the other hand, Anthroposophy strives to gain an objective and exact knowledge of the supersensible world. This is to be achieved by a rigorous, exacting training of the inner faculties that slumber in everyone. Such training results in the capacity to see phenomena of the supersensible world, including our own soul- spiritual organization. These can be seen in as exact a way "as a mathematical problem appears to a mathematician."

L'être humain découvre ainsi que l'humanité est triplement liée au monde. Steiner ne souhaite cependant pas simplement faire revivre les vieilles idées sur l'être humain. Il met en évidence les phénomènes eux-mêmes, dont on peut faire l'expérience aujourd'hui comme jamais auparavant. Les affirmations de Steiner se distinguent également de la tradition en ce sens qu'il ne maintient que ce qui peut être examiné par la science moderne. Chaque fois que son anthroposophie a dû répondre aux exigences de l'interrogation scientifique, il a déclaré qu'il était en plein accord avec la pensée scientifique de son époque, dans la mesure où elle était applicable. D'autre part, l'anthroposophie s'efforce d'obtenir une connaissance objective et exacte du monde suprasensible. Elle y parvient par un entraînement rigoureux et exigeant des facultés intérieures qui sommeillent

en chacun. Cet entraînement permet de voir les phénomènes du monde suprasensible, y compris notre propre organisation spirituelle. Ces phénomènes peuvent être vus d'une manière aussi exacte "qu'un problème mathématique apparaît à un mathématicien".

In the introduction to an essay, "Philosophy and Anthroposophy," which is based on a lecture given in 1909, Steiner writes: "By Anthroposophy I mean a scientific exploration of the spiritual world, taking into account the one-sidedness of mere observation of outer nature as well as of traditional mysticism. Before attempting to enter into the supersensible world, Anthroposophy must develop the forces inherent, but not yet functioning, in our ordinary consciousness and in ordinary scientific thinking. Without such training it is not possible to enter the spiritual world in a meaningful way."

We will have to come back again later to this important point in order to clearly distinguish Anthroposophy from depth psychology.

Dans l'introduction d'un essai intitulé "Philosophie et anthroposophie", basé sur une conférence donnée en 1909, Steiner écrit : "Par anthroposophie, j'entends une exploration scientifique du monde spirituel, en tenant compte du caractère unilatéral de la simple observation de la nature extérieure ainsi que de la mystique traditionnelle. Avant d'essayer de pénétrer dans le monde suprasensible, l'anthroposophie doit développer les forces inhérentes à notre conscience ordinaire et à notre pensée scientifique ordinaire, mais qui ne fonctionnent pas encore. Sans cette formation, il n'est pas possible d'entrer de manière significative dans le monde spirituel".

Nous devons revenir plus tard sur ce point important pour distinguer clairement l'anthroposophie de la psychologie des profondeurs.

Steiner's spiritual science, aiming as it does at scientific exactness, leads to the following distinction: The human being is not only an organism

composed of body, soul, and spirit; as a unique, distinct individuality, it is a participant in each of the three realms of reality: the physical world, the soul world, and the spiritual world. We are not merely the sum of these three; rather we constantly create ourselves anew within them. We use the physical and the soul realm to build up the physical body that we need to live on this earth. We clothe ourselves with a body as with a garment; we live in it like in a house. This comparison itself is very old. The Bible also speaks of the "house of the body that will have to be disassembled one day," or of the "glory in which the stars are clothed" (1 Cor. 15:41). What is new, however, is the recognition of the individuality. The thinkers of Central European idealism were led to this idea. With Steiner it appears as the "I," the fourth human principle that incarnates into the three aforementioned "garments." It is this "I" that belongs forever to the spiritual world. In the "I," the core of the human being, the spirit is individualized and able to become aware of itself.

La science spirituelle de Steiner, qui vise à l'exactitude scientifique, conduit à la distinction suivante : l'être humain n'est pas seulement un organisme composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit : L'être humain n'est pas seulement un organisme composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit ; en tant qu'individualité unique et distincte, il participe à chacun des trois domaines de la réalité : le monde physique, le monde de l'âme et le monde spirituel. Nous ne sommes pas simplement la somme de ces trois domaines ; au contraire, nous nous créons constamment en leur sein. Nous utilisons le monde physique et le monde de l'âme pour construire le corps physique dont nous avons besoin pour vivre sur cette terre. Nous nous habillons d'un corps comme d'un vêtement, nous y vivons comme dans une maison. Cette comparaison est très ancienne. La Bible parle aussi de la "maison du corps qu'il faudra un jour démonter", ou de la "gloire dont les astres sont revêtus" (1 Cor. 15:41). Ce qui est nouveau, en revanche, c'est la reconnaissance de l'individualité. Les penseurs de l'idéalisme d'Europe centrale ont été conduits à cette idée. Chez Steiner, elle apparaît comme le "je", le quatrième principe humain qui s'incarne dans les trois "vêtements" susmentionnés. C'est ce "je" qui appartient pour toujours au monde

spirituel. Dans le Moi, noyau de l'être humain, l'esprit est individualisé et capable de prendre conscience de lui-même.

Thus, as human beings, we are constantly linking ourselves to the things of the world in a threefold way. (We should not read anything into this fact at first, but simply take it as it stands.) It shows us that there are three aspects to our human nature. For the moment, this and only this is what will be meant here by the three terms body, soul, and spirit.... By body is meant the means by which the things in our environment...reveal themselves to us. The word soul désignâtes the means by which we link these things to our own personal existence, by which we experience likes and dislikes, pleasure and displeasure, joy and sorrow. By spirit is meant what becomes apparent in us, when, as "quasi-divine beings," to use Goethe's expression, we look at the things of the world....

Ainsi, en tant qu'êtres humains, nous sommes constamment liés aux choses du monde d'une triple manière. (Il ne faut pas interpréter ce fait, mais le prendre tel qu'il est). Cela nous montre que notre nature humaine comporte trois aspects. Pour l'instant, c'est cela et seulement cela que nous entendrons ici par les trois termes corps, âme et esprit.... Par corps, on entend le moyen par lequel les choses de notre environnement... se révèlent à nous. Le mot âme désigne les moyens par lesquels nous lions ces choses à notre existence personnelle, par lesquels nous éprouvons des goûts et des dégoûts, des plaisirs et des déplaisirs, des joies et des peines. Par esprit, on entend ce qui se manifeste en nous lorsque, en tant qu'"êtres quasi-divins", pour reprendre l'expression de Goethe, nous regardons les choses du monde....

In this way the soul sets itself up as something personal and private in contrast to the world outside. It receives stimuli from the outer world, but constructs an inner private world in accordance with them. Bodily existence becomes the basis for soul existence.... Nature subjects us to the laws of

metabolism, but as human beings we subject ourselves to the laws of thought. Through this process, we make ourselves members of a higher order than the one we belong to through the body. This is the spiritual order.

L'âme se définit ainsi comme quelque chose de personnel et de privé, en contraste avec le monde extérieur. Elle reçoit des stimuli du monde extérieur, mais construit un monde intérieur privé en fonction de ces stimuli. L'existence corporelle devient la base de l'existence de l'âme.... La nature nous soumet aux lois du métabolisme, mais en tant qu'êtres humains, nous nous soumettons aux lois de la pensée. Par ce processus, nous devenons membres d'un ordre plus élevé que celui auquel nous appartenons par le corps. Il s'agit de l'ordre spirituel.

What Steiner wrote above, at the beginning of his anthroposophical work in 1904, was reformulated in his *Anthroposophical Leading Thoughts*, written toward the end of his life (1924- 25):

Man is a being who unfolds his life in the midst, between two régions of the world. With his bodily development he is a member of a "lower world"; with his soul-nature he himself constitutes a "middle world"; and with his faculties of Spirit he is ever striving toward an "upper world." He owes his bodily development to ail that Nature has given him; he bears the being of his soul within him as his own portion; and he discovers in himself the forces of the Spirit, as the gifts that lead him out beyond himself to participate in a Divine World.

Ce que Steiner a écrit ci-dessus, au début de son travail anthroposophique en 1904, a été reformulé dans ses *Pensées directrices anthroposophiques*, écrites vers la fin de sa vie (1924- 25) :

L'homme est un être qui déploie sa vie au milieu, entre deux régions du

monde. Par son développement corporel, il appartient à un "monde inférieur" ; par sa nature d'âme, il constitue lui-même un "monde moyen" ; et par ses facultés d'esprit, il s'efforce toujours d'atteindre un "monde supérieur". Il doit son développement corporel à tout ce que la nature lui a donné ; il porte en lui l'être de son âme comme sa propre part ; et il découvre en lui les forces de l'Esprit, comme les dons qui le conduisent au-delà de lui-même pour participer à un monde divin.

To prevent misunderstanding, it should be said here that this participation in the divine world is to begin with far from perfect. It must be striven for and can only be achieved by a substantially enhanced consciousness. The "I" is certainly the starting point for these efforts to gain knowledge of higher worlds, as will be shown in more detail later in this book.

Pour éviter tout malentendu, il convient de préciser que cette participation au monde divin est loin d'être parfaite au départ. Elle doit être recherchée et ne peut être atteinte que par une conscience considérablement accrue. Le "moi" est certainement le point de départ de ces efforts de connaissance des mondes supérieurs, comme nous le montrerons plus en détail dans la suite de ce livre.

The degree of wakefulness required here is that of clear thinking. But spirit cannot be equated with reason alone, just as the "I" is not yet the idéal form the spirit can take in the human being. Steiner does characterize thoughts as "real beings" when he says: "We are surrounded by thoughts as we proceed on our way, but these thoughts are real beings." Human beings participate in the true reality of the world through their thinking, even when their thoughts pertain to physical objects. These are only an aggregate of spiritual realities.

Only because sense-perceptible things are nothing other than condensed spirit beings can we human beings—who can lift ourselves up in thought to

the level of spirit beings—think about and understand them. Sense-perceptible things originate in the spirit world and are simply another manifestation of spirit beings; when we formulate thoughts about things, we are simply inwardly directed away from their sense-perceptible forms and toward their spiritual archetypes. Understanding an object by thinking about it is a process that can be compared to melting a solid body so that chemists can study it in its fluid form.

Le degré d'éveil requis ici est celui de la lucidité. Mais l'esprit ne peut être assimilé à la seule raison, de même que le Moi n'est pas encore la forme idéale que peut prendre l'esprit dans l'être humain. Steiner qualifie les pensées d'"êtres réels" lorsqu'il dit : "Nous sommes entourés de pensées sur notre chemin, mais ces pensées sont des êtres réels"- L'être humain participe à la véritable réalité du monde par sa pensée, même lorsque ses pensées se rapportent à des objets physiques. Ceux-ci ne sont qu'un agrégat de réalités spirituelles.

Ce n'est que parce que les choses perceptibles par les sens ne sont rien d'autre que des êtres spirituels condensés que nous, les êtres humains, qui pouvons nous élever en pensée au niveau des êtres spirituels, pouvons les penser et les comprendre. Les choses sensibles proviennent du monde spirituel et sont simplement une autre manifestation des êtres spirituels ; lorsque nous formulons des pensées sur les choses, nous sommes simplement dirigés vers l'intérieur, loin de leurs formes sensibles et vers leurs archétypes spirituels. Comprendre un objet en y pensant est un processus que l'on peut comparer à la fonte d'un corps solide pour que les chimistes puissent l'étudier sous sa forme fluide.

Yet according to Steiner, the "I" and our normal thinking relate to the spiritual world like shadow play to the real thing. "We might also say that the thought activity of physical human beings is a shadowy image, a reflection, of the true spiritual being to which it belongs. During physical life, the spirit interacts with the earthly material world by using a material body

as its basis.”— Only when someone leaves the physical sphere and enters the spiritual world, be it through death or through the enhanced consciousness described above, does he or she get to know the “spiritual archetypes” that form the basis of all life. That which is merely thought while we are in the physical body can then be experienced as full reality. “The thought appears to us, not as a shadow hiding behind the things, but as a living reality that creates the things. We are in the thought workshop, *soto speak*, where earthly things are shaped and formed.”

Pourtant, selon Steiner, le "moi" et notre pensée normale se rapportent au monde spirituel comme un jeu d'ombres à la réalité. "Nous pourrions également dire que l'activité de pensée des êtres humains physiques est une image ombrée, un reflet, du véritable être spirituel auquel elle appartient. Pendant la vie physique, l'esprit interagit avec le monde matériel terrestre en utilisant un corps matériel comme base" - Ce n'est que lorsque quelqu'un quitte la sphère physique et entre dans le monde spirituel, que ce soit par la mort ou par la conscience accrue décrite ci-dessus, qu'il ou elle apprend à connaître les "archétypes spirituels" qui forment la base de toute vie. Ce qui n'est que pensée pendant que nous sommes dans le corps physique peut alors être vécu comme une réalité à part entière. "La pensée nous apparaît, non pas comme une ombre qui se cache derrière les choses, mais comme une réalité vivante qui crée les choses. Nous sommes dans l'atelier de la pensée, *soto speak*, où les choses terrestres sont façonnées et formées."

These words indicate that Steiner does not grant ultimate importance to thinking. He does point out that “healthy discrimination” is needed when it comes to receiving messages from the spiritual world. This healthy discrimination, however, does not suffice for actually experiencing spiritual facts. For this, *spécial schooling* is necessary.

Ces mots indiquent que Steiner n'accorde pas une importance primordiale

à la pensée. Il souligne qu'une "saine discrimination" est nécessaire pour recevoir des messages du monde spirituel. Cette saine discrimination ne suffit cependant pas pour faire l'expérience des faits spirituels. Pour cela, une formation spécifique est nécessaire.

Steiner has further refined this four- dimensional character of the human being in order to do justice to minerals, plants, and animals, which exist in the world along with human beings. Everyday observation shows that the human physical body (which, strictly speaking, is no more than a corpse) cannot be directly connected to the soul or spirit worlds. To understand the connection clearly, we need another concept that plays a rôle when we compare the lifeless mineral to the living plant organism. Even though the plant consists of mineral substance, there is something else at work that makes the plant sprout, grow, blossom, and produce seeds. This "something" is what Steiner calls the formative, life-giving forces. These are what plant, animal, and human have in common, each in a specific and different way. In particular, the plant is distinguished from the mineral because of these forces. Steiner calls this specific combination of living forces the "life- body," sometimes also the "body of life forces," when describing its function. When he speaks of the substance of this "body" he calls it the "etheric body." The etheric body cannot be seen with physical eyes and cannot be studied by conventional scientific methods. One can detect it through its effects on the life processes. It becomes directly observable in plants, animals, or humans only when the spiritual senses are developed. The way to develop these senses is through Steiner's occult path of schooling, which he describes in detail in his writings. Even though the physical realm is an expression of the spirit, according to Steiner, the etheric forces are supersensible and cannot be seen by the physical eye. Again, to study them one needs enhanced spiritual senses.

Steiner a encore affiné ce caractère quadridimensionnel de l'être humain afin de rendre justice aux minerais, aux plantes et aux animaux qui existent dans le monde en même temps que les êtres humains. L'observation

quotidienne montre que le corps physique de l'homme (qui n'est à proprement parler qu'un cadavre) ne peut être directement relié aux mondes de l'âme et de l'esprit. Pour bien comprendre ce lien, nous avons besoin d'un autre concept qui joue un rôle lorsque nous comparons le minerai sans vie à l'organisme végétal vivant. Même si la plante est constituée de minerai, il y a quelque chose d'autre qui fait que la plante germe, pousse, fleurit et produit des graines. Ce "quelque chose" est ce que Steiner appelle les forces formatrices et vivifiantes. C'est ce que la plante, l'animal et l'homme ont en commun, chacun d'une manière spécifique et différente. C'est notamment grâce à ces forces que la plante se distingue du minerai. Steiner appelle cette combinaison spécifique de forces vivantes le "corps de vie", parfois aussi le "corps des forces de vie", lorsqu'il décrit sa fonction. Lorsqu'il parle de la substance de ce "corps", il l'appelle "corps éthérique". Le corps éthérique ne peut pas être vu avec des yeux physiques et ne peut pas être étudié par des méthodes scientifiques conventionnelles. On peut le détecter par ses effets sur les processus vitaux. Il ne devient directement observable chez les plantes, les animaux ou les humains que lorsque les sens spirituels sont développés. Le développement de ces sens se fait par la voie occulte de l'enseignement de Steiner, qu'il décrit en détail dans ses écrits. Bien que le domaine physique soit une expression de l'esprit, selon Steiner, les forces éthériques sont suprasensibles et ne peuvent être vues par l'œil physique. Là encore, pour les étudier, il faut des sens spirituels accrus.

When we turn to the soul world, Steiner makes further distinctions. Pain and joy have their seat in the soul or astral body. The animal has a soul-body because it can feel pain as well as joy. The animals' soul-body is not the same as that of the human because the animal does not have an individual "I." Rather the soul of animals is what Steiner calls a "group soul." They act out of instinct as guided by this group soul.

En ce qui concerne le monde de l'âme, Steiner fait d'autres distinctions. La douleur et la joie ont leur siège dans l'âme ou le corps astral. L'animal a

une âme-corps car il peut ressentir la douleur et la joie. L'âme de l'animal n'est pas la même que celle de l'homme, car l'animal n'a pas de "moi" individuel. L'âme des animaux est plutôt ce que Steiner appelle une "âme de groupe". Ils agissent par instinct, guidés par cette âme de groupe.

Basic anthroposophical works contain detailed descriptions of the fourfold human being. They also make further distinctions regarding the relationship of physical, etheric, and astral body to the "I." According to its ability to have sensation, intellect, and consciousness, the soul is differentiated into the sentient, intellectual, and consciousness soul. This arrangement could be called the static aspect of the soul.

Les ouvrages anthroposophiques de base contiennent des descriptions détaillées de l'être humain quadruple. Ils font également d'autres distinctions concernant la relation entre le corps physique, le corps éthérique et le corps astral et le "moi". Selon sa capacité à avoir des sensations, un intellect et une conscience, l'âme se différencie en âme sensitive, âme intellectuelle et âme de conscience. Cet arrangement pourrait être appelé l'aspect statique de l'âme.

The dynamic aspect is found in the fact that the human being is capable of transforming the physical-psychic being by receiving impulses from the spiritual world. "Within the human soul, the 'I' flashes up, receives the impact of the spirit, and thus becomes the vehicle of the spirit body [Geistmensch or 'spirit man']. Thus we each take part in three worlds—the physical, the soul, and the spiritual worlds. We are rooted in the physical through the material-physical body, ether body, and soul body; we come to flower in the spiritual world through the spirit self, life spirit, and spirit body, but the stem, which roots at one end and flowers at another, is the soul itself."^ As one can see, in the anthroposophical scheme the human being is not just the sum of its parts. Therefore, the human can never be defined as a complété being. On the contrary, we are forever changing. We

manifest as a spiritual-psychical process that also includes the physical aspect. Here is anticipated what in theology is called eschatology.

L'aspect dynamique se trouve dans le fait que l'être humain est capable de transformer l'être physique-psychique en recevant des impulsions du monde spirituel. Au sein de l'âme humaine, le "moi" jaillit, reçoit l'impact de l'esprit et devient ainsi le véhicule du corps spirituel [Geistmensch ou "homme spirituel"]. Ainsi, chacun de nous participe à trois mondes : le monde physique, le monde de l'âme et le monde spirituel. Nous sommes enracinés dans le monde physique par le corps physique matériel, le corps éthérique et le corps spirituel ; nous fleurissons dans le monde spirituel par le moi spirituel, l'esprit de vie et le corps spirituel, mais la tige, qui s'enracine d'un côté et fleurit de l'autre, est l'âme elle-même" ^ Comme on peut le voir, dans le schéma anthroposophique, l'être humain n'est pas seulement la somme de ses parties. L'être humain ne peut donc jamais être défini comme un être complété. Au contraire, nous sommes en perpétuel changement. Nous nous manifestons comme un processus spirituel-psychique qui inclut également l'aspect physique. C'est ici que s'anticipe ce que l'on appelle en théologie l'eschatologie.

A further dynamic is present in the idea of karma and reincarnation. Human destiny is thought to be the result of many earthly lives. The present life offers the chance to influence one's future destiny by developing and maturing the human "core," the individual "I," in a conscious way. The "I" is the spiritual principle of the human being. It is immortal and goes from incarnation to incarnation. Anthropogenesis (which Jung called "individuation"), is seen not only under the aspect of one lifetime between birth and death, but far beyond, into prénatal existence as well as in the life after death. Thus new perspectives open up that are missing in traditional depth psychology, which Steiner criticized with the harsh words: "dilettantism squared."

L'idée du karma et de la réincarnation constitue une autre dynamique. La destinée humaine est considérée comme le résultat de nombreuses vies terrestres. La vie actuelle offre la possibilité d'influencer le destin futur en développant et en faisant mûrir le "noyau" humain, le "moi" individuel, de manière consciente. Le "moi" est le principe spirituel de l'être humain. Il est immortel et va d'incarnation en incarnation. L'anthropogenèse (que Jung appelait "individuation") n'est pas seulement considérée sous l'aspect d'une vie entre la naissance et la mort, mais bien au-delà, dans l'existence prénatale ainsi que dans la vie après la mort. De nouvelles perspectives s'ouvrent ainsi, qui manquent à la psychologie des profondeurs traditionnelle, que Steiner a critiquée avec des mots très durs : "dilettantisme au carré" : "dilettantisme au carré".

What emerges from all that has been said in this chapter is the tremendous, far-reaching importance of the human "I." Human beings do not only experience themselves through the "I" in their physical and psychological being. The "I" becomes the vessel that receives contents from the spiritual world, the sphere where all creativity has its roots, the source of manifold revelations. This is the world we ultimately come from, the world that gives our life its ultimate meaning.

Ce qui ressort de tout ce qui a été dit dans ce chapitre, c'est l'importance considérable et profonde du "moi" humain. L'être humain ne fait pas seulement l'expérience de lui-même à travers le "je" de son être physique et psychologique. Le "je" devient le réceptif qui reçoit les contenus du monde spirituel, la sphère où toute créativité prend racine, la source de multiples révélations. C'est le monde d'où nous venons en fin de compte, le monde qui donne à notre vie son sens ultime.

As we have seen in the biographical sketch, Steiner was inspired to think about individuality not only by the "I" philosophy of the German idealists. The problem of the "I" had existential importance for him. This becomes clear

from his philosophical and epistemological works as well as in his writings on Anthroposophy and spiritual science. Steiner sees in the "I" the possibility for human freedom and for continued development. The model for human freedom and for self-realization is Jésus Christ: the "I AM." We might say with Klaus von Stieglitz: "While the philosopher saw self-realization and freedom mainly as the aim of Western intellectual history, [Steiner's] Christosophy sees it as the ultimate mission of ail humankind. Self-realization becomes part of cosmic history."— Worldwide horizons open up. But as already noted, this does not refer to the everyday, still-undeveloped ego. A human being is not what she seems to be, but rather what she is able to become.

Comme nous l'avons vu dans l'esquisse biographique, Steiner n'a pas seulement été inspiré par la philosophie du "je" des idéalistes allemands pour réfléchir à l'individualité. Le problème du "moi" avait pour lui une importance existentielle. C'est ce qui ressort de ses travaux philosophiques et épistémologiques, ainsi que de ses écrits sur l'anthroposophie et la science de l'esprit. Steiner voit dans le Moi la possibilité d'une liberté humaine et d'un développement continu. Le modèle de la liberté humaine et de la réalisation de soi est Jésus-Christ : le "JE SUIS". Nous pourrions dire avec Klaus von Stieglitz : "Alors que le philosophe voyait la réalisation de soi et la liberté principalement comme le but de l'histoire intellectuelle occidentale, la christosophie [de Steiner] y voit la mission ultime de toute l'humanité. La réalisation de soi devient une partie de l'histoire cosmique" - Des horizons mondiaux s'ouvrent. Mais, comme nous l'avons déjà noté, il ne s'agit pas de l'ego quotidien, encore peu développé. Un être humain n'est pas ce qu'il semble être, mais plutôt ce qu'il est capable de devenir.

Jung's Image of the Human Being

With Jung's model as with Steiner's, we will have to limit ourselves to the most important elements of his teaching.— Jung's contribution to the subject is concentrated on the psyché, which, for him, is reality itself. One of

the fundamental characteristics of Jung's psychology is that he conceives of an objective psychic reality that follows its own laws. Steiner, incidentally, recognized this special feature of Jung's psychology, even though Jung had not yet refined his system to the extent that it is known today.

L'image de l'être humain selon Jung

Avec le modèle de Jung comme avec celui de Steiner, nous devons nous limiter aux éléments les plus importants de son enseignement.- La contribution de Jung au sujet se concentre sur la psyché qui, pour lui, est la réalité elle-même. L'une des caractéristiques fondamentales de la psychologie de Jung est qu'il conçoit une réalité psychique objective qui suit ses propres lois. Steiner a d'ailleurs reconnu cette particularité de la psychologie de Jung, même si Jung n'avait pas encore affiné son système dans la mesure où il est connu aujourd'hui.

This "reality of the psyché," namely, the realm within which one can find empirical evidence of immaterial forces, is divided into the conscious and the unconscious. In the conscious we encounter the ego, which is determined mainly by the fact that it is conscious. In Psychological Types, Jung defines consciousness as "the relationship of psychic contents to the ego in so far as this relation is perceived as such by the ego. Relations to the ego that are not perceived as such are unconscious. Consciousness is the function or activity which maintains the relation of psychic contents to the ego. Consciousness is not identical with the psyché...because the psyché represents the totality of all psychic contents, and these are not necessarily connected with the ego, i.e. related to it in such a way that they take on the quality of consciousness."

Cette "réalité de la psyché", c'est-à-dire le domaine dans lequel on peut trouver des preuves empiriques de l'existence de forces immatérielles, se divise en deux parties : le conscient et l'inconscient. Dans le conscient,

nous rencontrons l'ego, qui est déterminé principalement par le fait qu'il est conscient. Dans Types psychologiques, Jung définit la conscience comme "la relation des contenus psychiques avec le moi dans la mesure où cette relation est perçue comme telle par le moi. Les relations avec le moi qui ne sont pas perçues comme telles sont inconscientes. La conscience est la fonction ou l'activité qui maintient la relation des contenus psychiques au moi. La conscience n'est pas identique à la psyché... car la psyché représente l'ensemble de tous les contenus psychiques, et ceux-ci ne sont pas nécessairement liés à l'ego, c'est-à-dire reliés à lui de telle sorte qu'ils prennent la qualité de conscience".

The everyday waking consciousness does not constitute a totality but is of a partial nature. Accordingly, the ego is also of a partial nature. In Psychological Types, Jung describes the ego as a complex of ideas "which constitutes the center of my field of consciousness and appears to possess a high degree of continuity and identity. Hence I also speak of an ego-complex. The ego-complex is as much a content as a condition of consciousness."

La conscience éveillée de tous les jours ne constitue pas une totalité mais est de nature partielle. Par conséquent, l'ego est également de nature partielle. Dans Psychological Types, Jung décrit l'ego comme un complexe d'idées "qui constitue le centre de mon champ de conscience et semble posséder un haut degré de continuité et d'identité. C'est pourquoi je parle aussi d'un complexe du moi. Le complexe du moi est autant un contenu qu'une condition de la conscience".

Connected to the conscious ego, yet different from it, is the persona, the part of the psyché that is turned toward the outer world. It fulfills the function of adaptation. Mindful of the original function of the mask in the theater of antiquity, one could call it the masklike side of the ego (indeed the Latin meaning of persona is "mask"). It mimics true individuality inasmuch as it

represents name, profession, title, social status, lifestyle, and so on. Depending on circumstances, character, and surroundings, a person can slip more or less completely into his or her persona, like a mime into a mask.

Liée à l'ego conscient, mais différente de lui, la persona est la partie de la psyché tournée vers le monde extérieur. Elle remplit une fonction d'adaptation. Compte tenu de la fonction originelle du masque dans le théâtre de l'Antiquité, on pourrait l'appeler le côté masqué de l'ego (en effet, le sens latin de persona est "masque"). Il imite la véritable individualité dans la mesure où il représente le nom, la profession, le titre, le statut social, le style de vie, etc. Selon les circonstances, le caractère et l'environnement, une personne peut se glisser plus ou moins complètement dans sa persona, comme un mime dans un masque.

These entities that function within the psychic and physical field of consciousness, however, are only part of an individual's personality. In Jung's conception, the ego is not yet the real individual, which is only realized when one succeeds in integrating the conscious and unconscious into a complete whole. Jung calls the result of this process individuation (becoming a Self). The Self in Jung's terminology can be understood as the goal as well as the path to the goal.

Ces entités qui fonctionnent dans le champ psychique et physique de la conscience ne sont cependant qu'une partie de la personnalité de l'individu. Dans la conception de Jung, l'ego n'est pas encore l'individu réel, qui ne se réalise que lorsque l'on parvient à intégrer le conscient et l'inconscient en un tout complet. Jung appelle le résultat de ce processus l'individuation (devenir un Soi). Dans la terminologie de Jung, le Soi peut être compris comme le but et le chemin vers le but.

One factor in the unconscious is the shadow, which constitutes the

negative, reluctantly acknowledged, and thus for the most part unconscious traits of our character. The inferior character of the shadow asserts itself as a consequence of an underused or insufficiently developed soul function. The relation of the shadow to the unconscious is such that the shadow's negative traits are denied to the point of seeming nonexistent, both to the outside world and the inner self. (If consciousness becomes aware of the shadow at all, it often sees it as “projections” from the darker side of the psyché without realizing what it really is.) The persona that is presented to the outer world could be called, on the other hand, the façade of the ego.

L'un des facteurs de l'inconscient est l'ombre, qui constitue les traits négatifs, reconnus à contrecœur, et donc pour la plupart inconscients de notre caractère. Le caractère inférieur de l'ombre s'affirme comme une conséquence d'une fonction de l'âme sous-utilisée ou insuffisamment développée. La relation entre l'ombre et l'inconscient est telle que les traits négatifs de l'ombre sont niés au point de sembler inexistant, tant pour le monde extérieur que pour le moi intérieur. (Si la conscience prend conscience de l'ombre, elle la voit souvent comme une "projection" du côté obscur de la psyché, sans se rendre compte de ce qu'elle est réellement). La persona qui est présentée au monde extérieur pourrait être appelée, d'autre part, la façade de l'ego.

Strong identification with the persona (if, for instance, a person pretends to totally be his or her rôle in life: the servant, the boss, the official) is just as problematic as total identification with the shadow. The latter is lived out when a person takes on the victim rôle and considers what are really his own shortcomings to be “bad luck.” On the one hand, an individual can never completely give up the persona, since it is not possible to live a life of total honesty and inwardness. On the other hand, total négation of the shadow results in an over valuation of one's ego and shows a lack of realistic self-evaluation and self-knowledge.

Une forte identification à la persona (si, par exemple, une personne prétend être totalement son rôle dans la vie : le serviteur, le patron, le fonctionnaire) est tout aussi problématique qu'une identification totale à l'ombre. Cette dernière est vécue lorsqu'une personne prend le rôle de victime et considère ce qui est en réalité ses propres défauts comme de la "malchance". D'une part, l'individu ne peut jamais renoncer complètement à son personnage, car il n'est pas possible de vivre une vie de totale honnêteté et d'intériorité. D'autre part, la négation totale de l'ombre entraîne une survalorisation de l'ego et témoigne d'un manque d'auto-évaluation et de connaissance de soi réalistes.

While the shadow that belongs to the ego often lives in the unconscious, recognizable in the way it manifests itself, another layer of unconscious content exists in the psyché that does not belong to the individual alone. It is Jung's great pioneering achievement to have studied this layer in a scientific manner. He called it the collective unconscious. He encountered a baffling parallel between descriptions of healthy (as well as sick) individuals on the one hand and mythological or symbolic tales on the other. The name he chose to give the form in which the collective unconscious presents its contents was the archetypes.

Alors que l'ombre qui appartient à l'ego vit souvent dans l'inconscient, reconnaissable à la manière dont elle se manifeste, il existe dans la psyché une autre couche de contenu inconscient qui n'appartient pas à l'individu seul. C'est le grand mérite de Jung d'avoir étudié cette couche de manière scientifique. Il l'a appelée l'inconscient collectif. Il a rencontré un parallèle étonnant entre les descriptions d'individus sains (et malades) d'une part et les taies mythologiques ou symboliques d'autre part. Le nom qu'il choisit pour donner à la forme sous laquelle l'inconscient collectif présente son contenu est celui d'archétypes.

“The archetype is essentially an unconscious content that is altered by

becoming conscious and by being perceived, and it takes its color from the individual consciousness in which it happens to appear."![^] In a footnote the author adds for clarification: "One must, for the sake of accuracy, distinguish between 'archetype' and 'archetypal ideas'. The archetype as such is a hypothetical and irrepresentable model, something like the 'pattern of behaviour' in biology." One could say in Jung's sense that the archetypes, while remaining unobserved themselves, cause archetypal representations that show up in the human field of awareness. Archetypes are in truth the precondition for these representations. To put it differently, archetypes can be called factors and motives that have the ability to arrange psychic elements into certain images or pictures, in a way that can only be recognized by their final effect. They exist preconsciously and may well constitute the dominant structures of the psyché altogether. While the archetype itself rests, unobservable, deep in the unconscious, the archetypal picture of the individual person is recognizable.

"L'archétype est essentiellement un contenu inconscient qui se modifie en devenant conscient et en étant perçu, et il prend sa couleur dans la conscience individuelle dans laquelle il apparaît : Il faut, par souci d'exacitude, faire la distinction entre "archétype" et "idées archétypales". L'archétype en tant que tel est un modèle hypothétique et irreprésentable, un peu comme le "modèle de comportement" en biologie. On pourrait dire, au sens de Jung, que les archétypes, tout en restant eux-mêmes inobservés, provoquent des représentations archétypales qui se manifestent dans le champ de conscience humain. Les archétypes sont en vérité la condition préalable à ces représentations. En d'autres termes, les archétypes peuvent être appelés des facteurs et des motifs qui ont la capacité d'arranger les éléments psychiques en certaines images ou tableaux, d'une manière qui ne peut être reconnue que par leur effet final. Ils existent de manière préconsciente et peuvent constituer les structures dominantes de la psyché. Alors que l'archétype lui-même repose, inobservable, dans les profondeurs de l'inconscient, l'image archétypale de la personne individuelle est reconnaissable.

Jung clearly distinguishes the ego from the Self, which in its greater expanse unites the whole psyché, conscious and unconscious, into a whole. "As an empirical concept the Self designates the whole range of psychological phenomena in man. It expresses the unity of the personality as a whole.

Jung distingue clairement l'ego du Soi qui, dans sa plus grande étendue, unit toute la psyché, consciente et inconsciente, en un tout. "En tant que concept empirique, le Soi désigne l'ensemble des phénomènes psychiques de l'homme. Il exprime l'unité de la personnalité dans son ensemble.

But insofar as the total personality, on account of its unconscious component, can only be partially conscious, the concept of the self is in part only potentially empirical and is to that extent a postulate. In other words, it encompasses both the experienceable and the inexperienceable (or the not yet experienced).— Jung has shown how this Self has archetypal character, and how it can assume the form of a hero, a leader, or a messiah in dreams, myths, and fairy tales. Or it can show itself in the form of symbols of wholeness, such as the circle, cross, or square. Considered in this way, the Self is not only the center but also the periphery that encompasses both conscious and unconscious. Jung contrasted the Self as center of psychic wholeness with the ego as center of consciousness.

Mais dans la mesure où la personnalité totale, en raison de sa composante inconsciente, ne peut être que partiellement consciente, le concept du moi n'est en partie que potentiellement empirique et est, dans cette mesure, un postulat. En d'autres termes, il englobe à la fois l'expérimentable et l'inexpérimentable (ou le non encore expérimenté)" - Jung a montré que ce Soi a un caractère archétypal et qu'il peut prendre la forme d'un héros, d'un chef ou d'un messie dans les rêves, les mythes et les contes de fées. Il peut aussi se manifester sous la forme de symboles de plénitude, tels que

le cercle, la croix ou le carré. Considéré de cette manière, le Soi n'est pas seulement le centre, mais aussi la périphérie qui englobe à la fois le conscient et l'inconscient. Jung a opposé le Soi en tant que centre de la totalité psychique à l'ego en tant que centre de la conscience.

Analytical psychology is certainly more than analysis and more than the description and interpretation of what is found in the psyché. All analytical and therapeutic work aims at change and transformation. The goal is wholeness of the Self, or Self-realization. How is this accomplished?

La psychologie analytique est certainement plus qu'une analyse et plus que la description et l'interprétation de ce que l'on trouve dans la psyché. Tout le travail analytique et thérapeutique vise le changement et la transformation. Le but est la plénitude du Soi, ou la réalisation du Soi. Comment cela s'accomplit-il ?

Jung's answer to this question points to a process of psychic development: the birth of the Self or individuation. It is the dynamic aspect of his psychology. "Individuation means becoming an 'in-dividual' and insofar as 'individuality' embraces our innermost, last, and incomparable uniqueness, it also implies becoming one's own self. We could therefore translate individuation as: 'coming to selfhood' or 'self-realization.'"^ The purpose of this psychic transformation— which has been consciously achieved, according to Jung, by only a very few individuals—is the following: to free the individual on the one hand from the constraints of the persona, that is, the masklike collective psyché that only mimics true individuality, and on the other hand from the compulsion of the unconscious archetypal images.

La réponse de Jung à cette question renvoie à un processus de développement psychique : la naissance du Soi ou l'individuation. C'est l'aspect dynamique de sa psychologie. L'individuation signifie devenir un "in-dividu" et dans la mesure où l'"individualité" englobe notre caractère

unique le plus profond, le plus ultime et le plus incomparable, elle implique également de devenir son propre moi. Nous pourrions donc traduire l'individuation par : Le but de cette transformation psychique - qui n'a été réalisée consciemment, selon Jung, que par un très petit nombre d'individus - est le suivant : libérer l'individu, d'une part, des contraintes de la persona, c'est-à-dire de la psyché collective masquée qui ne fait qu'imiter la véritable individualité, et, d'autre part, de la contrainte des images archétypales inconscientes.

Jung also speaks of the "intégration of those psychic contents that are capable of becoming conscious," whereby ego-consciousness is still not identical with the Self. Even, so he mentions "certain remarkable but hard to describe conséquences for the ego-consciousness" in the individuation process. Jung defines this process thus: "Individuation is, in général, the process by which individual beings are formed and differentiated; in particular, it is the development of the psychological individual, as a being distinct from the général, collective psychology. Individuation, therefore, is a process of differentiation, having for its goal the development of the individual personality. Individuation is a natural necessity inasmuch as its prévention by leveling down to collective standards is injurious to the vital activity of the individual."

Jung parle également de "l'intégration des contenus psychiques capables de devenir conscients", la conscience du moi n'étant pas encore identique au Soi. Il mentionne même "certaines conséquences remarquables mais difficiles à décrire pour la conscience du moi" dans le processus d'individuation. Jung définit ce processus comme suit : "L'individuation est, en général, le processus par lequel les êtres individuels se forment et se différencient ; en particulier, c'est le développement de l'individu psychologique, en tant qu'être distinct de la psychologie générale, collective. L'individuation est donc un processus de différenciation qui a pour but le développement de la personnalité individuelle. L'individuation est une nécessité naturelle dans la mesure où sa prévention par le

nivellement par le bas des normes collectives est préjudiciable à l'activité vitale de l'individu".

Placing the sketches of Steiner's Anthroposophy and Jung's depth psychology side by side gives rise to some questions. What is the relationship between soul and spirit for Steiner and for Jung? How can one compare the dynamic aspect of the image of the human being and of the psyché from the standpoint of both seekers? Before we tackle these questions, we will have to deal with the problem of consciousness, for psychic processes and facts must always be seen in the context of consciousness.

La mise en parallèle des esquisses de l'anthroposophie de Steiner et de la psychologie des profondeurs de Jung soulève quelques questions. Quel est le rapport entre l'âme et l'esprit pour Steiner et pour Jung ? Comment comparer l'aspect dynamique de l'image de l'être humain et de la psyché du point de vue des deux chercheurs ? Avant d'aborder ces questions, nous devons nous pencher sur le problème de la conscience, car les processus et les faits psychiques doivent toujours être considérés dans le contexte de la conscience.

It should not be necessary to point out that placing the individual chapters in this book side by side is of necessity a stopgap. With material that is not composed of fixed and easily defined elements but has to do mostly with processes and transformation, one cannot avoid anticipating things that should follow later. In other words, some important aspects should be introduced before they are dealt with. The reader of anthroposophical and psychological literature of this kind has to adopt a special attitude. It will not do just to acknowledge facts, hypotheses, and assertions. Credulous acceptance of everything that is said is just as inappropriate as rigid skepticism. What is needed is constant watchful consideration, where critical distance and an open mind, as well as a certain amount of goodwill, counterbalance each other. The often-voiced prejudice that Steiner and

Jung have nothing to offer but mysticism, metaphysics, and ideology blocks from the outset the possibility for a fruitful discussion. In both cases a great deal of awareness is needed as well as a willingness to attempt some measure of personal experience. A person who is afraid of opening herself up to spurious suggestion by considering the unknown has no trust in her own awareness and critical thinking. On the other hand, one who blindly accepts Anthroposophy remains equally blind to Steiner's true intentions. Enthusiastic verbal confessions, membership, and so on cannot cure such blindness. One who acts in this way merely constructs, to quote Hermann Poppelbaum, "a pseudo-T of anthroposophically formulated illusions, that is, one deceives oneself. Such a person may talk about 'knowledge of higher worlds' when he or she may be better off undergoing psychotherapy."— It might be in order here to mention something Steiner said in 1911 : "I beg you not to give credence to these things because I say them, but to test them by everything known to you from history, above all, what you can learn from your own experience.... In this âge of intellectualism I do not appeal to your belief but to your capacity for intelligent discrimination."— Jung was perhaps even more frank than Steiner when he confessed: "Work in this field is pioneer work. I have often made mistakes, and had many times to forget what I had learned. But I know and am content to know that as surely as light comes out of darkness, truth is born of error.... Not the criticism of individual contemporaries will décidé the truth or falsity of my discoveries, but future générations. There are things that are not yet true today, perhaps we will not dare to find them true, but tomorrow they may be."

Il n'est pas nécessaire de souligner que le fait de placer les différents chapitres de ce livre côte à côte est nécessairement un pis-aller. Lorsqu'il s'agit d'une matière qui n'est pas composée d'éléments fixes et faciles à définir, mais qui concerne principalement des processus et des transformations, on ne peut éviter d'anticiper les choses qui devraient suivre plus tard. En d'autres termes, certains aspects importants doivent être introduits avant d'être traités. Le lecteur d'une telle littérature anthroposophique et psychologique doit adopter une attitude particulière. Il

ne suffit pas de reconnaître des faits, des hypothèses et des affirmations. L'acceptation crédible de tout ce qui est dit est tout aussi inappropriée qu'un scepticisme rigide. Ce qu'il faut, c'est une considération vigilante et constante, où la distance critique et l'ouverture d'esprit, ainsi qu'une certaine bienveillance, se contrebalancent. Le préjugé souvent exprimé selon lequel Steiner et Jung n'ont rien d'autre à offrir que du mysticisme, de la métaphysique et de l'idéologie bloque d'emblée la possibilité d'une discussion fructueuse. Dans les deux cas, une grande prise de conscience est nécessaire, ainsi qu'une volonté de tenter une certaine expérience personnelle. Une personne qui a peur de s'exposer à des suggestions fallacieuses en considérant l'inconnu n'a pas confiance en sa propre conscience et en son esprit critique. D'autre part, celui qui accepte aveuglément l'anthroposophie reste également aveugle aux véritables intentions de Steiner. Les confessions verbales enthousiastes, les adhésions, etc. ne peuvent pas guérir une telle cécité. Celui qui agit ainsi ne fait que construire, pour citer Hermann Poppelbaum, "un pseudo-T d'illusions formulées de manière anthroposophique, c'est-à-dire qu'il se trompe lui-même. Une telle personne peut parler de "connaissance des mondes supérieurs" alors qu'elle ferait mieux de suivre une psychothérapie."- Il convient peut-être ici de mentionner ce que Steiner disait en 1911 : "Je vous prie de ne pas ajouter foi à ces choses parce que je les dis, mais de les mettre à l'épreuve de tout ce que vous connaissez de l'histoire, et surtout de ce que vous pouvez apprendre de votre propre expérience...". En cette époque d'intellectualisme, je ne fais pas appel à votre croyance mais à votre capacité de discrimination intelligente" - Jung a peut-être été encore plus franc que Steiner lorsqu'il a avoué : "Le travail dans ce domaine est un travail de pionnier : "Le travail dans ce domaine est un travail de pionnier. J'ai souvent commis des erreurs, et j'ai souvent dû oublier ce que j'avais appris. Mais je sais et je suis heureux de savoir qu'aussi sûrement que la lumière jaillit des ténèbres, la vérité naît de l'erreur.... Ce n'est pas la critique de certains contemporains qui décidera de la véracité ou de la fausseté de mes découvertes, mais les générations futures. Il y a des choses qui ne sont pas encore vraies aujourd'hui, peut-être n'oserons-nous pas les trouver vraies, mais demain elles le seront peut-être".

Steiner's "Second Self" and THE UNCONSCIOUS

IN HIS LECTURES ON PSYCHOANALYSIS (discussed in Chapter 3). Steiner did not limit himself to mere criticism of psychoanalysis and analytical psychology. He went on to discuss a field of research that is relevant to both Anthroposophy and depth psychology.

Le "deuxième moi" de Steiner et L'INCONSCIENT

dans ses conférences sur la psychanalyse (voir chapitre 3). Steiner ne s'est pas contenté de critiquer la psychanalyse et la psychologie analytique. Il a également abordé un domaine de recherche qui concerne à la fois l'anthroposophie et la psychologie des profondeurs.

In view of Steiner's negative judgment of psychoanalysis, one could conclude that he underestimated the importance of the unconscious as such, which he always called the "subconscious." One could think that his efforts were exclusively directed at raising and broadening consciousness. And one could assume that he was so intent on gaining knowledge of "higher worlds" that he ignored the reality of the abyss of the human soul and neglected the subconscious and the unconscious altogether.

Au vu du jugement négatif de Steiner sur la psychanalyse, on pourrait conclure qu'il a sous-estimé l'importance de l'inconscient en tant que tel, qu'il a toujours appelé "subconscient". On pourrait penser que ses efforts étaient exclusivement orientés vers l'élévation et l'élargissement de la conscience. Et l'on pourrait supposer qu'il était tellement attaché à la connaissance des "mondes supérieurs" qu'il a ignoré la réalité de l'abîme de l'âme humaine et négligé le subconscient et l'inconscient.

This is not the case, as readily becomes clear from the second of his two lectures on psychoanalysis. Steiner never left any doubt about the character of his spiritual science, whether he was merely delineating his method of research or taking a stand against certain methods of an inferior occultism. There is just as little doubt, however, that his spiritual research always kept the depths of the so-called subconscious in mind.

One has to follow the connecting line that Steiner himself drew, leading from the Dornach lectures on psychoanalysis in 1917 back to the three lectures in Copenhagen in 1911. These were titled (in English translation) *The Spiritual Guidance of the Individual and Humanity*, and he had them published the same year, which was not his usual practice. This was done "because I have reasons for allowing this work to be published at this time," he wrote in the préfacé. For just these reasons he had to forgo a more in-depth treatment of this theme. Instead he returned to it several times in later lectures.

Ce n'est pas le cas, comme le montre la deuxième de ses deux conférences sur la psychanalyse. Steiner n'a jamais laissé planer le moindre doute sur le caractère de sa science spirituelle, qu'il s'agisse de définir sa méthode de recherche ou de prendre position contre certaines méthodes d'un occultisme inférieur. Il ne fait cependant aucun doute que sa recherche spirituelle a toujours tenu compte des profondeurs de ce que l'on appelle le subconscient.

Il faut suivre la ligne de liaison que Steiner a lui-même tracée et qui mène des conférences de Dornach sur la psychanalyse en 1917 aux trois conférences de Copenhague en 1911. Celles-ci étaient intitulées (en traduction anglaise) *The Spiritual Guidance of the Individual and Humanity*, et il les a fait publier la même année, ce qui n'était pas dans ses habitudes. Il l'a fait "parce que j'ai des raisons de permettre la publication de cet ouvrage à ce moment-là", écrit-il dans le préfacé. C'est justement pour ces raisons qu'il a dû renoncer à un traitement plus approfondi de ce thème. Il y reviendra à plusieurs reprises dans des conférences ultérieures.

The text begins: "If we reflect upon ourselves, we soon come to realize that, in addition to the self we encompass with our thoughts, feelings, and fully conscious impulses of will, we bear in ourselves a second, more powerful self. We become aware that we subordinate ourselves to the second self as to a higher power. At first, this second self seems to us a lower being when compared to the one we encompass with our clear, fully conscious soul and its natural inclination toward the good and the true. And so, initially, we strive to overcome this seemingly lower self.'Steiner has described this "other self" and its "lower nature" in many other lectures. Some examples of this may be given here, before we go into the anthropological and Christological connections that he points up in the printed édition of the Copenhagen lectures.

Le texte commence ainsi : "Si nous réfléchissons sur nous-mêmes, nous nous rendons vite compte qu'en plus du moi que nous englobons avec nos pensées, nos sentiments et nos impulsions de volonté pleinement conscientes, nous portons en nous un deuxième moi, plus puissant. Nous prenons conscience que nous nous subordonnons à ce second moi comme à une puissance supérieure. Au début, ce second moi nous semble un être inférieur à celui que nous englobons avec notre âme claire et pleinement consciente et son penchant naturel pour le bien et le vrai. Steiner a décrit cet "autre moi" et sa "nature inférieure" dans de nombreuses autres conférences. Avant d'aborder les liens anthropologiques et christologiques qu'il met en évidence dans l'édition imprimée des conférences de Copenhague, nous en donnerons ici quelques exemples.

Let us start with texts of the same year, 1911. In April, Steiner gave a paper at the fourth international philosophy congress in Bologna entitled "The Philosophical Foundations of Anthroposophy." He intended to make clear what Anthroposophy meant by cognition and to identify cognition as something "fluid, capable of évolution." He explained that "beyond the horizon of the normally conscious life of the mind, there is another into which we can penetrate." To avoid being confused with pseudo-occult

practitioners, Steiner points out that the soul realm he is talking about is not the same as the one presently called the subconscious. This "subconscious" may be the object of scientific study; it can be studied with the present methods of science. "But this has nothing in common with that condition to which we are referring, within which the human being is as completely conscious, possesses as complete logical watchfulness, as within the limits of ordinary consciousness." He follows this with a description of his method of cognition according to his chosen theme.

Commençons par les textes de la même année, 1911. En avril, Steiner présente au quatrième congrès international de philosophie de Bologne une communication intitulée "Les fondements philosophiques de l'anthroposophie". Il entend préciser ce que l'anthroposophie entend par cognition et identifier la cognition comme quelque chose de "fluide, capable d'évolution". Il explique que "au-delà de l'horizon de la vie normalement consciente de l'esprit, il en existe une autre dans laquelle nous pouvons pénétrer". Pour éviter d'être confondu avec les praticiens du pseudo-occultisme, Steiner précise que le domaine de l'âme dont il parle n'est pas le même que celui que l'on appelle aujourd'hui le subconscient. Ce "subconscient" peut faire l'objet d'une étude scientifique ; il peut être étudié avec les méthodes actuelles de la science. "Mais cela n'a rien de commun avec l'état auquel nous faisons référence, dans lequel l'être humain est aussi complètement conscient, possède une vigilance logique aussi complète que dans les limites de la conscience ordinaire".

In his lectures in Munich in August, 1911, titled Wonders of the World, Ordeals of the Soul, Révélation of the Spirit, he returns to the statements he made in Copenhagen and once more describes the "expansive soul life" that is much larger than what our common consciousness allows. Steiner amplified this description by mentioning figures from Greek mythology, Persephone and Demeter, as representatives of this deep-seated element of the soul. The old clairvoyant forces of humankind have descended into Persephone's realm, and they present an analogy to the present State of

the human soul. It was formerly the task of these forces to make human beings clairvoyant. At present they stand in the service of strengthening the "I." At the same time, Steiner also sees in Demeter a "still older ruler, both of the forces of external Nature and of the forces of the human soul." Whether one may see here a connection to Jung's collective unconscious cannot be said with certainty. On the other hand, Steiner sees in the myth of the abduction of Persephone a phase in the *évolution* of human consciousness: "In the course of the historical development of humanity, the rape of Persephone has been brought about by soul-forces which lie deep in the subconscious, forces which in outer Nature are represented as Pluto." As lord of the underworld, Pluto represents the forces that are active in nature as well as in the human soul. According to Steiner's description, the gods withdrew from the forces of nature. The abduction of Persephone is also an image of this event. Consequently, the old atavistic clairvoyance came to an end and the guidance of humankind through instinct had to take on a new form. From now on, spiritual guidance had to come from the place where the sacred, soul-transforming drama was performed: the ancient mysteries: "Originally the gods bestowed morality upon men along with the forces of Nature; then the forces of Nature more or less withdrew, and later the gods substituted a moral law in a more abstract form through their messengers in the Mysteries. When man became estranged from Nature he needed a more abstract, a more intellectual morality, hence the Greeks looked to their Mysteries for guidance in their moral life, and in the Mysteries they saw the activities of the gods, as previously they had seen their activity in the forces of Nature. For this reason the earliest Greek period attributed the moral law to the same gods who were at the back of the forces of Nature."

Dans ses conférences à Munich en août 1911, intitulées *Merveilles du monde, épreuves de l'âme, Révélation de l'esprit*, il revient sur les déclarations faites à Copenhague et décrit une fois de plus la "vie expansive de l'âme" qui dépasse de loin ce que notre conscience commune permet. Steiner amplifie cette description en mentionnant des figures de la mythologie grecque, Perséphone et Déméter, comme représentatives de

cet élément profond de l'âme. Les anciennes forces clairvoyantes de l'humanité sont descendues dans le royaume de Perséphone et présentent une analogie avec l'état actuel de l'âme humaine. Ces forces avaient autrefois pour tâche de rendre les êtres humains clairvoyants. Aujourd'hui, elles sont au service du renforcement du Moi. En même temps, Steiner voit en Déméter une "souveraine encore plus ancienne, à la fois des forces de la nature extérieure et des forces de l'âme humaine". Il est impossible de dire avec certitude si l'on peut y voir un lien avec l'inconscient collectif de Jung. D'autre part, Steiner voit dans le mythe de l'enlèvement de Perséphone une phase de l'évolution de la conscience humaine : "Au cours du développement historique de l'humanité, le viol de Perséphone a été provoqué par des forces de l'âme qui se trouvent au plus profond de l'inconscient, forces qui, dans la nature extérieure, sont représentées par Pluton. En tant que seigneur des enfers, Pluton représente les forces actives dans la nature et dans l'âme humaine. Selon la description de Steiner, les dieux se sont retirés des forces de la nature. L'enlèvement de Perséphone est également une image de cet événement. Par conséquent, l'ancienne clairvoyance atavique a pris fin et la guidance de l'humanité par l'instinct a dû prendre une nouvelle forme. Désormais, la guidance spirituelle devait provenir du lieu où se jouait le drame sacré de la transformation de l'âme : les anciens mystères : "À l'origine, les dieux ont transmis la morale aux hommes en même temps que les forces de la nature ; puis les forces de la nature se sont plus ou moins retirées, et plus tard les dieux ont substitué une loi morale sous une forme plus abstraite par l'intermédiaire de leurs messagers dans les Mystères. Lorsque l'homme s'est éloigné de la nature, il a eu besoin d'une morale plus abstraite, plus intellectuelle, et c'est pourquoi les Grecs se sont tournés vers leurs Mystères pour être guidés dans leur vie morale, et c'est dans les Mystères qu'ils ont vu les activités des dieux, comme ils avaient vu auparavant leur activité dans les forces de la nature. C'est pourquoi les Grecs les plus anciens attribuaient la loi morale aux mêmes dieux qui étaient à l'origine des forces de la nature".

For Steiner, something else is significant as well. He mentions in the same

connection the "etheric body," that is, the part of the human being that mediates between the physical body and the soul or astral body. Functioning like a mirror, it reflects the pictures that arise in the soul—in Jung's terms, the "créations of the unconscious"—and makes them visible: "It is the ether body which brings to the point of vision, to perception, the images called forth by the astral body. What man perceives of the goings-on in his own astral body is what is mirrored from him by his ether body. If all our inner astral processes were not reflected by our ether bodies we should of course still have the astral body's activity within us, but we should not be aware of it, we would not perceive it. Hence in the whole picture of the world that the human being makes, the total content of his consciousness is a reflection of his ether body. Whether a man knows anything of the world depends upon his ether body. This was so in the old clairvoyant days, and it is still so today." Here indeed is a key to recognizing the world, including the activities of the unconscious. Later we will say more about this aspect of Steiner's view of the human being. For now, it is clear that from the anthroposophical viewpoint, the sphere of the unconscious can be understood as a phenomenon that lets us connect mythological picture content with anthropological facts.

Pour Steiner, un autre élément est également important. Il mentionne dans le même contexte le "corps éthérique", c'est-à-dire la partie de l'être humain qui sert d'intermédiaire entre le corps physique et l'âme ou le corps astral. Fonctionnant comme un miroir, il reflète les images qui surgissent dans l'âme - selon les termes de Jung, les "créations de l'inconscient" - et les rend visibles : "C'est le corps éthérique qui amène à la vision, à la perception, les images suscitées par le corps astral. Ce que l'homme perçoit de ce qui se passe dans son propre corps astral, c'est ce que lui renvoie son corps éthérique. Si tous nos processus astraux intérieurs n'étaient pas reflétés par nos corps éthériques, nous aurions bien sûr toujours l'activité du corps astral en nous, mais nous n'en serions pas conscients, nous ne la percevrions pas. Ainsi, dans l'image globale du monde que se fait l'être humain, le contenu total de sa conscience est le reflet de son corps éthérique. Le fait qu'un homme connaisse quelque

chose du monde dépend de son corps éthérique. Il en était ainsi à l'époque de la clairvoyance, et il en est encore ainsi aujourd'hui." - Voici en effet une clé pour reconnaître le monde, y compris les activités de l'inconscient. Nous reviendrons plus tard sur cet aspect de la vision de l'être humain de Steiner. Pour l'instant, il est clair que, du point de vue anthroposophique, la sphère de l'inconscient peut être comprise comme un phénomène qui nous permet de relier des contenus d'images mythologiques à des faits anthropologiques.

Beyond that, Steiner describes the living pictures of Greek mythology as having once had educational and soul-strengthening functions. These functions have undergone some change, since the Christ event brought about a new development of consciousness. This change is to be seen primarily in the birth of ego-consciousness. To the degree that ego-consciousness grew stronger, the old, more instinctual perception and the mythical creation of pictures containing profound wisdom faded away. They were "abducted" by the underworld.

En outre, Steiner décrit les images vivantes de la mythologie grecque comme ayant eu autrefois des fonctions éducatives et de renforcement de l'âme. Ces fonctions se sont quelque peu modifiées depuis que l'événement christique a entraîné un nouveau développement de la conscience. Ce changement se manifeste principalement par la naissance de la conscience du moi. Dans la mesure où la conscience du moi s'est renforcée, l'ancienne perception, plus instinctive, et la création mythique d'images contenant une profonde sagesse se sont évanouies. Elles ont été "enlevées" par le monde souterrain.

In the last lecture that Steiner was able to give abroad (in 1924), he returned once more to the theme of the Persephone-Demeter myth in connection with the activity of nature spirits and the path to the spiritual world. Marie Steiner speaks in the foreword to these lectures, entitled True

and False Paths in Spiritual Investigation, of the "alchemy of the human soul-being that, having been obscured by the body and robbed of its most precious organs, can recreate them anew by transubstantiation of ail that is earthbound."

Dans la dernière conférence que Steiner a pu donner à l'étranger (en 1924), il est revenu sur le thème du mythe de Perséphone-Demeter en relation avec l'activité des esprits de la nature et le chemin vers le monde spirituel. Dans l'avant-propos de ces conférences, intitulées Vraies et fausses voies dans la recherche spirituelle, Marie Steiner parle de "l'alchimie de l'âme humaine qui, obscurcie par le corps et privée de ses organes les plus précieux, peut les recréer à nouveau par la transsubstantiation de tout ce qui est lié à la terre".

In the fourth of the above lectures, where Steiner deals with the metamorphosis of consciousness, he once more brings in mythical pictures. While the upper world represents everyday waking consciousness, Persephone, living in the underworld, symbolizes, together with Pluto, the activity of the physical and etheric bodies during sleep. What we nowadays quite abstractly call "nature" was once a living participation in Persephone wisdom, albeit in a more dreamlike fashion.^ Jung and his school have looked at these facts from many different aspects. Here one must refer to the far-reaching work of Erich Neumann and M. Esther Harding.

Dans la quatrième de ces conférences, où Steiner traite de la métamorphose de la conscience, il fait de nouveau appel à des images mythiques. Alors que le monde supérieur représente la conscience de veille quotidienne, Perséphone, qui vit dans le monde souterrain, symbolise, avec Pluton, l'activité des corps physique et éthérique pendant le sommeil. Ce que nous appelons aujourd'hui "nature" de manière assez abstraite était autrefois une participation vivante à la sagesse de Perséphone, bien que de manière plus onirique.^ Jung et son école ont examiné ces faits sous de

nombreux aspects différents. Jung et son école ont examiné ces faits sous de nombreux aspects différents. Il faut ici se référer aux travaux de grande envergure d'Erich Neumann et de M. Esther Harding.

From the standpoint of spiritual history, it is remarkable that the world of images has not been buried forever. It presses again toward the light of day in a twofold way: in the form of depth psychology, and also as spiritual science. (Another symptom is modern humanity's hunger for pictures.) Of the "old knowledge, the knowledge aroused by those impressive pictorial images of the Greeks," Steiner says, "what was submerged in the depths of the soul is coming to the surface again for the life of today in the form of spiritual science."^ Depth psychologists can confirm similar facts from their own experience. However, the way these contents of the soul's depth are interpreted and used are different from Steiner's.

Du point de vue de l'histoire spirituelle, il est remarquable que le monde des images n'ait pas été enterré à jamais. Il se rapproche à nouveau de la lumière du jour d'une double manière : sous la forme de la psychologie des profondeurs et aussi en tant que science spirituelle (un autre symptôme est la faim d'images de l'humanité moderne). (Un autre symptôme est la soif d'images de l'humanité moderne.) Steiner dit de "l'ancien savoir, le savoir suscité par ces images picturales impressionnantes des Grecs" que "ce qui était submergé dans les profondeurs de l'âme revient à la surface pour la vie d'aujourd'hui sous la forme de la science spirituelle"^ Les psychologues des profondeurs peuvent confirmer des faits similaires à partir de leur propre expérience. Cependant, la manière d'interpréter et d'utiliser ces contenus des profondeurs de l'âme est différente de celle de Steiner.

We must not lose sight of another important aspect here: Steiner, like Jung, knew that a new way to the Christ could be found. "And the force which penetrates into human souls in order to lead them up again to clairvoyance—or I could also say in order to bring down clairvoyance to

them—is the force which was first prepared as conscious thought in the old Jahve civilization, and then reached its full development through the coming of the Christ Being, who will become ever better understood by men.”

Nous ne devons pas perdre de vue un autre aspect important : Steiner, comme Jung, savait qu'une nouvelle voie vers le Christ pouvait être trouvée. "Et la force qui pénètre dans les soûls humains pour les amener à nouveau à la clairvoyance - ou je pourrais aussi dire pour leur faire descendre la clairvoyance - est la force qui a d'abord été préparée comme pensée consciente dans l'ancienne civilisation du Jahvé, et qui a ensuite atteint son plein développement grâce à la venue de l'être christique, qui sera de mieux en mieux compris par les hommes."

This Christ force, as Steiner calls it, is what carries the impulses that will once again make conscious what has been submerged in subconscious depths in the course of our development. Steiner speaks of the “greatest event in human inner development.” He means here the return of Paul's Damascus experience, namely, the beholding of the risen Christ. This experience, according to Steiner, was not a single event, but is a process of long duration that will enable humanity to become aware of the reality of Christ's presence (see in appendices: “Unus Mundus and the Cosmic Christ”). Steiner's aim in developing his spiritual science was to facilitate this "progress of the human soûl” (not to be confused with modern concepts of "progress"). In this he saw his mission.

Cette force christique, comme l'appelle Steiner, est porteuse des impulsions qui rendront à nouveau conscient ce qui a été submergé dans les profondeurs subconscientes au cours de notre développement. Steiner parle du "plus grand événement dans le développement intérieur de l'homme". Il entend par là le retour de l'expérience de Damas de Paul, à savoir la contemplation du Christ ressuscité. Cette expérience, selon Steiner, n'est pas un événement unique, mais un processus de longue

durée qui permettra à l'humanité de prendre conscience de la réalité de la présence du Christ (voir en annexe : "Unus Mundus et le Christ cosmique"). Le but de Steiner en développant sa science spirituelle était de faciliter ce "progrès du soûl humain" (à ne pas confondre avec les concepts modernes de "progrès"). C'est en cela qu'il voyait sa mission.

It is no accident that Steiner brings his comments about the importance of the unconscious soul forces into close connection with his Christological communications. One example is the cycle of lectures, held in Karlsruhe in 1911, From Jésus to Christ. This cycle was introduced with a public lecture. Here we find further explanations of why today (meaning since the appearance of the Christ) "a new way needs to be found to the 'divine foundations of the world' différent from the one that existed at the time of the ancient mysteries. In those ancient times Demeter and Persephone, Isis and Osiris, Dionysus, and the Persian Mithras were personifications of an inner process in which each human soul was a portai that allowed the gods to enter and to influence human development on earth."

Ce n'est pas un hasard si Steiner associe étroitement ses observations sur l'importance des forces inconscientes de l'âme à ses communications christologiques. Un exemple en est le cycle de conférences, tenu à Karlsruhe en 1911, intitulé De Jésus au Christ. Ce cycle a été introduit par une conférence publique. Nous y trouvons des explications supplémentaires sur la raison pour laquelle aujourd'hui (c'est-à-dire depuis l'apparition du Christ) "il faut trouver une nouvelle voie vers les "fondements divins du monde", différente de celle qui existait à l'époque des anciens mystères". Dans ces temps anciens, Déméter et Perséphone, Isis et Osiris, Dionysos et le Perse Mithra étaient des personnifications d'un processus intérieur dans lequel chaque âme humaine était un portai qui permettait aux dieux d'entrer et d'influencer le développement humain sur terre".

In the Karlsruhe lectures Steiner took great pains to avoid any

misunderstanding about all that he had to say about the unconscious realm, which he once called the "living depths of the soul-ocean."

Dans les conférences de Karlsruhe, Steiner s'est efforcé d'éviter tout malentendu sur tout ce qu'il avait à dire sur le domaine de l'inconscient, qu'il a appelé un jour les "profondeurs vivantes de l'océan de l'âme".

He was concerned that misunderstandings could lead to misuse of the information. He acknowledged that human beings receive powerful positive impulses for their spiritual and moral life from these deeply unconscious regions. And he emphasized: "All conscious life is rooted in unconscious soul life. Basically, one cannot understand the whole evolution of humankind if one does not reckon with the unconscious life of the soul.... Therefore, one has to acknowledge the unconscious as the second element in the soul, besides the conscious one. That is one side of the coin. The other is that this region, which is normally not accessible to observation, must be protected very carefully from intrusion. The unconscious is the seat of the will, and even though it is not directly accessible it can be manipulated by certain practices." As an example, Steiner mentioned the spiritual exercises of the Jesuits, which, he said, touch the roots of the will forces. Steiner said in this connection: "When we meet another human being and enter into the most varied relationships with him, it is in the realm of conscious spiritual life that understanding should be possible.... On the other hand, we must recognize the will element, and everything in another person's subconscious, as something that should on no account be intruded upon; it must be regarded as his innermost sanctuary.... The only healthy way to gain influence over another person's will is through cognition."^ Steiner felt justified in calling the unconscious the "innermost sanctuary" because the risen Christ "worked up from the unconscious soul powers of the disciples into their soul life."

Il craint que des malentendus ne conduisent à une mauvaise utilisation de

l'information. Il a reconnu que les êtres humains reçoivent de ces régions profondément inconscientes de puissantes impulsions positives pour leur vie spirituelle et morale. Et il a insisté sur le fait que "Toute vie consciente est enracinée dans la vie inconsciente de l'âme. En fait, on ne peut pas comprendre toute l'évolution de l'humanité si l'on ne tient pas compte de la vie inconsciente de l'âme.... Il faut donc reconnaître l'inconscient comme le deuxième élément de l'âme, à côté du conscient. C'est un côté de la médaille. L'autre est que cette région, qui n'est normalement pas accessible à l'observation, doit être très soigneusement protégée de toute intrusion. L'inconscient est le siège de la volonté, et même s'il n'est pas directement accessible, il peut être manipulé par certaines pratiques". A titre d'exemple, Steiner a mentionné les exercices spirituels des Jésuites qui, selon lui, touchent les racines des forces de la volonté. Steiner a déclaré à ce sujet : "Lorsque nous rencontrons un autre être humain et que nous entrons dans les relations les plus diverses avec lui, c'est dans le domaine de la vie spirituelle consciente que la compréhension doit être possible.... D'autre part, nous devons reconnaître la volonté et tout ce qui se trouve dans le subconscient d'une autre personne comme quelque chose qui ne doit en aucun cas être envahi ; il doit être considéré comme son sanctuaire le plus profond..... La seule manière saine d'influencer la volonté d'une autre personne est la connaissance" ^ Steiner se sentait justifié d'appeler l'inconscient le "sanctuaire le plus intime" parce que le Christ ressuscité "a travaillé à partir des forces inconscientes de l'âme des disciples dans leur vie de l'âme".

Without a doubt there is an inner correspondence between this short but important statement of Steiner's and what analytical psychology has to say about humankind's acceptance of the Christ.

Il existe sans aucun doute une correspondance intérieure entre cette courte mais importante déclaration de Steiner et ce que la psychologie analytique a à dire sur l'acceptation du Christ par l'humanité.

The historian can only register the fact that Christianity was accepted surprisingly quickly in the first centuries A.D. Jung's explanation for this has found very little recognition up to now. He said, somewhat similarly to Steiner, "Christ would never have made the impression he did on his followers if he had not expressed something that was alive and at work in their unconscious. Christianity itself would not have spread through the pagan world with such astonishing rapidity had its ideas not found an analogous psychic readiness to receive it."^ Gerhard Zacharias, who devoted a study to this subject, called this remark "a highly significant fact for Christian theology."

L'historien ne peut qu'enregistrer le fait que le christianisme a été accepté étonnamment rapidement dans les premiers siècles de notre ère. Il a dit, un peu comme Steiner : "Le Christ n'aurait jamais fait l'impression qu'il a faite sur ses disciples s'il n'avait pas exprimé quelque chose qui était vivant et à l'œuvre dans leur inconscient. Le christianisme lui-même ne se serait pas répandu dans le monde païen avec une rapidité aussi étonnante si ses idées n'avaient pas trouvé une disposition psychique analogue à les recevoir"^ Gerhard Zacharias, qui a consacré une étude à ce sujet, a qualifié cette remarque de "fait hautement significatif pour la théologie chrétienne".

Jung's concept of the archetypes is extremely helpful here. In *Aion*, Jung seeks to show in detail "the kind of psychological matrix into which the Christ-figure was assimilated in the course of the centuries. Had there not been an affinity— magnet!—between the figure of the Redeemer and certain contents of the unconscious, the human mind would never have been able to see the light shining in Christ and seize upon it so passionately. The connecting link here is the archetype of the God-man, which on the one hand became historical reality in Christ and, on the other, being eternally present, reigns over the soul in the form of a supraordinate totality, the self." Jung points at the psychological efficacy of the fish symbol, and he continues:

Le concept d'archétypes de Jung est ici extrêmement utile. Dans Aion, Jung cherche à montrer en détail "le type de matrice psychologique dans laquelle la figure du Christ a été assimilée au cours des siècles. S'il n'y avait pas eu une affinité - un aimant ! - entre la figure du Rédempteur et certains contenus de l'inconscient, l'esprit humain n'aurait jamais pu voir la lumière qui brille dans le Christ et s'en emparer avec autant de passion. Le lien est l'archétype de l'homme-Dieu qui, d'une part, est devenu réalité historique dans le Christ et qui, d'autre part, éternellement présent, règne sur l'âme sous la forme d'une totalité supérieure, le moi". Jung souligne l'efficacité psychologique du symbole du poisson et poursuit :

The noncanonical fish symbol led us into this psychic matrix and thus into a realm of experience where the unknowable archetypes become living things, changing their name and guise in never-ending succession and, as it were, disclosing their hidden nucléus by perpetually circumambulating round it...the fish symbol is a spontaneous assimilation of the Christ-figure of the gospels, and is thus a symptom which shows us in what manner and with what meaning the symbol was assimilated by the unconscious.... The image of the fish rose up from the depths of the unconscious as an équivalent of the historical Christ figure, and if Christ is invoked as "Ichthys," this name referred to what had come up out of the depths. The fish symbol is thus the bridge between the historical figure of Christ and the psychic nature of man, where the archetype of the Redeemer dwells. In this way Christ became an inner experience, the "Christ within."

Le symbole non canonique du poisson nous a conduits dans cette matrice psychique et donc dans un domaine d'expérience où les archétypes inconnaisables deviennent des choses vivantes, changeant de nom et d'apparence dans une succession sans fin et, pour ainsi dire, révélant leur nucléus caché en le contournant perpétuellement... le symbole du poisson est une assimilation spontanée de la figure du Christ des évangiles, et est

donc un symptôme qui nous montre de quelle manière et avec quelle signification le symbole a été assimilé par l'inconscient..... L'image du poisson a surgi des profondeurs de l'inconscient comme un équivalent de la figure historique du Christ, et si le Christ est invoqué comme "Ichthys", ce nom se réfère à ce qui a surgi des profondeurs. Le symbole du poisson est donc le pont entre la figure historique du Christ et la nature psychique de l'homme, où réside l'archétype du Rédempteur. Le Christ est ainsi devenu une expérience intérieure, le "Christ intérieur".

On the basis of this interpretation, one can understand Christ-knowledge as a sort of re-recognition. Something essentially human expresses itself in Christ. In a different, more spiritual sense than that of Ludwig Feuerbach, Christology is fundamentally anthropology. In Christ Jésus the deus incarnatus is revealed as simply man himself. The dictum of Pontius Pilate: "Ecce homo—this is man," takes on a truth that has to be realized by each individual in his or her own cognitive development.

Sur la base de cette interprétation, on peut comprendre la connaissance du Christ comme une sorte de re-connaissance. Quelque chose d'essentiellement humain s'exprime dans le Christ. Dans un sens différent, plus spirituel que celui de Ludwig Feuerbach, la christologie est fondamentalement une anthropologie. Dans le Christ Jésus, le deus incarnatus se révèle être tout simplement l'homme lui-même. Le dicton de Ponce Pilate : "Ecce homo - ceci est l'homme", devient une vérité qui doit être réalisée par chaque individu dans son propre développement cognitif.

Jung can best describe this cognitive act by describing the psychological side of the process, for instance by naming the "psychological acceptance systems" that are prepared in the unconscious for receiving the Christ. He can explain why the man from Nazareth became a "collective symbol" that was anticipated by the collective unconscious of his time. But each individual must open himself to the Christ encounter. Every single person

must be shown the way by which Christ can be found.

Jung peut mieux décrire cet acte cognitif en décrivant l'aspect psychologique du processus, par exemple en nommant les "systèmes d'acceptation psychologique" qui sont préparés dans l'inconscient pour recevoir le Christ. Il peut expliquer pourquoi l'homme de Nazareth est devenu un "symbole collectif" anticipé par l'inconscient collectif de son époque. Mais chaque individu doit s'ouvrir à la rencontre du Christ. Il faut montrer à chacun le chemin par lequel on peut trouver le Christ.

Steiner started out where the psychologist necessarily comes to an end. Steiner saw it as his special task to describe, in his Anthroposophy, the steps of Rosicrucian schooling. He did this in a number of lecture cycles—as well as in his basic books. While the psychologist purposely limited himself to the interpretation of the important phenomena, the spiritual scientist attempted to "lead spirit seekers to the path of inner development."

Steiner a commencé là où le psychologue s'arrête nécessairement. Steiner considérait comme sa tâche spéciale de décrire, dans son Anthroposophie, les étapes de l'éducation rosicrucienne. Il l'a fait dans un certain nombre de cycles de conférences, ainsi que dans ses livres de base. Tandis que le psychologue se limite volontairement à l'interprétation des phénomènes importants, le scientifique spirituel s'efforce de "conduire les chercheurs d'esprit sur le chemin du développement intérieur".

How can one judge the efficacy of the unconscious? What merit does it deserve, according to Steiner? In the Karlsruhe lectures of 1911, Steiner says that the "second, more powerful self" could be thought of as a "lower being when compared to one we encompass with our clear, fully conscious soul," that one would strive to overcome. The rational modern Westerner in particular has the tendency to think that way. Steiner does not agree with

this attitude at all. On the contrary, he points out that "we would not get very far in life if we had to do everything in full consciousness, rationally understanding the circumstances and ramifications in every case."

Comment juger de l'efficacité de l'inconscient ? Quel mérite lui reconnait-on, selon Steiner ? Dans les conférences de Karlsruhe de 1911, Steiner dit que le "second moi plus puissant" pourrait être considéré comme un "être inférieur à celui que nous englobons dans notre âme claire et pleinement consciente", que l'on s'efforcera de surmonter. L'Occidental moderne et rationnel, en particulier, a tendance à penser de cette manière. Steiner n'est pas du tout d'accord avec cette attitude. Au contraire, il souligne que "nous n'irions pas très loin dans la vie si nous devions tout faire en pleine conscience, en comprenant rationnellement les circonstances et les ramifications dans chaque cas".

When we look back on our lives, we come to a point where we can tap into our very earliest memories of the time when we still had a rather weak ego-consciousness. What lies before that, the first three or even four years of life, is not accessible to our memory. Again we stand before what Steiner called the "subconscious soul regions." According to Steiner, a great deal of important work is being done there to build up the human being. He lists the fruits of this work: the attainment of equilibrium, speech development, and the unfolding of brain activity. This is why he accords the subconscious formative forces a great deal of wisdom which the rational mind does not possess at any point in life. For our comparison of Steiner and Jung it is now meaningful to consider how Steiner answered the question: "How is it possible that such important work is being done in those depths of the soul that lie outside our consciousness?" Steiner's reply:

Because in the first years of our lives our souls as well as our whole being are much more closely connected with the spiritual worlds of the higher hierarchies than is the case.... We work on ourselves with a wisdom that is not in us, a wisdom that is more powerful and comprehensive than all the

conscious wisdom we acquire later.... The wisdom at work in children does not become part of our consciousness in later life. It is obscured and exchanged for consciousness. In the first years of life, however, this higher wisdom functions like a "téléphoné connection" to the spiritual beings in whose world we find ourselves between death and rebirth. Something from this world still flows into our aura during childhood. As individuals we are then directly subject to the guidance of the entire spiritual world to which we belong. When we are children—up to the moment of our earliest memory—the spiritual forces of this world flow into us....

Lorsque nous faisons le bilan de notre vie, nous arrivons à un point où nous pouvons puiser dans nos tout premiers souvenirs, à l'époque où nous avons encore une conscience égoïste assez faible. Ce qui se trouve avant cela, les trois ou même quatre premières années de la vie, n'est pas accessible à notre mémoire. Nous nous trouvons à nouveau devant ce que Steiner appelle les "régions subconscientes de l'âme". Selon Steiner, c'est là que s'effectue un travail important de construction de l'être humain. Il énumère les fruits de ce travail : l'atteinte de l'équilibre, le développement de la parole et l'épanouissement de l'activité cérébrale. C'est pourquoi il accorde aux forces formatrices subconscientes une grande sagesse que l'esprit rationnel ne possède à aucun moment de la vie. Pour notre comparaison entre Steiner et Jung, il est maintenant utile d'examiner comment Steiner a répondu à la question suivante : "Comment est-il possible que des forces formatrices aussi importantes que celles de Jung soient aussi importantes ?" "Comment est-il possible qu'un travail aussi important soit effectué dans les profondeurs de l'âme qui se trouvent en dehors de notre conscience ?" Réponse de Steiner :

Parce que dans les premières années de notre vie, nos soûls et tout notre être sont beaucoup plus étroitement liés aux mondes spirituels des hiérarchies supérieures que ce n'est le cas.... Nous travaillons sur nous-mêmes avec une sagesse qui n'est pas en nous, une sagesse plus puissante et plus complète que toute la sagesse consciente que nous

acquérons plus tard.... La sagesse à l'œuvre chez les enfants ne fait pas partie de notre conscience plus tard dans la vie. Elle est occultée et échangée contre de la conscience. Au cours des premières années de la vie, cette sagesse supérieure fonctionne cependant comme une "connexion téléphonique" avec les êtres spirituels dans le monde desquels nous nous trouvons entre la mort et la renaissance. Pendant l'enfance, quelque chose de ce monde pénètre encore dans notre aura. En tant qu'individus, nous sommes alors directement soumis à la guidance de l'ensemble du monde spirituel auquel nous appartenons. Lorsque nous sommes enfants - jusqu'au moment où nous nous souvenons le plus tôt - les forces spirituelles de ce monde s'infiltrèrent en nous....

The spiritual forces from this world flow into us, enabling us to develop our particular relationship to gravity. At the same time, the same forces also form our larynx and shape our brain into living organs for the expression of thought, feeling, and will.

Les forces spirituelles de ce monde coulent en nous et nous permettent de développer notre relation particulière à la gravité. En même temps, ces mêmes forces forment notre larynx et façonnent notre cerveau pour en faire un organe vivant où s'expriment la pensée, le sentiment et la volonté.

The information Steiner gives here is important because in the comparison we are attempting here, we need to find differences as well as correspondences that allow us some conceptual bridge building. We see that the Anthroposophist occupies himself with the "spiritual world" that is the ground of all existence much like the analytical psychologist, who works with the realm of the unconscious in order to draw conclusions about the reality of the soul.

L'information que Steiner donne ici est importante, car dans la comparaison

que nous tentons ici, nous devons trouver des différences et des correspondances qui nous permettent de construire des ponts conceptuels. Nous voyons que l'anthroposophe s'occupe du "monde spirituel" qui est le fondement de toute existence, un peu comme le psychologue analytique qui travaille avec le domaine de l'inconscient pour en tirer des conclusions sur la réalité de l'âme.

Consequently, we have to ask whether and to what extent Steiner's "spiritual world" corresponds to Jung's "unconscious," especially the collective unconscious. In the passage above, Steiner has given an answer that clearly seems to imply a correspondence between the spiritual world and the unconscious. Even so, it is unquestionably true that the central concepts of the Anthroposophist and of the depth psychologist do not overlap in any simple way.

Par conséquent, nous devons nous demander si et dans quelle mesure le "monde spirituel" de Steiner correspond à l'"inconscient" de Jung, en particulier à l'inconscient collectif. Dans le passage ci-dessus, Steiner a donné une réponse qui semble clairement impliquer une correspondance entre le monde spirituel et l'inconscient. Cependant, il est incontestable que les concepts centraux de l'anthroposophe et du psychologue des profondeurs ne se recoupent pas de manière simple.

Consider Steiner's statement that the "spiritual worlds of the higher hierarchies"—not merely some relatively minor spirits—"reach into the soul of the child and, out of their wisdom, give form to the physical body of the growing human." Obviously we are dealing here with Creative forces that are of an archetypal nature insofar as they guide the "becoming" of a human being. This is done out of a wisdom that is not only far superior to normal consciousness but is unknown to it. Of this wisdom Jung says, "The unconscious is the ever-creative mother of consciousness. Consciousness grows out of the unconscious in childhood just as it did in primeval times

when man became man.”

Steiner déclare que les "mondes spirituels des hiérarchies supérieures" - et pas seulement quelques esprits relativement mineurs - "pénètrent dans l'âme de l'enfant et, à partir de leur sagesse, donnent forme au corps physique de l'être humain qui grandit". Il est évident qu'il s'agit ici de forces créatrices de nature archétypale, dans la mesure où elles guident le "devenir" d'un être humain. Cela se fait à partir d'une sagesse qui est non seulement bien supérieure à la conscience normale, mais qui lui est inconnue. Jung dit de cette sagesse : "L'inconscient est la mère toujours créatrice de la conscience. La conscience se développe à partir de l'inconscient dans l'enfance, tout comme elle l'a fait dans les temps primitifs, lorsque l'homme est devenu homme".

In respect to the analogy between the development of consciousness of the individual child and that of humanity as a whole, there is a wealth of similarities between Anthroposophy and depth psychology. We have plenty of empirical material to prove this theory. Jung noticed, by the way, that the very early dreams of children, when they are remembered, contain astounding archetypal pictures that have parallels in the spiritual history of humankind. In Jung's opinion, the investigation of the collective unconscious in children should not pose a practical problem for the physician, because for the child the important development lies in the process of adaptation to the environment, which means becoming conscious. For this reason the unconscious should not be emphasized too much in the case of children. This advice certainly agrees with the direction taken by the development of consciousness in général. It originates in prerational, dreamlike, mythical depths and leads to the awakening of the ego-consciousness.

En ce qui concerne l'analogie entre le développement de la conscience de l'enfant et celui de l'humanité, l'anthroposophie et la psychologie des

profondeurs présentent de nombreuses similitudes. Nous disposons d'un grand nombre de données empiriques pour étayer cette théorie. Jung a d'ailleurs remarqué que les tout premiers rêves des enfants, lorsqu'ils sont remémorés, contiennent des images archétypales étonnantes qui ont des parallèles dans l'histoire spirituelle de l'humanité. Selon Jung, l'étude de l'inconscient collectif chez les enfants ne devrait pas poser de problème pratique au médecin, car pour l'enfant, le développement important réside dans le processus d'adaptation à l'environnement, ce qui signifie devenir conscient. C'est pourquoi il ne faut pas trop insister sur l'inconscient dans le cas des enfants. Ce conseil est certainement en accord avec la direction prise par le développement de la conscience en général. Elle prend sa source dans les profondeurs prérationnelles, oniriques et mythiques et conduit à l'éveil de la conscience du moi.

Both Jung and Steiner put high demands on the educator. According to Jung, the child's unconscious (which Steiner calls the "inner sanctum") one should not make too much of. Jung wants to avoid awakening an unhealthy curiosity in the child that may lead to abnormal precocity and self-centeredness. He does, however, emphasize the importance of psychological self-knowledge on the part of the educator, because she influences the child not only by the knowledge and skills taught, but also through her psyché, including all its conscious or unconscious shadow sides. For his part, Steiner insisted in 1919: "In the future all instruction will have to be based on psychology developed from an anthroposophical understanding of the world."— Whoever is familiar with the spiritual and pedagogical basis of the Waldorf schools, founded by Steiner, knows that this demand has been realized in a method and pedagogy, in regard to the pupil-teacher relationship, that can be seen as a practical psychosophy.

Jung et Steiner sont tous deux très exigeants à l'égard de l'éducateur. Selon Jung, l'inconscient de l'enfant (que Steiner appelle le "sanctuaire intérieur") ne doit pas être trop exploité. Jung veut éviter d'éveiller chez l'enfant une curiosité malsaine qui pourrait conduire à une précocité

anormale et à l'égoïsme. Il insiste cependant sur l'importance de la connaissance psychologique de soi de la part de l'éducateur, car il influence l'enfant non seulement par les connaissances et les compétences enseignées, mais aussi par sa psyché, y compris toutes ses parts d'ombre conscientes ou inconscientes. Pour sa part, Steiner insiste en 1919 : "Quiconque connaît les fondements spirituels et pédagogiques des écoles Waldorf, fondées par Steiner, sait que cette exigence s'est concrétisée dans une méthode et une pédagogie, en ce qui concerne la relation élève-enseignant, qui peut être considérée comme une psychosophie pratique.

Let us return now to the themes of the Copenhagen lectures, where Steiner added some remarks in which he quite agreed with the findings of depth psychology. He states that the unconscious spiritual and psychic forces play a certain rôle still in later life.

Revenons maintenant aux thèmes des conférences de Copenhague, où Steiner a ajouté quelques remarques dans lesquelles il est tout à fait d'accord avec les découvertes de la psychologie des profondeurs. Il affirme que les forces spirituelles et psychiques inconscientes jouent encore un certain rôle à un âge avancé.

All that we can produce in the way of ideals and artistic creativity—as also the natural healing forces in the body, which continuously compensate for the injuries life inflicts—originate not in our ordinary, rational minds but in the deeper forces that work in our early years on our orientation in space, on the formation of the larynx, and on the development of the brain. These same forces are still present in us later. People often say of the damages and injuries we sustain in life that external forces will not be of any help and that our organism must develop its own inherent healing powers. What they are talking about is a wise, benevolent influence working upon us. From this same source also arise the best forces that enable us to perceive the spiritual world.

Tout ce que nous pouvons produire en termes d'idéaux et de créativité artistique - de même que les forces naturelles de guérison du corps, qui compensent continuellement les blessures infligées par la vie - ne trouve pas son origine dans notre esprit ordinaire et rationnel, mais dans les forces plus profondes qui agissent dans nos premières années sur notre orientation dans l'espace, sur la formation du larynx et sur le développement du cerveau. Ces mêmes forces sont toujours présentes en nous plus tard. Les gens disent souvent, à propos des dommages et des blessures que nous subissons dans la vie, que les forces extérieures ne seront d'aucune aide et que notre organisme doit développer ses propres pouvoirs de guérison. Il s'agit en fait d'une influence sage et bienveillante qui agit sur nous. C'est également de cette source que proviennent les meilleures forces qui nous permettent de percevoir le monde spirituel.
le monde spirituel.

Of decisive importance here is an additional remark of Steiner's to the effect that knowledge of the higher worlds cannot and should not be sought in an instinctive, unconscious manner. This would lead back to an atavistic clairvoyance that was characteristic of ancient mankind and its stage of consciousness. The subconscious forces themselves should be sought and understood through a conscious relationship to the spirit world. Steiner has given the necessary instructions for this in his basic books. We will come back to this later.

Une remarque supplémentaire de Steiner, selon laquelle la connaissance des mondes supérieurs ne peut et ne doit pas être recherchée de manière instinctive et inconsciente, est d'une importance décisive. Cela nous ramènerait à une clairvoyance atavique, caractéristique de l'humanité ancienne et de son stade de conscience. Les forces subconscientes elles-mêmes doivent être recherchées et comprises dans le cadre d'une relation consciente avec le monde des esprits. Steiner a donné les instructions

nécessaires à cet effet dans ses livres de base. Nous y reviendrons plus tard.

Further on in this lecture, Steiner explains in détail that the formative forces at work in early childhood also have a Christological component. For "to know the forces at work in early childhood is to know the Christ in us."[^] It is possible to find the Christ "without recourse to any historical documentation." In the lectures in Munich mentioned above, Steiner said that ancient humanity could instinctively trust the guidance of the gods. In these lectures he speaks expressly about the "spiritual guidance of the individual and humanity" that the Christ provides, and the Christ is to be understood as "the way, the truth, and the life," as he is called in the Gospel of John. "Words such as these about the way, the truth, and the life can open the door to eternity for us. Once our self-knowledge has become true and substantial, these words will resound in us from the depths of our soul. What I have presented here opens up a twofold perspective on the spiritual guidance of the individual and of humanity as a whole. First, as individuals we find the Christ in us through self-knowledge. We can always find the Christ in this way because, since his life on earth, he is always present in us." Here a parallel suggests itself with Jung's words about the spontaneous reception in the psychic matrix. One can also think of the *anima naturaliter christiana* (the "naturally Christian soul") of the Church Fathers. Steiner continues: "Second, when we apply the knowledge we have gained without the help of historical documents to these documents, we begin to understand their true nature. They are the historical expression of something that has revealed itself in the depths of the soul. Therefore historical documents should be regarded as part of that guidance of humanity that is intended to lead the soul to itself."

Plus loin dans cette conférence, Steiner explique en détail que les forces formatrices à l'œuvre dans la petite enfance ont également une composante christologique, car "connaître les forces à l'œuvre dans la petite enfance, c'est connaître le Christ en nous"[^]. Car "connaître les forces

à l'œuvre dans la petite enfance, c'est connaître le Christ en nous" ^ Il est possible de trouver le Christ "sans avoir recours à aucune documentation historique". Dans les conférences de Munich mentionnées ci-dessus, Steiner a dit que l'humanité ancienne pouvait instinctivement se fier à la guidance des dieux. Dans ces conférences, il parle expressément de la "direction spirituelle de l'individu et de l'humanité" que le Christ fournit, et le Christ doit être compris comme "le chemin, la vérité et la vie", comme il est appelé dans l'Évangile de Jean. "De telles paroles sur le chemin, la vérité et la vie peuvent nous ouvrir la porte de l'éternité. Une fois que notre connaissance de soi est devenue vraie et substantielle, ces mots résonneront en nous du plus profond de notre âme. Ce que j'ai présenté ici ouvre une double perspective sur l'accompagnement spirituel de l'individu et de l'humanité dans son ensemble. Premièrement, en tant qu'individus, nous trouvons le Christ en nous par la connaissance de soi. Nous pouvons toujours trouver le Christ de cette manière car, depuis sa vie sur terre, il est toujours présent en nous". Un parallèle s'impose ici avec les propos de Jung sur la réception spontanée dans la matrice psychique. On peut également penser à l'anima naturaliter christiana ("âme naturellement chrétienne") des Pères de l'Église. Steiner poursuit : "Deuxièmement, lorsque nous appliquons à ces documents les connaissances que nous avons acquises sans l'aide des documents historiques, nous commençons à comprendre leur véritable nature. Ils sont l'expression historique de quelque chose qui s'est révélé dans les profondeurs de l'âme. C'est pourquoi les documents historiques doivent être considérés comme faisant partie de cette guidance de l'humanité qui a pour but de conduire l'âme à elle-même."

With this the Christ is once again seen as simply the man. Neither Steiner nor Jung, however, saw him as identical with the historical rabbi Jésus of Nazareth. Nor does Steiner believe in the slogan of the "simple man of Nazareth." On the contrary, he wants to show the impulse that has taken hold of humankind in the course of évolution and keeps driving us on. "Thus, the next higher world of the spiritual hiérarchies guides the entire évolution of humanity; it works both on the individual in childhood and on

humanity as a whole. The angeloï, or superhuman beings of this realm, are one level above us and reach directly up into the spiritual spheres. From these spheres they bring to earth what works into human culture. In the individual, this higher wisdom leaves its imprint on the formation of the body during childhood, and it formed the culture of ancient humanity in a similar way.'

Ainsi, le Christ est à nouveau considéré comme un simple homme. Ni Steiner ni Jung ne le considèrent cependant comme identique au rabbin historique Jésus de Nazareth. Steiner ne croit pas non plus au slogan de "l'homme simple de Nazareth". Au contraire, il veut montrer l'impulsion qui s'est emparée de l'humanité au cours de l'évolution et qui continue à la faire avancer. "Ainsi, le monde supérieur des hiérarchies spirituelles guide toute l'évolution de l'humanité ; il agit à la fois sur l'individu dans son enfance et sur l'humanité dans son ensemble. Les angeloï, ou êtres surhumains de ce monde, sont un niveau au-dessus de nous et s'élèvent directement dans les sphères spirituelles. De ces sphères, ils apportent sur terre ce qui fonctionne dans la culture humaine. Dans l'individu, cette sagesse supérieure laisse son empreinte sur la formation du corps pendant l'enfance, et elle a formé la culture de l'ancienne humanité d'une manière similaire".

Based on this, Steiner gives new meaning to the concept of inspiration that has experienced a dogmatic narrowing in Protestant orthodoxy and has been eliminated by rationalism as incomprehensible. He does this by seeing the Evangelists as people "who wrote out of the higher self that works on all of us in childhood."— Considered in this way, the Gospels are writings whose spiritual origins are rooted in the same wisdom that, although unconscious in the psychological sense, builds the developing human body.

Sur cette base, Steiner redonne un sens au concept d'inspiration qui a

connu un rétrécissement dogmatique dans l'orthodoxie protestante et a été éliminé par le rationalisme comme incompréhensible. Il considère les évangélistes comme des personnes "qui ont écrit à partir du moi supérieur qui travaille sur chacun d'entre nous dans l'enfance". Considérés de cette manière, les évangiles sont des écrits dont les origines spirituelles sont enracinées dans la même sagesse qui, bien qu'inconsciente au sens psychologique du terme, construit le corps humain en développement.

If this is true, then biblical exegesis is inadequate if it passes over the reality of the spiritual world, ignores the spiritual dimension of reality, and deals exclusively with the creations of the rational mind. This is what happens in the philological and hermeneutic methods of our present schools of theology. The same right that is granted philology in Bible interpretation should also be given to a spiritual interpretation.

Si cela est vrai, l'exégèse biblique est inadéquate si elle passe sous silence la réalité du monde spirituel, si elle ignore la dimension spirituelle de la réalité et si elle s'occupe exclusivement des créations de l'esprit rationnel. C'est ce qui se passe dans les méthodes philologiques et herméneutiques de nos écoles de théologie actuelles. Le même droit qui est accordé à la philologie dans l'interprétation de la Bible devrait également être accordé à l'interprétation spirituelle.

In connection with the question of spiritual guidance, Steiner points to the example of Socrates, who claimed that he was inspired by a daimon in the original meaning of the word. The soul mood of "Socratism" has played a rôle in preparing the ground for Christ's message. For instance, the mission of Paul owes its success on Greek soil to Socrates' followers. Jung as psychologist arrives at an amazingly similar conclusion. He sees in Socrates' daimon the personification of an objective psychic power that we, in our present situation, see as unconscious, "having become so bashful in matters of religion, that we correctly say 'unconscious,'" says Jung,

“because God has in fact become unconscious to us.”— Only real experiences of “the abysses and peaks of human nature give us the right to use the word ‘daimon’ in its metaphysical sense,” said Jung in an exchange with Martin Buber. Jung spoke about the “archetypal god-man who became historical reality in Christ but at the same time is forever present in the human psyché as its dominating whole or Self.” This can be seen in the context of Steiner's words and of Jung's comment that “Christ would never have made the impression he did on his followers if he had not expressed something that was alive and at work in their unconscious.”

En ce qui concerne la question de l'accompagnement spirituel, Steiner cite l'exemple de Socrate, qui se disait inspiré par un daimon au sens premier du terme. L'état d'esprit du "socratisme" a joué un rôle dans la préparation du terrain pour le message du Christ. Par exemple, la mission de Paul doit son succès sur le sol grec aux disciples de Socrate. Jung, en tant que psychologue, arrive à une conclusion étonnamment similaire. Il voit dans le daimon de Socrate la personnification d'une puissance psychique objective que nous, dans notre situation actuelle, considérons comme inconsciente, "étant devenus si timides en matière de religion que nous disons à juste titre "inconscient"", dit Jung, "parce que Dieu est en fait devenu inconscient pour nous" - Seules les expériences réelles des "abîmes et des sommets de la nature humaine nous donnent le droit d'utiliser le mot "daimon" dans son sens métaphysique", a déclaré Jung dans un échange avec Martin Buber. Jung a parlé de "l'archétype de l'homme-dieu qui est devenu une réalité historique dans le Christ mais qui, en même temps, est toujours présent dans la psyché humaine comme sa totalité dominante ou son Soi". Cela s'inscrit dans le contexte des propos de Steiner et du commentaire de Jung selon lequel "le Christ n'aurait jamais fait l'impression qu'il a faite sur ses disciples s'il n'avait pas exprimé quelque chose qui était vivant et à l'œuvre dans leur inconscient".

Natural Science as a Starting Point

Both Steiner and Jung regarded themselves as natural scientists. Both saw the value of the exactness of scientific investigation and applied it to their own work. Since they had gone past the Cartesian horizon of understanding and would not be satisfied with recognizing only what can be measured, counted, and weighed, they ran into skepticism from their contemporaries. Although accused of mysticism and psychologism, Jung always insisted that he was an empiricist and that all his psychological theories were based on actual experiences with his patients. That this assertion was no empty assertion is proved by all his individual studies, in which he uses the strictly inductive method of investigation. He always starts by recording the personal experiences of the patient, which are related to him as dreams, associations, and fantasies; these are the creations of the individual unconscious. He then adds the comparative material that the therapist brings in to help clarification. His final hypotheses concerning his discoveries of the unconscious, individuation, and synchronicity were never stated or published before they had been tested for years, sometimes for decades, and found to be reliable.

La science naturelle comme point de départ

Steiner et Jung se considéraient tous deux comme des scientifiques. Tous deux ont compris la valeur de l'exactitude de la recherche scientifique et l'ont appliquée à leur propre travail. Comme ils avaient dépassé l'horizon cartésien de la compréhension et ne se contentaient pas de reconnaître uniquement ce qui pouvait être mesuré, compté et pesé, ils se sont heurtés au scepticisme de leurs contemporains. Bien qu'accusé de mysticisme et de psychologisme, Jung a toujours insisté sur le fait qu'il était un empiriste et que toutes ses théories psychologiques étaient basées sur des expériences réelles avec ses patients. Toutes ses études individuelles, dans lesquelles il utilise une méthode d'investigation strictement inductive, prouvent que cette affirmation n'était pas vide de sens. Il commence toujours par enregistrer les expériences personnelles du patient, qui lui sont

rapportées sous forme de rêves, d'associations et de fantasmes ; ce sont les créations de l'inconscient individuel. Il ajoute ensuite le matériel comparatif que le thérapeute apporte pour aider à la clarification. Ses hypothèses finales concernant ses découvertes de l'inconscient, de l'individuation et de la synchronicité n'ont jamais été énoncées ni publiées avant d'avoir été testées pendant des années, parfois des décennies, et d'avoir été jugées fiables.

Jung thus found himself in a similar situation as Steiner, who never tired of claiming that the anthroposophical way of thinking was in accordance with that of natural science.

Jung se retrouve ainsi dans une situation similaire à celle de Steiner, qui n'a cessé d'affirmer que la pensée anthroposophique était en accord avec celle de la science naturelle.

Jung had to prove himself as scientist in the face of contemporary academic psychology and psychiatry; Steiner was concerned with establishing Anthroposophy as a science. He could not afford to popularize it too much in the beginning. In a lecture on January 24, 1918, he confessed: "I envision for the future a form of spiritual science that can be simple, popular, and understandable for every simple soul.... Today spiritual science is still remote from mainstream science. In order to be recognized, spiritual science has to be expressed in such a way that it can stand up to the scrutiny of the recognized scientists.

Jung devait faire ses preuves en tant que scientifique face à la psychologie et à la psychiatrie académiques contemporaines ; Steiner était soucieux d'établir l'anthroposophie en tant que science. Au début, il ne pouvait pas se permettre de trop vulgariser l'anthroposophie. Lors d'une conférence donnée le 24 janvier 1918, il avoua : "J'envisage pour l'avenir une forme de

science de l'esprit qui puisse être simple, populaire et compréhensible pour toute âme simple.... Aujourd'hui, la science spirituelle est encore éloignée de la science dominante. Pour être reconnue, la science spirituelle doit être exprimée de telle manière qu'elle puisse résister à l'examen des scientifiques reconnus.

Thus, even in his first anthroposophical books, Steiner is eager to show that “one can faithfully follow scientific philosophy and still seek out the paths to the soul, into which mysticism leads, when properly understood. I go even further and assert that only those who understand spirit in the sense of true mysticism can fully understand the reality of nature. But people must beware of confusing true mysticism with the ‘mysticism’ of muddled heads.” For Jung, too, mystics are “people who have especially vivid experiences of the phenomena of the collective unconscious. Mystical experience is the experience of the archetypes.”

Ainsi, dès ses premiers livres anthroposophiques, Steiner s'attache à montrer que "l'on peut suivre fidèlement la philosophie scientifique tout en recherchant les chemins de l'âme auxquels conduit la mystique, lorsqu'elle est bien comprise. Je vais même plus loin en affirmant que seul celui qui comprend l'esprit au sens de la véritable mystique peut comprendre pleinement la réalité de la nature. Mais il faut se garder de confondre le vrai mysticisme avec le "mysticisme" des têtes embrouillées" - Pour Jung aussi, les mystiques sont "des personnes qui ont des expériences particulièrement vivantes des phénomènes de l'inconscient collectif". L'expérience mystique est l'expérience des archétypes".

Steiner's basic book *Christianity as Mystical Fact* begins with the assertion that he was guided to write this particular book in order to reach those whose thought life had been deeply influenced by contemporary scientific thinking. He says that “scientific ways of thinking” contain a power “that convinces the observer that here we have something that cannot be

ignored if we are to form a modern conception of the world.... To act in the spirit of natural science would be to study the spiritual evolution of humanity impartially, as the naturalist observes the sense-world." This positive attitude towards natural science can be found in many of Steiner's statements. But he continues: "That would lead in the domain of spiritual life to a method of investigation as different from purely natural science as is geology from theoretical physics, or evolutionary theory from advanced chemical research. It would lead to higher methodological principles, which would certainly not be identical with those of natural science, but would be in agreement with all that we really mean by scientific inquiry. Thus we can modify or correct the one-sided views deriving from scientific research by means of an added perspective. In doing so we are not betraying science, but advancing it."

Le livre de base de Steiner, *Christianity as Mystical Fact*, commence par l'affirmation qu'il a été guidé pour écrire ce livre particulier afin d'atteindre ceux dont la vie intellectuelle a été profondément influencée par la pensée scientifique contemporaine. Il affirme que les "modes de pensée scientifiques" contiennent un pouvoir "qui convainc l'observateur que nous avons là quelque chose qui ne peut être ignoré si nous voulons former une conception moderne du monde....". Agir dans l'esprit de la science naturelle, ce serait étudier l'évolution spirituelle de l'humanité avec impartialité, comme le naturaliste observe le monde des sens". Cette attitude positive à l'égard des sciences naturelles se retrouve dans de nombreuses déclarations de Steiner. Mais il poursuit : "Cela conduirait, dans le domaine de la vie spirituelle, à une méthode d'investigation aussi différente de la science purement naturelle que la géologie l'est de la physique théorique, ou la théorie de l'évolution de la recherche chimique avancée. Cela conduirait à des principes méthodologiques plus élevés, qui ne seraient certainement pas identiques à ceux de la science naturelle, mais qui seraient en accord avec tout ce que nous entendons réellement par enquête scientifique. Ainsi, nous pouvons modifier ou corriger les points de vue unilatéraux issus de la recherche scientifique en y ajoutant une perspective. Ce faisant, nous ne trahissons pas la science, mais nous la

faisons progresser".

At this point it becomes clear why the spiritual scientist assumes this standpoint. He does not do so merely to conform to the prevailing thinking of the time, but to show that his method of spiritual investigation has grown quite naturally out of natural science; it constitutes a metamorphosis of scientific thought.- This becomes evident when one sees that for Steiner there is no unbridgeable gap between material nature and spirit. Spiritual reality cannot be identified with "another world." As Steiner has shown using the example of Goethe, the spiritual must not be sought "behind" the outer appearances. For the attentive observer, it manifests within them. The observation that spiritual science is, or wants to be, a continuation of natural science is very important, because all too often one meets with the misconception that Anthroposophy is either a "modern gnosis" or a pseudomystical mixture of certain theosophical ideas, or even a Western variation of an Eastern syncretism. But as I will explain later on in this book, Anthroposophy is not a modernized version of ancient occultism.

On comprend alors pourquoi le scientifique spirituel adopte ce point de vue. Il ne le fait pas simplement pour se conformer à la pensée dominante de l'époque, mais pour montrer que sa méthode d'investigation spirituelle s'est développée tout naturellement à partir de la science naturelle ; elle constitue une métamorphose de la pensée scientifique.- Cela devient évident lorsque l'on voit que pour Steiner il n'y a pas de fossé infranchissable entre la nature matérielle et l'esprit. La réalité spirituelle ne peut être identifiée à un "autre monde". Comme Steiner l'a montré à l'aide de l'exemple de Goethe, le spirituel ne doit pas être recherché "derrière" les apparences extérieures. Pour l'observateur attentif, il se manifeste en elles. L'observation selon laquelle la science de l'esprit est, ou veut être, une continuation de la science de la nature est très importante, car on rencontre trop souvent l'idée fausse que l'anthroposophie est soit une "gnose moderne", soit un mélange pseudo-mystique de certaines idées théosophiques, soit encore une variante occidentale d'un syncrétisme

oriental. Or, comme je l'expliquerai plus loin dans ce livre, l'anthroposophie n'est pas une version modernisée de l'occultisme ancien.

What is Jung's standpoint? In 1926 he says of himself: "I am no philosopher but merely an empiricist. All difficult questions I try to decide from my experiences. If there is no experiential foundation I would rather leave a question unanswered." He has a positive relationship to religion as well as to biology, and also "to scientific empiricism as a whole. Science seems to me to be a mighty effort to understand the soul from the outside in, while religious Gnosis, in contrast, is the equally gigantic attempt by the human spirit to gain knowledge from within." This shows that this statement, from the end of the 1920s, is already contemplating the unus mundus, the one reality that would play such a big rôle in his later work. Jung continues: "My worldview comprises a great outer world as well as a great inner world, and for me man stands between these two pôles, turning either to the one or to the other; according to his temperament and constitution, he considers either the one or the other to be the absolute truth and tends to deny or to sacrifice the one for the other."

Quel est le point de vue de Jung ? En 1926, il dit de lui-même : "Je ne suis pas un philosophe, mais un simple empiriste : "Je ne suis pas un philosophe, mais simplement un empiriste. Pour toutes les questions difficiles, j'essaie de décider à partir de mon expérience. S'il n'y a pas de base expérimentale, je préfère laisser la question sans réponse". Il entretient une relation positive avec la religion et la biologie, ainsi qu'avec "l'empirisme scientifique dans son ensemble. La science me semble être un effort gigantesque pour comprendre l'âme de l'extérieur vers l'intérieur, alors que la gnose religieuse, en revanche, est la tentative tout aussi gigantesque de l'esprit humain d'acquérir la connaissance de l'intérieur". Cela montre que cette déclaration, datant de la fin des années 1920, envisage déjà l'unus mundus, la réalité unique qui jouera un rôle si important dans son œuvre ultérieure. Jung poursuit : "Ma vision du monde comprend un grand monde extérieur et un grand monde intérieur, et pour

moi l'homme se tient entre ces deux pôles, se tournant soit vers l'un, soit vers l'autre ; selon son tempérament et sa constitution, il considère l'un ou l'autre comme la vérité absolue et tend à nier ou à sacrifier l'un pour l'autre."

Whoever writes such a sentence does not do so merely to distance himself from the dogmatic one-sidedness of Freud's psychology. He writes this way because, much like Steiner, he is not satisfied with a one-sided view of reality. Just as modern natural science sees itself as obliged to reach past traditional empirical methods into the metaphysical by interpreting some physical phenomena using seemingly antilogical hypotheses, so it was necessary for Jung to go beyond habitual realms of experience. In the beginning he believed he was doing traditional science in the best sense. He stated facts, and observed, classified, and described causal and functional connections. Finally, he discovered that he entertained thoughts that led him far beyond generally accepted science into philosophy, theology, comparative religion, and the history of the human mind. This puzzled him. Yet he felt that the course he was taking was unavoidable.

Celui qui écrit une telle phrase ne le fait pas seulement pour se distancer de l'unilatéralité dogmatique de la psychologie de Freud. Il écrit ainsi parce que, tout comme Steiner, il ne se satisfait pas d'une vision unilatérale de la réalité. De même que les sciences naturelles modernes se voient obligées de dépasser les méthodes empiriques traditionnelles pour entrer dans la métaphysique en interprétant certains phénomènes physiques à l'aide d'hypothèses apparemment antilogiques, de même Jung a dû dépasser les domaines habituels de l'expérience. Au début, il croyait faire de la science traditionnelle dans le meilleur sens du terme. Il énonçait des faits, observait, classait et décrivait les liens causaux et fonctionnels. Finalement, il a découvert qu'il entretenait des pensées qui le conduisaient bien au-delà de la science généralement acceptée, vers la philosophie, la théologie, la religion comparée et l'histoire de l'esprit humain. Cela le laissait perplexe. Pourtant, il sentait que le chemin qu'il prenait était inévitable.

In his field Jung had made a discovery similar to those of other scientists: that the traditional concept of reality had become obsolete. It did not suffice any longer. Natural science had established a worldview that was as limited in its one-sidedness as Western humanity itself. "Restriction to material reality carves an exceedingly large chunk out of reality as a whole, but it nevertheless remains a fragment only, and all around it is a dark penumbra which one would have to call unreal or surreal."

Dans son domaine, Jung avait fait une découverte similaire à celles d'autres scientifiques : le concept traditionnel de la réalité était devenu obsolète. Elle ne suffisait plus. La science naturelle avait établi une vision du monde aussi limitée dans son unilatéralité que l'humanité occidentale elle-même. "La restriction à la réalité matérielle découpe un morceau extrêmement grand de la réalité dans son ensemble, mais elle n'en reste pas moins un fragment, et tout autour d'elle se trouve une sombre pénombre qu'il faudrait appeler irréalité ou surnaturelle".

The psychologist sees phenomena that are undoubtedly real. But when he tries to describe them, he is unable to do so to someone who only recognizes a conceptual, logically defined way of thinking. Jolande Jacobi points to the difficulties in Jung's psychology: Jung never gave up the empirical method, but he ended up in a sphere where the usual expressions became inadequate to describe his experiences. Yet this does not make Jung a metaphysician, which he never claimed to be. Some biologists and physicists have encountered the same problem.

Le psychologue voit des phénomènes qui sont sans doute réels. Mais lorsqu'il tente de les décrire, il est incapable de le faire à quelqu'un qui ne reconnaît qu'un mode de pensée conceptuel, logiquement défini. Jolande Jacobi souligne les difficultés de la psychologie de Jung : Jung n'a jamais

renoncé à la méthode empirique, mais il s'est retrouvé dans une sphère où les expressions habituelles devenaient inadéquates pour décrire ses expériences. Cela ne fait pas pour autant de Jung un métaphysicien, ce qu'il n'a jamais prétendu être. Certains biologistes et physiciens ont rencontré le même problème.

It is the phenomena themselves that demand a transcendental approach.

Ce sont les phénomènes eux-mêmes qui exigent une approche transcendantale.

The terms that have to be used for the description of such psychological facts, missing as they do a certain unequivocal clarity, indicate that a "threshold" is being crossed beyond which there is need for a different way of thinking, a different way of knowing. Apparently it is not merely a problem of language or hermeneutics. What we have here is of a symptomatic character inasmuch as it points to the need to ask deeper questions. Steiner also encountered this problem, but he approached it differently than Jung. Steiner did not work merely empirically. Mere observation cannot give answers to questions of recognition. Initially Steiner approached the problem by thinking. To avoid misunderstandings here, we have to point out that Steiner differentiated between abstract thinking and "pure thinking." For Steiner, pure thinking is a step towards spiritual recognition and can help one to understand the world on a deep level, according to *Intuitive Thinking as a Spiritual Path* (1894), his authoritative philosophical work. "My search finds firm ground only when I find an object the meaning of whose existence I can draw out of itself. As a thinker, I am myself such an object. I endow my existence with the definite, self-reposing content of thinking activity." And further: "In thinking, we have a principle that exists through itself. Starting with thinking, then, let us attempt to understand the world. We can grasp thinking through itself." And further: "The highest stage of individual life is conceptual thinking without reference to a specific perceptual

content.”

Les termes utilisés pour décrire ces faits psychologiques, qui manquent d'une certaine clarté univoque, indiquent qu'un "seuil" est franchi, au-delà duquel une autre façon de penser, une autre façon de connaître, est nécessaire. Il ne s'agit apparemment pas d'un simple problème de langage ou d'herméneutique. Il s'agit d'un problème symptomatique, dans la mesure où il souligne la nécessité de poser des questions plus profondes. Steiner a également rencontré ce problème, mais il l'a abordé différemment de Jung. Steiner ne s'est pas contenté de travailler de manière empirique. La simple observation ne peut pas répondre aux questions de la reconnaissance. Steiner a d'abord abordé le problème par la pensée. Pour éviter tout malentendu, il faut préciser que Steiner fait une distinction entre la pensée abstraite et la "pensée pure". Pour Steiner, la pensée pure est un pas vers la reconnaissance spirituelle et peut aider à comprendre le monde à un niveau profond, selon la Pensée intuitive comme voie spirituelle (1894), son ouvrage philosophique qui fait autorité. "Ma recherche ne trouve un terrain solide que lorsque je trouve un objet dont je peux tirer le sens de l'existence. En tant que penseur, je suis moi-même un tel objet. Je confère à mon existence le contenu défini et auto-reposant de l'activité de pensée". Et plus loin : "Dans la pensée, nous avons un principe qui existe par lui-même. Partant de la pensée, essayons donc de comprendre le monde. Nous pouvons saisir la pensée à travers elle-même. Et encore : "Le stade le plus élevé de la vie individuelle est la pensée conceptuelle sans référence à un contenu perceptif spécifique."

On the basis of his autobiographical writings and his studies in the history of philosophy (The Riddles of Philosophy, The Riddle of Mari) we know how highly Steiner regarded those thinkers who prepared and founded philosophical idealism. He did not stop there, however; he could not simply identify himself with them. On the other hand, he saw the necessity of building bridges between Hegel's pure experience of thinking and Goethe's intuitive experience of the idea behind the phenomena of nature. Here we

find the beginning of a new understanding of the thinking process, which we will have to address later on. By activating a sense-free thinking, Steiner finally sought to cross the boundaries that had been drawn since the nineteenth century by Kant's theory of knowledge.

Grâce à ses écrits autobiographiques et à ses études sur l'histoire de la philosophie (Les énigmes de la philosophie, L'énigme de Mari), nous savons à quel point Steiner estimait les penseurs qui ont préparé et fondé l'idéalisme philosophique. Mais il ne s'est pas arrêté là, il ne pouvait pas se contenter de s'identifier à eux. D'autre part, il voyait la nécessité de jeter des ponts entre l'expérience pure de la pensée de Hegel et l'expérience intuitive de l'idée derrière les phénomènes de la nature de Goethe. Nous trouvons ici le début d'une nouvelle compréhension du processus de pensée, que nous devons aborder plus tard. En activant une pensée sans sens, Steiner cherche enfin à franchir les frontières tracées depuis le XIXe siècle par la théorie de la connaissance de Kant.

In contrast to Steiner's high respect for thinking, we find that Jung made statements that may sound strange to someone who takes the above position. In his "theoretical considerations about the essence of the psyché/" Jung explores historical connections and then speaks about the attempts made in the last three centuries to understand the psyché. Better understanding of nature had led to an enormous expansion of knowledge of the cosmos. On the other hand, it was quietly assumed that everyone knew what the soul was.

Contrairement au grand respect de Steiner pour la pensée, nous constatons que Jung a fait des déclarations qui peuvent sembler étranges à quelqu'un qui adopte la position ci-dessus. Dans ses "considérations théoriques sur l'essence de la psyché", Jung explore les liens historiques et parle ensuite des tentatives faites au cours des trois derniers siècles pour comprendre la psyché. Une meilleure compréhension de la nature a conduit

à une énorme expansion de la connaissance du cosmos. D'un autre côté, on supposait tranquillement que tout le monde savait ce qu'était l'âme.

With the discovery of an unconscious realm of the soul the opportunity opened up for an exciting adventure of the spirit, and one would have expected that people would seize such an opportunity with passionate interest. As it turned out, not only did this not happen, but on the contrary, a général résistance against this hypothesis arose. Nobody came to the conclusion that, should there be indeed an unconscious area within our instrument of knowledge, namely the soul, then all our conscious knowledge must be imperfect to an unknown degree. The validity of our conscious knowing was threatened by the hypothesis of the unconscious to a much higher degree than by the critical considerations of the usual theory of knowledge. The latter did set certain boundaries to human knowledge as such, from which German idealistic philosophers after Kant tried to emancipate themselves. Natural science and common sense, however, accepted this without difficulty, if they paid attention to it at all.

La découverte d'un domaine inconscient de l'âme ouvrait la voie à une aventure passionnante de l'esprit, et l'on aurait pu s'attendre à ce que les gens saisissent cette occasion avec un intérêt passionné. Or, non seulement cela ne s'est pas produit, mais au contraire, une résistance générale s'est manifestée à l'encontre de cette hypothèse. Personne n'est arrivé à la conclusion que, s'il existait effectivement une zone inconsciente dans notre instrument de connaissance, à savoir l'âme, alors toute notre connaissance consciente devait être imparfaite à un degré inconnu. La validité de notre connaissance consciente était menacée par l'hypothèse de l'inconscient à un degré bien plus élevé que par les considérations critiques de la théorie habituelle de la connaissance. Cette dernière fixait en effet certaines limites à la connaissance humaine en tant que telle, dont les philosophes idéalistes allemands après Kant ont tenté de s'émanciper. La science naturelle et le bon sens l'ont cependant accepté sans difficulté, si tant est qu'ils y aient prêté attention.

The philosophers, however, fought the idea of the limits to human knowledge, favoring instead an antiquated claim that the human spirit should be able to scramble over its own head and to see things that are obviously beyond the reach of human reason. Hegel's victory over Kant constituted a grave threat for reason as well as for further spiritual development, at least for the German thinkers.

Les philosophes ont cependant combattu l'idée des limites de la connaissance humaine, préférant une revendication désuète selon laquelle l'esprit humain devrait être capable de se prendre la tête et de voir des choses qui sont manifestement hors de portée de la raison humaine. La victoire de Hegel sur Kant constituait une grave menace pour la raison ainsi que pour la poursuite du développement spirituel, du moins pour les penseurs allemands.

Only the influence of the late Schelling, Schopenhauer, and Carus could release forces that could compensate for this unfortunate development. Continuing in this train of thought Jung decidedly rejects Hegel. Hegel "set in motion the identification and inflation, practically the fusion of philosophical reasoning with the spirit. Thus he created the hubris of the rational mind which led to Nietzsche's Superman and the catastrophe in Germany."

Seule l'influence des derniers Schelling, Schopenhauer et Carus a pu libérer des forces susceptibles de compenser cette évolution malheureuse. Poursuivant dans cette voie, Jung rejette résolument Hegel. Hegel "a mis en mouvement l'identification et l'inflation, pratiquement la fusion du raisonnement philosophique avec l'esprit. Il a ainsi créé l'orgueil de l'esprit rationnel qui a conduit au Surhomme de Nietzsche et à la catastrophe en Allemagne".

An anthroposophical critic, Josef Hupfer, who concerned himself thoroughly with these statements by Jung, maintains that Jung did not ultimately uphold these views.- He sees in them, however, a sign of how little of value Jung saw in philosophical work. Hupfer rightly insists that the philosopher not only must have intuitions, but must also be capable of grasping them with his thoughts and of formulating their structure in clear concepts.

Un critique anthroposophe, Josef Hupfer, qui s'est intéressé de près à ces déclarations de Jung, affirme que Jung n'a pas soutenu ces points de vue en fin de compte.- Il y voit cependant un signe du peu de valeur que Jung accordait au travail philosophique. Hupfer insiste à juste titre sur le fait que le philosophe doit non seulement avoir des intuitions, mais aussi être capable de les saisir par la pensée et de formuler leur structure en concepts clairs.

It would be convenient here to focus on the discrepancies between Steiner and Jung and assume that there is no way to build bridges between the two. But now we have to ask what each of them meant by thinking.

Il serait commode ici de se concentrer sur les divergences entre Steiner et Jung et de supposer qu'il n'y a aucun moyen de jeter des ponts entre les deux. Mais nous devons maintenant nous demander ce que chacun d'eux entendait par "pensée".

Jung was neither a philosopher nor a historian of the mind. He did not attempt any detailed study of how in the development of modern consciousness (which Steiner called the birth of the "consciousness soul"), thinking increasingly separated itself from a living connection with the world of Platonic ideas and ended up in abstract rationality. Thus, beginning with Descartes, philosophers had created an efficient tool to understand

inorganic nature around them and to subdue it with the help of technology. Optimal exactness was achieved. This abstract thinking, however, was of little use in understanding life, soul, and spirit.

Jung n'était ni un philosophe ni un historien de l'esprit. Il n'a pas tenté d'étudier en détail comment, dans le développement de la conscience moderne (que Steiner a appelé la naissance de la "conscience soûl"), la pensée s'est de plus en plus séparée d'un lien vivant avec le monde des idées platoniciennes pour aboutir à une rationalité abstraite. Ainsi, à partir de Descartes, les philosophes ont créé un outil efficace pour comprendre la nature inorganique qui les entoure et la soumettre à l'aide de la technologie. L'exactitude optimale était atteinte. Cependant, cette pensée abstraite n'était guère utile pour comprendre la vie, l'âme et l'esprit.

Jung could not approve of this absolute rationalizing of consciousness, because he saw that purely rational thinking led to a dangerous one-sidedness. Therefore he saw in this kind of thinking only one side of the soul's function, which would have to be compensated for by others.

Jung ne pouvait pas approuver cette rationalisation absolue de la conscience, car il voyait que la pensée purement rationnelle conduisait à une dangereuse unilatéralité. C'est pourquoi il ne voyait dans ce type de pensée qu'une facette de la fonction de l'âme, qui devait être compensée par d'autres.

In Jung's scheme of the four basic soul functions, feeling stands opposite thinking. Both these "rational" functions are complemented by two "irrational" functions: sensing and intuiting.

Dans le schéma de Jung des quatre fonctions fondamentales de l'âme, le

sentiment est opposé à la pensée. Ces deux fonctions "rationnelles" sont complétées par deux fonctions "irrationnelles" : la perception et l'intuition.

Thus thinking is for Jung merely one of four basic functions of the soul organism. One must not conclude from this that he undervalues thinking. Rather one could say that Jung wanted to avoid an overvaluation of rational thinking. In his *Psychological Types*, Jung distinguishes between, on the one hand, a psychology that serves the rational needs of science and could be recognized as exact natural science, and, on the other hand, a "psychology as irrational practice," as it is called by Alice Morawitz-Cadio, in which the intellect becomes the *ancilla psychologiae*, the handmaiden of psychology. "The intellect remains captive within itself as long as it cannot sacrifice its primary position and acknowledge the worthiness of other purposes. It shies away from taking the step beyond its limitation and from surrendering its universal supremacy. Everything else it declares to be just fantasy. Has there ever been anything truly great that did not start out as fantasy? By this way of thinking the intellect, having its only purpose in hard science, cuts itself off from the source of life."

La pensée n'est donc pour Jung qu'une des quatre fonctions de base de l'organisme de l'âme. Il ne faut pas en conclure qu'il sous-estime la pensée. On pourrait plutôt dire que Jung a voulu éviter une surévaluation de la pensée rationnelle. Dans ses *Types psychologiques*, Jung fait la distinction entre, d'une part, une psychologie qui sert les besoins rationnels de la science et qui pourrait être reconnue comme une science naturelle exacte et, d'autre part, une "psychologie en tant que pratique irrationnelle", comme l'appelle Alice Morawitz-Cadio, dans laquelle l'intellect devient l'*ancilla psychologiae*, la servante de la psychologie. "L'intellect reste prisonnier de lui-même tant qu'il ne peut pas sacrifier sa position première et reconnaître la valeur d'autres objectifs. Il hésite à franchir le pas de sa limitation et à renoncer à sa suprématie universelle. Elle déclare que tout le reste n'est que fantaisie. Y a-t-il jamais eu quelque chose de vraiment grand qui n'ait pas commencé comme une fantaisie ? Par cette façon de penser, l'intellect,

dont la seule raison d'être est la science pure et dure, se coupe de la source de la vie".

Aside from the fact that Steiner saw fantasy as a Creative, inspiring force in human beings, he shared Jung's skepticism towards the intellect. Like Jung, he saw the need to avoid one-sided intellectualism and rationalism. He showed possible approaches to overcoming hardened, abstract thinking. What is decisive, however, is the direction that these approaches take. Steiner categorically rejected a return to precritical, irrational methods. He did not want to abandon what the great German idealistic philosophers, whom he considered his mentors, had achieved. He also admired the achievements of modern natural science in regard to the mathematical exactness of its conclusions. "We need a way of looking as exact as that of mathematics with which to penetrate into the higher processes of the outside world.... Eventually, when it is realized how, from the spirit of modern knowledge of nature, knowledge of spirit can be gained, this spiritual science will be found to be justified precisely from the standpoint of our modern knowledge of nature. It has no wish to run counter to the important and imposing results of natural science."

Outre le fait que Steiner considérait la fantaisie comme une force créatrice et inspiratrice chez les êtres humains, il partageait le scepticisme de Jung à l'égard de l'intellect. Comme Jung, il a vu la nécessité d'éviter l'intellectualisme et le rationalisme unilatéraux. Il a montré des approches possibles pour surmonter la pensée abstraite et endurcie. Ce qui est décisif, cependant, c'est la direction que prennent ces approches. Steiner a catégoriquement rejeté le retour à des méthodes précritiques et irrationnelles. Il ne voulait pas abandonner ce que les grands philosophes idéalistes allemands, qu'il considérait comme ses mentors, avaient réalisé. Il admirait également les réalisations des sciences naturelles modernes en ce qui concerne l'exactitude mathématique de leurs conclusions. "Nous avons besoin d'une façon de voir aussi exacte que celle des mathématiques pour pénétrer dans les processus supérieurs du monde

extérieur.... Lorsque l'on comprendra comment, à partir de l'esprit de la connaissance moderne de la nature, il est possible de parvenir à la connaissance de l'esprit, cette science spirituelle se justifiera précisément du point de vue de notre connaissance moderne de la nature. Elle ne veut pas aller à l'encontre des résultats importants et imposants de la science naturelle".

As mentioned before, Steiner could not rest on the achievements of philosophy or science either as thinker or as scientist. What he had in mind he called "the transformations and métamorphosés of human soul life."— He told himself: "With the attitude of soul that we have here in the sense world, which is suitable for living and acting in that world, we could never gain entrance to the supersensible world."^ On the one hand, Steiner trusted the soundness of "pure thinking"; on the other hand he knew that this thinking could and would have to be transformed into an organ of higher perception with the help of "métamorphosés of human soul life." (Working with Steiner's theory of knowledge, one learns that it takes perception and thinking to arrive at true knowledge.) Whatever is valid for natural science has its counterpart in spiritual science. In any case, as Steiner emphasized early on in his anthroposophical activity, spiritual knowledge is not attained by deductive thinking. "The power of the intellect chases away the spirit, but if the power of the intellect itself can be developed to become the faculty of Imagination, then we can approach the spirit once more."

Comme nous l'avons déjà mentionné, Steiner ne pouvait se reposer sur les acquis de la philosophie ou de la science, ni en tant que penseur, ni en tant que scientifique. Ce qu'il avait à l'esprit, il l'appelait "les transformations et les métamorphoses de la vie de l'âme humaine" : "D'une part, Steiner faisait confiance à la solidité de la "pensée pure" ; d'autre part, il savait que cette pensée pouvait et devait être transformée en un organe de perception supérieure à l'aide de "métamorphoses de la vie de l'âme humaine". (En travaillant avec la théorie de la connaissance de Steiner, on apprend qu'il

faut de la perception et de la pensée pour arriver à la vraie connaissance). Tout ce qui est valable pour la science naturelle a son pendant dans la science spirituelle. Quoi qu'il en soit, comme Steiner l'a souligné dès le début de son activité anthroposophique, la connaissance spirituelle ne s'obtient pas par la pensée déductive. "Le pouvoir de l'intellect chasse l'esprit, mais si le pouvoir de l'intellect lui-même peut être développé pour devenir la faculté de l'imagination, alors nous pouvons à nouveau nous approcher de l'esprit.

On the whole, knowledge gained by spiritual research is just as hard to describe as that which the depth psychologist has to say about certain subjects, for instance the archetypes. These resist accurate definition and clear description, just as the meaning of a symbol cannot be exactly defined. Jung has often emphasized and justified the necessity of different interpretations of his findings.i^ "Nothing is accomplished with definitions. Usually one doesn't see the inadequacy of each definition."^ These words of Steiner's could also have been written by Jung. They show how much both men agree on this point.

Dans l'ensemble, les connaissances acquises par la recherche spirituelle sont aussi difficiles à décrire que celles que le psychologue des profondeurs a à dire sur certains sujets, par exemple les archétypes. Ceux-ci résistent à une définition précise et à une description claire, tout comme la signification d'un symbole ne peut être définie avec exactitude. Jung a souvent souligné et justifié la nécessité de différentes interprétations de ses découvertes.i^ "Rien n'est accompli avec des définitions. En général, on ne voit pas l'inadéquation de chaque définition"^ Ces mots de Steiner auraient également pu être écrits par Jung. Ils montrent à quel point les deux hommes sont d'accord sur ce point.

In a 1919 lecture, Steiner pointed out that the forces that drive the human development have to be found in the unconscious, or rather the

subconscious. "Basically our language today is made to express the life of the soul in the outer sense world. This language makes it hard for us to adequately describe things that don't belong to the sense world but to the supersensible realm." The following sentence of Steiner's reminds us of Jung's method of amplification, his way of "augmenting" the material brought up by the patient from his unconscious with similar elements, perhaps from the realms of mythology, fairy tales, or religion, in order to arrive at the meaning. Steiner says: "Oftentimes one has to resort to comparisons...of one life situation with another one, so that the one may throw light on the other. When such comparisons are made, one has to understand that only a flexible thinking that will not press the definition and the exact words can arrive at a correct understanding of the matter described."

Dans une conférence donnée en 1919, Steiner a souligné que les forces qui conduisent le développement humain doivent être trouvées dans l'inconscient, ou plutôt le subconscient. "Notre langage actuel est essentiellement conçu pour exprimer la vie de l'âme dans le monde extérieur des sens. Ce langage nous empêche de décrire correctement les choses qui n'appartiennent pas au monde des sens, mais au domaine suprasensible". La phrase suivante de Steiner nous rappelle la méthode d'amplification de Jung, sa façon d'"augmenter" le matériel tiré par le patient de son inconscient avec des éléments similaires, peut-être issus des domaines de la mythologie, des contes de fées ou de la religion, afin d'arriver à la signification. Steiner dit : "Souvent, on doit recourir à des comparaisons... d'une situation de vie avec une autre, afin que l'une puisse éclairer l'autre. Lorsque l'on fait de telles comparaisons, il faut comprendre que seule une pensée souple, qui n'insiste pas sur la définition et les mots exacts, peut parvenir à une compréhension correcte de la chose décrite".

For the same reason, Steiner demanded in another lecture that a multidimensional reality should be taken seriously. Even though it may be more convenient to work with "mere corpses of ideas," one has to learn to

think “in accord with reality.” “For reality doesn't exist in templates, reality lives in constant metamorphosis.... Our way to see the world will have to arrive at the essence of things once again. One only can see the essence of things by seeing the world in a spiritual way.”— Steiner was also thinking here of the artistic sensibility.

Pour la même raison, Steiner a exigé dans une autre conférence que la réalité multidimensionnelle soit prise au sérieux. Même s'il est plus commode de travailler avec de "simples cadavres d'idées", il faut apprendre à penser "en accord avec la réalité". "Car la réalité n'existe pas sous forme de modèles, la réalité vit en constante métamorphose.... Notre façon de voir le monde devra à nouveau parvenir à l'essence des choses. On ne peut voir l'essence des choses qu'en voyant le monde d'une manière spirituelle" - Steiner pensait aussi ici à la sensibilité artistique.

Steiner, whose entire work can be seen as one great pedagogical mission, was realistic enough to give, out of his intuitive knowledge of the human being, specific practical advice for developing healthy intellectual thinking in the child (see the relevant written work about Waldorf pedagogy as well as the working methods of modern Waldorf schools). One time he expressed his view of the unwholesome effect of certain habits of thought in these words: “Thus we are able to say that tubercular and bacillary diseases come from a similar source as the materialism which has taken hold of human minds.”

Steiner, dont l'œuvre entière peut être considérée comme une grande mission pédagogique, était assez réaliste pour donner, à partir de sa connaissance intuitive de l'être humain, des conseils pratiques spécifiques pour développer une pensée intellectuelle saine chez l'enfant (voir les écrits pertinents sur la pédagogie Waldorf ainsi que les méthodes de travail des écoles Waldorf modernes). Une fois, il a exprimé son point de vue sur l'effet malsain de certaines habitudes de pensée en ces termes : "Nous pouvons

donc affirmer que les maladies tuberculeuses et bacillaires ont la même origine que le matérialisme qui s'est emparé de l'esprit humain.

These examples, which could easily be rounded out by others, may suffice to show that the misunderstanding between analytic psychology and Anthroposophy regarding thinking does not need to exist. It is only that Steiner and Jung dealt with the problem from different points of view.

Ces exemples, qui pourraient facilement être complétés par d'autres, peuvent suffire à montrer que le malentendu entre la psychologie analytique et l'anthroposophie concernant la pensée n'a pas lieu d'être. C'est seulement que Steiner et Jung ont abordé le problème sous des angles différents.

Jolande Jacobi, who writes about the double vision of modern analytic psychology and compares Jung with the masters of "paradoxical thinking," Pascal and Kierkegaard, means by this term a way of thought that allows for abstract thinking as well as living experience. It is remarkable that Jung studied Goethe extensively but was not touched, so it seems, by the latter's theory of knowledge. Steiner was the first who actually formulated Goethe's theory of knowledge. Yet it is Goethe's view that could bridge the gap between Jung and Steiner on this question. As Steiner was able to show as a result of his decades of study, Goethe had a deep antipathy for abstract thinking and "thinking about thinking." Jung shared this antipathy. He also refused to search for the spirit in "another world." Without saying it or defining it philosophically, he knew of the unus mundus from Personal experience. "Goethe sought the spirit so much in the things of this world that he had to reject the idea of finding it in some other world. Even the notion that one had to leave this world in order to find the spirit, seemed to him utterly devoid of spirit." With this Goethe called forth the opposition of his contemporary scientists, and he was not the only one. His way of thinking lead him to practice "recognition through observation"

(anschauende Urteilskraft), which led him to understand the natural phenomena as symptoms that point to the underlying Urphänomen or archetypal phenomenon. There was no need for him to look for it "beyond" the appearances. This method of observation was possible because Goethe's gaze was not directed at mere details, but the world presented itself to him as a harmonious whole, expressing the spiritual in nature.

Jolande Jacobi, qui écrit sur la double vision de la psychologie analytique moderne et compare Jung aux maîtres de la "pensée paradoxale", Pascal et Kierkegaard, entend par ce terme un mode de pensée qui permet la pensée abstraite aussi bien que l'expérience vivante. Il est remarquable que Jung ait étudié Goethe de manière approfondie, mais qu'il n'ait pas été touché, semble-t-il, par la théorie de la connaissance de ce dernier. Steiner a été le premier à formuler la théorie de la connaissance de Goethe. Pourtant, c'est le point de vue de Goethe qui pourrait combler le fossé entre Jung et Steiner sur cette question. Comme Steiner a pu le montrer après des décennies d'études, Goethe avait une profonde antipathie pour la pensée abstraite et la "pensée sur la pensée". Jung partageait cette antipathie. Il refusait également de chercher l'esprit dans un "autre monde". Sans le dire ni le définir philosophiquement, il connaissait l'unus mundus par expérience personnelle. "Goethe cherchait tellement l'esprit dans les choses de ce monde qu'il devait rejeter l'idée de le trouver dans un autre monde. Même l'idée qu'il faille quitter ce monde pour trouver l'esprit lui paraissait totalement dépourvue d'esprit". Goethe suscite ainsi l'opposition de ses contemporains scientifiques, et il n'est pas le seul. Son mode de pensée le conduit à pratiquer la "reconnaissance par l'observation" (anschauende Urteilskraft), ce qui l'amène à comprendre les phénomènes naturels comme des symptômes qui renvoient à l'Urphänomen ou phénomène archétypal sous-jacent. Il n'avait pas besoin de le chercher "au-delà" des apparences. Cette méthode d'observation était possible parce que le regard de Goethe n'était pas dirigé vers de simples détails, mais que le monde se présentait à lui comme un tout harmonieux, exprimant le spirituel dans la nature.

At this point one is reminded of the remarkable conversation that took place between Goethe and Schiller in July 1794, as they were leaving a lecture at the Jenaer Naturforschende Gesellschaft (Society for Nature Studies) in Jena.

On se souvient alors de la remarquable conversation qui eut lieu entre Goethe et Schiller en juillet 1794, alors qu'ils quittaient une conférence à la Jenaer Naturforschende Gesellschaft (Société pour l'étude de la nature) à Jéna.

They both agreed they could not accept the atomistic view that broke the whole of nature up into countless fragments that had just been presented by the lecturer, Professor Batsch. In his journals Goethe wrote, "I presented to him [Schiller] in vivid détail the metamorphosis of plants and painted before his eyes a symbolic plant with some characteristic pen strokes. He listened and took it all in with good understanding; yet, when I was finished he shook his head and said to me: 'This is not an experience; it is an idea.' I was puzzled and a little annoyed, because the line that divided us was thus clearly drawn. I did pull myself together, though, and said: 'It pleases me very much that I have ideas without knowing it, and that I can even see them with my own eyes.' ... If Schiller took for an idea what I called an experience, then something must exist that connects these two and relates to them both."

Tous deux sont d'accord pour dire qu'ils ne peuvent pas accepter la vision atomiste qui décompose la nature en d'innombrables fragments et qui vient d'être présentée par le professeur Batsch. Dans son journal, Goethe écrit : "Je lui [Schiller] ai présenté dans les moindres détails la métamorphose des plantes et j'ai peint sous ses yeux une plante symbolique à l'aide de quelques traits de plume caractéristiques. Il a écouté et a tout compris, mais lorsque j'ai eu terminé, il a secoué la tête et m'a dit : "Ce n'est pas une

expérience, c'est une idée". J'étais perplexe et un peu contrarié, car la ligne qui nous séparait était ainsi clairement tracée. Mais je me suis ressaisi et j'ai dit : "Cela me fait très plaisir d'avoir des idées sans le savoir et de pouvoir même les voir de mes propres yeux" ... Si Schiller a pris pour une idée ce que j'ai appelé une expérience, alors il doit exister quelque chose qui relie les deux et les concerne tous les deux".

This episode, which has since become part of philosophical history, contains something of an archetypal nature. It shows the polarity of two views; each has validity for one of the partners in the conversation. Steiner writes in his Autobiography, describing his student years in Vienna in the early 1880s, when he himself had to live with these problems: "[Goethe] saw the whole spiritually, just as he saw its details physically. And there was no fundamental difference between the spiritual and the physical observation—only a transition from the one to the other."

Cet épisode, qui est depuis entré dans l'histoire de la philosophie, a quelque chose d'archétypal. Il montre la polarité de deux points de vue, chacun étant valable pour l'un des partenaires de la conversation. Steiner écrit dans son Autobiographie, décrivant ses années d'études à Vienne au début des années 1880, alors qu'il était lui-même confronté à ces problèmes : "Goethe voyait le tout spirituellement, tout comme il voyait ses détails physiquement. Et il n'y avait pas de différence fondamentale entre l'observation spirituelle et l'observation physique, mais seulement une transition de l'une à l'autre".

In order to find the spiritual, the whole, a metamorphosis of the cognitive forces is needed. Goethe speaks of "spiritual eyes" and "spiritual ears" that allow "perceptive thinking." In other words, for Goethe thinking does not mean manipulating abstract concepts that, in their logical clarity, are effectively dead and incapable of further development. One can sense from Goethe's "metamorphosis of plants" that he practiced a kind of thinking that

was flexible enough to let him, for instance in botany, follow and visualize inwardly the metamorphosis of the leaf in a growing plant. This thinking does not in itself stand in opposition to scientific knowledge. Rather it can be seen as a further development of the thinking that mechanistic science has so successfully employed to explore inorganic nature, but which is insufficient for the understanding of living things and of the soul. It has only limited application. To this point, which should be of interest both to the spiritual researcher and the psychologist, Steiner says: "The methods of cognition that are rightfully used in natural science cannot suffice when we want truly to understand the realms of life and of the soul; we only have the choice to either stand still and remain in the inorganic realm, admitting that life and the soul cannot be understood at all, or to turn to different ways of cognition than those that can be employed only to understand the purely physical or chemical."

Pour trouver le spirituel, le tout, il faut une métamorphose des forces cognitives. Goethe parle d'"yeux spirituels" et d'"oreilles spirituelles" qui permettent une "pensée perceptive". En d'autres termes, pour Goethe, penser ne signifie pas manipuler des concepts abstraits qui, dans leur clarté logique, sont effectivement morts et incapables d'être développés. La "métamorphose des plantes" de Goethe montre qu'il pratiquait une forme de pensée suffisamment souple pour lui permettre, par exemple en botanique, de suivre et de visualiser intérieurement la métamorphose de la feuille d'une plante en croissance. Cette pensée ne s'oppose pas en soi à la connaissance scientifique. Elle peut plutôt être considérée comme un développement ultérieur de la pensée que la science mécaniste a utilisée avec tant de succès pour explorer la nature inorganique, mais qui est insuffisante pour la compréhension des êtres vivants et de l'âme. Elle n'a qu'une application limitée. Sur ce point, qui devrait intéresser aussi bien le chercheur spirituel que le psychologue, Steiner dit : "Les méthodes de connaissance utilisées à juste titre dans les sciences naturelles ne peuvent suffire lorsque nous voulons vraiment comprendre les domaines de la vie et de l'âme ; nous n'avons le choix que de rester immobiles et de demeurer dans le domaine inorganique, en admettant que la vie et l'âme ne peuvent

pas être comprises du tout, ou de nous tourner vers d'autres méthodes de connaissance que celles qui peuvent être employées uniquement pour comprendre le purement physique ou chimique".

Within the framework of the same lecture cycle in which he introduced Goethe as "the father of spiritual investigation," Steiner added, "whoever has a rigid way of thinking and is only capable of forming sharply contoured concepts will form a clear picture of a green leaf, for instance, or a flower, but he cannot move from one concept to the other in his thoughts. When he does this, nature falls apart for him into unconnected détails. Because his concepts don't have inner mobility, he is not able to penetrate into the inner mobility of nature. When you consider this, you can try to enter into Goethe's soul and come to the conclusion that, for him, cognition is altogether différent from that of many others. Whereas for many cognition means the assembling of concepts that they have formed separately, for Goethe cognition means submersion into the world of archetypes, observing there what grows and comes into being, continually changing and reforming itself.... Goethe brings into inner motion what otherwise would be merely thinking."

Dans le cadre du même cycle de conférences où il présentait Goethe comme "le père de la recherche spirituelle", Steiner ajoutait : "Celui qui a un mode de pensée rigide et qui n'est capable que de former des concepts aux contours nets se fera une image claire d'une feuille verte, par exemple, ou d'une fleur, mais il ne peut pas passer d'un concept à l'autre dans ses pensées. Lorsqu'il le fait, la nature se décompose pour lui en détails sans lien entre eux. Parce que ses concepts n'ont pas de mobilité interne, il n'est pas capable de pénétrer dans la mobilité interne de la nature. En considérant cela, on peut essayer d'entrer dans l'âme de Goethe et arriver à la conclusion que, pour lui, la connaissance est tout à fait différente de celle de beaucoup d'autres. Alors que pour beaucoup, la connaissance signifie l'assemblage de concepts qu'ils ont formés séparément, pour Goethe, la connaissance signifie l'immersion dans le monde des

archétypes, l'observation de ce qui croît et prend forme, se transformant et se reformant continuellement..... Goethe met en mouvement intérieur ce qui, autrement, ne serait que de la pensée".

Steiner developed his understanding of Goethe's worldview well before his anthroposophical period. He laid the foundation for it when he wrote the introductions to Goethe's scientific writings in *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* ("Outline of a Theory of Knowledge in Goethe's Worldview," 1886) and in *Goeth.es Weltanschauung* ("Goethe's Worldview," 1897). In *Goethe Studien* of 1900, Steiner summarizes the results of his investigations. He once more makes clear "the merging of observation and thinking" in the cognitive process. Objective outer perception and subjective inner thought life are not separated by an abyss. The truth appears within the human mind as it approaches the world observing as well as thinking. For "man cannot ask for any other knowledge than the one he brings forth of himself. Whoever looks 'behind the things' for their real meaning has not made it clear to himself that any quest for meaning in the world stems only from man's need to penetrate with his thoughts what he perceives. The phenomena speak to us, and our inner being speaks when we observe the phenomena."

Steiner a développé sa compréhension de la vision du monde de Goethe bien avant sa période anthroposophique. Il en a jeté les bases en rédigeant les introductions aux écrits scientifiques de Goethe dans *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* ("Esquisse d'une théorie de la connaissance dans la vision du monde de Goethe", 1886) et dans *Goeth.es Weltanschauung* ("La vision du monde de Goethe", 1897). Dans les *Goethe Studien* de 1900, Steiner résume les résultats de ses recherches. Il met une fois de plus en évidence "la fusion de l'observation et de la pensée" dans le processus cognitif. La perception extérieure objective et la vie intérieure subjective ne sont pas séparées par un abîme. La vérité apparaît dans l'esprit humain lorsqu'il aborde le monde en observant et en pensant. En effet, "l'homme ne peut demander d'autre

connaissance que celle qu'il se donne à lui-même. Celui qui cherche "derrière les choses" leur signification réelle ne s'est pas rendu compte que toute quête de sens dans le monde ne provient que du besoin de l'homme de pénétrer par la pensée ce qu'il perçoit. Les phénomènes nous parlent, et notre être intérieur parle quand nous observons les phénomènes".

As far as Jung is concerned, we have seen that he claimed, on the one hand, to proceed strictly empirically, according to the rules of natural science and that, on the other hand, he had found to his amazement that his findings and the new tasks he set for himself had led him far beyond the usual limits of scientific investigation. Steiner's descriptions of Goethe's view of nature can throw light on Jung's dilemma. From reading

En ce qui concerne Jung, nous avons vu qu'il prétendait, d'une part, procéder de manière strictement empirique, selon les règles des sciences naturelles et que, d'autre part, il avait découvert avec stupéfaction que ses découvertes et les nouvelles tâches qu'il s'était fixées l'avaient conduit bien au-delà des limites habituelles de l'investigation scientifique. Les descriptions de la vision de la nature de Goethe faites par Steiner peuvent éclairer le dilemme de Jung. A partir de la lecture

The Theory of Knowledge Implicit in Goethe's Worldview one can conclude that it is possible to adopt an attitude towards cognition that allows the empiricist to remain what he is and yet lets him go beyond the old boundaries without having to fear that he may have stepped beyond reality.

La théorie de la connaissance implicite dans la vision du monde de Goethe On peut conclure qu'il est possible d'adopter une attitude à l'égard de la connaissance qui permette à l'empiriste de rester ce qu'il est tout en lui permettant de dépasser les anciennes limites sans avoir à craindre d'avoir franchi le seuil de la réalité.

This was precisely Jung's problem, to which he denied himself the solution. He claimed to be "no philosopher," and he also was held back by his Kantian préjudices. Like Goethe, Jung did not need a formal theory of knowledge; he was content with a living observation of the phenomena that the daily contact with his patients as well as the steady communication with his own unconscious provided for him. Through all this Jung, again much like Goethe, developed a thinking that forced open the rational straitjacket and shed the hulls of abstract concepts. As he himself confessed, he was intent on "reducing abstractions to their empirical content, to be reasonably sure that I knew what I was talking about." Since, the psychologist confessed, he didn't know "what spirit itself " was, he concerned himself with life as a "criterion of the truth of spirit." For Jung, "life" is not something abstract to be defined, but something concrete that can be characterized. When Jung defines something, he makes a concession to the natural sciences, which he has already left behind in many important ways. It is much more compatible with his style to point to the phenomena as part of the whole, for instance when it comes to describing dream sequences, and to interpret them cautiously. In this process it is not relevant for the patient whether the therapist has any theoretical knowledge beforehand. Anything that is rationally knowable is of little use to the soul process, which is gradually evolving according to its own inherent rhythms and laws.

C'est précisément le problème de Jung, dont il s'est refusé à trouver la solution. Il se disait "non philosophe" et était également freiné par ses préjugés kantien. Comme Goethe, Jung n'avait pas besoin d'une théorie formelle de la connaissance ; il se contentait d'une observation vivante des phénomènes que lui procuraient le contact quotidien avec ses patients et la communication constante avec son propre inconscient. C'est ainsi que Jung, à l'instar de Goethe, a développé une pensée qui a ouvert la camisole de force rationnelle et s'est débarrassée de la coque des concepts abstraits. Comme il l'a lui-même avoué, il avait l'intention de "réduire les abstractions à leur contenu empirique, pour être

raisonnablement sûr que je savais de quoi je parlais". Puisque, de l'aveu même du psychologue, il ne savait pas "ce qu'était l'esprit lui-même", il s'est intéressé à la vie en tant que "critère de la vérité de l'esprit". Pour Jung, la "vie" n'est pas quelque chose d'abstrait à définir, mais quelque chose de concret que l'on peut caractériser. Lorsque Jung définit quelque chose, il fait une concession aux sciences naturelles, qu'il a déjà laissées derrière lui à bien des égards importants. Il est beaucoup plus compatible avec son style d'indiquer les phénomènes comme faisant partie d'un tout, par exemple lorsqu'il s'agit de décrire des séquences de rêves, et de les interpréter avec prudence. Dans ce processus, il n'est pas important pour le patient que le thérapeute ait des connaissances théoriques préalables. Tout ce qui peut être connu rationnellement n'est pas d'une grande utilité pour le processus de l'âme, qui évolue progressivement selon ses propres rythmes et lois.

This is the reason for Jung's ambiguous way of expressing himself. He could not tolerate rigid concepts, since he was dealing with the unique laws of the unconscious. "Clear definitions are useful only in fact-finding, but not in the interpretation," Jung said. This statement is in essence a prescription for the method and modus operandi of the analytic psychologist. Again and again the analytic psychologist needs to practice flexibility, insight, and visionary thinking. Goethe has said of these qualities: "If we can perceive the eternal workings of nature, we become worthy of spiritual participation in her productions." Like Kant, he saw in this activity an adventure of the mind that made him search, at first unconsciously and instinctively, for the typical, the archetypal in nature. It finally enabled him to describe living nature in adequate terms.— This sentence could well have been written by someone who had occupied himself with modern psychology of the unconscious and was acquainted with the archetypes.

C'est la raison pour laquelle Jung s'exprime de manière ambiguë. Il ne pouvait tolérer de concepts rigides, puisqu'il avait affaire aux lois uniques de l'inconscient. "Les définitions claires ne sont utiles que pour la recherche

des faits, mais pas pour l'interprétation", disait Jung. Cette déclaration est en fait une prescription pour la méthode et le modus operandi du psychologue analytique. Encore et encore, le psychologue analytique doit s'exercer à la flexibilité, à la perspicacité et à la pensée visionnaire. Goethe a dit à propos de ces qualités : "Si nous pouvons percevoir le travail éternel de la nature, nous devenons dignes de participer spirituellement à ses productions. Comme Kant, il voyait dans cette activité une aventure de l'esprit qui lui faisait rechercher, d'abord inconsciemment et instinctivement, le typique, l'archétypal dans la nature. Cette phrase aurait pu être écrite par quelqu'un qui s'est occupé de la psychologie moderne de l'inconscient et qui connaît les archétypes.

The similarity between Jung's and Goethe's mental attitudes is often astounding. Steiner gave a description of Goethe's singular mental constitution that could to a degree also apply to Jung: "It was possible for Goethe to bring his thinking, his émotions, and his entire soul into such motion that he would not only observe outer things and arrive at normal, intelligent conclusions about natural laws, but could at the same time observe the inner life of the natural phenomena and their métamorphosés."^ This characteristic describes a natural gift that allowed the poet-scientist such a mobility of soul. It was an instinctual gift insofar as it was not developed by a path of schooling in Steiner's sense. The same holds true for Jung, when appropriately adjusted to the frame of mind of the psychologist. Goethe himself called it an "unconscious drive" in his essay about "seeing discernment" (anschauende Urteilskraft). It enabled him to immerse himself in nature and to experience how "ever-changing nature, ever proceeding from metamorphosis to metamorphosis, can be followed by an inwardly active soul." This flexibility of soul goes hand in hand with a flexibility of thinking and an ability to conceptualize that goes beyond those concepts that apply only to inorganic nature.

La similitude entre les attitudes mentales de Jung et de Goethe est souvent stupéfiante. Steiner a donné une description de la constitution mentale

singulière de Goethe qui pourrait, dans une certaine mesure, s'appliquer à Jung : "Il était possible à Goethe de mettre sa pensée, ses émotions et son âme tout entière dans un tel mouvement qu'il ne se contentait pas d'observer les choses extérieures et d'arriver à des conclusions normales et intelligentes sur les lois naturelles, mais qu'il pouvait en même temps observer la vie intérieure des phénomènes naturels et leurs métamorphoses"[^] Cette caractéristique décrit un don naturel qui permettait au poète-scientifique une telle mobilité de l'âme. Il s'agit d'un don instinctif dans la mesure où il n'a pas été développé par un parcours scolaire au sens de Steiner. Il en va de même pour Jung, lorsqu'il est adapté à l'état d'esprit du psychologue. Goethe lui-même l'a appelé "pulsion inconsciente" dans son essai sur le "discernement de la vue" (anschauende Urteilskraft). Elle lui permettait de s'immerger dans la nature et d'expérimenter comment "une nature toujours changeante, allant de métamorphose en métamorphose, peut être suivie par une âme intérieurement active". Cette flexibilité de l'âme va de pair avec une flexibilité de la pensée et une capacité de conceptualisation qui va au-delà des concepts qui ne s'appliquent qu'à la nature inorganique.

If we stay for a moment longer with this juxtaposition of Jung and Goethe, we have to add a word about the psychological types or at least attitudinal types. Steiner says: "Goethe was by his special constitution attuned to nature. Because of this strong bias he did not use his gift for the observation of the life of the soul. One can, however, apply Goethe's way of seeing the world to the life of the soul itself."[^] No doubt Steiner's remark was aimed at something different. Understood psychologically, it can be taken as a hint that Goethe's attitudinal type was clearly the extravert. The following remark of Jung's appears to prove the point: "I have sufficient reason to believe that Goethe belongs to the extraverted type rather than to the introverted one."

Si nous restons encore un moment sur cette juxtaposition de Jung et de Goethe, nous devons ajouter un mot sur les types psychologiques ou du

moins les types attitudinaux. Steiner dit : "Goethe était, de par sa constitution particulière, en harmonie avec la nature. En raison de ce fort penchant, il n'a pas utilisé son don pour l'observation de la vie de l'âme. On peut cependant appliquer la façon dont Goethe voyait le monde à la vie de l'âme elle-même" ^ Il ne fait aucun doute que la remarque de Steiner visait quelque chose de différent. Compris d'un point de vue psychologique, il peut être considéré comme une indication que le type d'attitude de Goethe était manifestement l'extraverti. La remarque suivante de Jung semble prouver ce point : "J'ai suffisamment de raisons de croire que Goethe appartient au type extraverti plutôt qu'au type introverti".

Here I will pick up once more the train of thought that brought us to the psychological peculiarity that showed itself in Goethe as the ability to submerge himself in nature and to see the archetypes at work there. It enabled Jung to discover the archetypes in the depth of the soul. Whoever comes from Anthroposophy to Jung and misses a thorough clarification of his theory of knowledge is in the same situation the young Steiner found himself in when he became acquainted with Goethe's scientific writings. He felt the need to design a theory of knowledge for Goethe's work that had previously been missing. The anthroposophical or philosophical reader of Jung's works could also see a severe flaw in this lack of a theory of knowledge. Steiner remarked on the "insufficient methods of research" in his lectures of 1919. It is quite interesting to see that Steiner was extremely tolerant towards Goethe in this respect. In no way did he denounce Goethe's aversion to "thinking about thinking." He respected Goethe's reservation, even though he himself, in his theory of knowledge, considered "thinking about thinking" to be one of the basic requirements in overcoming abstract conceptual thinking. That is why Steiner, in *Intuitive Thinking as a Spiritual Path*, declared this form of thinking as "the absolute last as well as the first need" of any philosophical endeavor. Steiner's respect for Goethe's aversion arose when he realized that intense occupation with thinking would only have taken away from "those things that were Goethe's greatest strengths for his worldview." According to Steiner, all criticism should cease here, "since one can get quite a deep insight into the configuration of

Goethe's spirit." The thinker must not adopt Goethe's attitude, since he has to develop the ability to get hold of his own thoughts and transform them first into "sense-free thinking" and finally into organs of perception for the spiritual. Goethe would have eut himself off from his own wellsprings that enabled his soul to "go forth in its own instinctual way." The amiable discussion with Schiller illustrâtes once again that Goethe had to remain the "seer," Schiller the "thinker," in order for each of them to cultivate his spécial way of knowing. This is why in Schiller philosophical thought has more weight, while Goethe's work is more visual.

Je reprendrai ici le fil de la pensée qui nous a amenés à la particularité psychologique qui s'est manifestée chez Goethe comme la capacité de s'immerger dans la nature et d'y voir les archétypes à l'œuvre. Elle a permis à Jung de découvrir les archétypes dans les profondeurs de l'âme. Celui qui passe de l'anthroposophie à Jung et manque de clarifier sa théorie de la connaissance se trouve dans la même situation que le jeune Steiner lorsqu'il a pris connaissance des écrits scientifiques de Goethe. Il a ressenti le besoin de concevoir pour l'œuvre de Goethe une théorie de la connaissance qui lui faisait défaut jusqu'alors. Le lecteur anthroposophe ou philosophique des œuvres de Jung pouvait également voir une grave lacune dans cette absence de théorie de la connaissance. Dans ses conférences de 1919, Steiner fait remarquer que les "méthodes de recherche sont insuffisantes". Il est intéressant de constater que Steiner était extrêmement tolérant à l'égard de Goethe sur ce point. Il ne dénonce en aucun cas l'aversion de Goethe pour la "pensée sur la pensée". Il a respecté la réserve de Goethe, même si lui-même, dans sa théorie de la connaissance, considérait la "pensée sur la pensée" comme l'une des conditions de base pour surmonter la pensée conceptuelle abstraite. C'est pourquoi Steiner, dans *La pensée intuitive en tant que voie spirituelle*, a déclaré que cette forme de pensée était "la dernière et la première nécessité absolue" de tout effort philosophique. Le respect de Steiner pour l'aversion de Goethe est né lorsqu'il s'est rendu compte qu'une occupation intense de la pensée n'aurait fait qu'éloigner "les choses qui étaient les plus grandes forces de Goethe pour sa vision du monde". Selon Steiner, toute

critique devrait s'arrêter là, "car on peut se faire une idée assez profonde de la configuration de l'esprit de Goethe". Le penseur ne doit pas adopter l'attitude de Goethe, car il doit développer sa capacité à s'emparer de ses propres pensées et à les transformer d'abord en "pensée libre de sens" et finalement en organes de perception pour le spirituel. Goethe se serait coupé de ses propres sources qui permettaient à son âme de "s'élancer dans sa propre voie instinctive". L'aimable discussion avec Schiller illustre une fois de plus que Goethe devait rester le "voyant", Schiller le "penseur", afin que chacun d'eux puisse cultiver son mode de connaissance particulier. C'est pourquoi, chez Schiller, la pensée philosophique a plus de poids, alors que l'œuvre de Goethe est plus visuelle.

Jung's life and work can only be properly evaluated when it is understood, as he himself expressed it, "as the self-realization of the unconscious." He showed a new way into the world of imagination. It should be possible to extend Steiner's respect for Goethe to Jung as well, because here too "pale thinking or forced learning is transformed into imagination, into seeing in pictures." In both cases spirit is revealed, if not illuminated, by theoretical knowledge. In each case a natural scientist is at work. Both the therapist and the spiritual researcher did their work claiming to be scientists. It has been stated repeatedly that this claim was justified for Steiner.

La vie et l'œuvre de Jung ne peuvent être correctement évaluées que si elles sont comprises, comme il l'a lui-même exprimé, "comme l'autoréalisation de l'inconscient". Il a montré une nouvelle voie vers le monde de l'imagination. Le respect de Steiner pour Goethe devrait pouvoir s'étendre également à Jung, car ici aussi "la pensée pâle ou l'apprentissage forcé se transforment en imagination, en vision en images". Dans les deux cas, l'esprit est révélé, voire illuminé, par la connaissance théorique. Dans les deux cas, l'esprit est révélé, voire éclairé, par des connaissances théoriques, et c'est un scientifique naturel qui est à l'œuvre. Le thérapeute et le chercheur spirituel ont tous deux fait leur travail en prétendant être des scientifiques. Il a été dit à plusieurs reprises que cette prétention était

justifiée pour Steiner.

To sum up, one could say: For both scientists experience was the foundation of their work. Both men looked at their work critically, either by accounting for their method or by testing their hypotheses against their practical results. (The fact that Jung did not perfect a theory of knowledge to the extent that Steiner did for his own as well as for Goethe's work has been stated previously.) Both Steiner and Jung have described their subjective experiences in objective, systematic terms. They made an effort to offer their results in a language appropriate to the special character of their work. Neither left any doubt about the provisional and unfinished character of their work. For this reason both Steiner and Jung emphatically distanced themselves from any dogmatic interpretation of their insights. Their teachings were not to be taken on authority; Steiner and Jung encouraged personal experience. For this reason the path of education is of decisive importance for Steiner. For Jung, the physician, the activation of conscious and unconscious healing forces in the patient has more weight than a spiritual-scientific path.

En résumé, on pourrait dire : Pour les deux scientifiques, l'expérience a été le fondement de leur travail. Les deux hommes ont examiné leur travail de manière critique, soit en rendant compte de leur méthode, soit en testant leurs hypothèses par rapport à leurs résultats pratiques. (Le fait que Jung n'ait pas perfectionné une théorie de la connaissance dans la mesure où Steiner l'a fait pour son propre travail et pour celui de Goethe a déjà été mentionné précédemment). Steiner et Jung ont tous deux décrit leurs expériences subjectives en termes objectifs et systématiques. Ils se sont efforcés de présenter leurs résultats dans un langage adapté à la spécificité de leur travail. Ni l'un ni l'autre n'ont laissé planer de doute sur le caractère provisoire et inachevé de leur travail. C'est pourquoi Steiner et Jung se sont catégoriquement distancés de toute interprétation dogmatique de leurs connaissances. Leurs enseignements ne doivent pas être pris pour argent comptant ; Steiner et Jung encouragent l'expérience personnelle. C'est

pourquoi le chemin de l'éducation est d'une importance décisive pour Steiner. Pour Jung, le médecin, l'activation des forces de guérison conscientes et inconscientes chez le patient a plus de poids qu'une voie spirituelle et scientifique.

In order to illuminate the scientific validity of Steiner's path and while showing how far Steiner has gone past both Jung's and Goethe's positions, we have to go a step further and explore the path that leads from natural science to spiritual science.

Afin d'éclairer la validité scientifique de la voie de Steiner et de montrer à quel point Steiner a dépassé les positions de Jung et de Goethe, nous devons faire un pas de plus et explorer le chemin qui mène de la science naturelle à la science spirituelle.

Forms of Consciousness

Multiple Dimensions of Consciousness

Both Steiner and Jung have enriched our knowledge of human consciousness to a high degree. Their contributions must be called pioneering, although both have had predecessors, especially among philosophers. Long before Freud and Breuer penetrated into the depth of the psyché and were able to make the concept of the unconscious the basis of their practical research, the notion existed that the human psyché must be far greater than the reach of normal consciousness would indicate. Freud was able to uncover the depth of the personal unconscious. To Jung we owe the discovery of the transpersonal, collective unconscious, even though there was earlier spéculation about the subject.

Formes de conscience

Les multiples dimensions de la conscience

Steiner et Jung ont tous deux enrichi notre connaissance de la conscience humaine à un haut degré. Leur contribution doit être qualifiée de pionnière, bien qu'ils aient tous deux eu des prédécesseurs, en particulier parmi les philosophes. Bien avant que Freud et Breuer ne pénètrent dans les profondeurs de la psyché et ne puissent faire du concept de l'inconscient la base de leurs recherches pratiques, l'idée existait que la psyché humaine devait être bien plus grande que ce que la portée de la conscience normale indiquerait. Freud a pu découvrir la profondeur de l'inconscient personnel. C'est à Jung que nous devons la découverte de l'inconscient transpersonnel et collectif, même si ce sujet avait déjà fait l'objet de spéculations.

Unlike Jung, Steiner did not have to rely on esoteric Eastern literature to know about several possible levels of consciousness. As we know from his

biography, he occupied himself from his early youth with the search for knowledge and the problem of consciousness. This took the form of practical experience as well as philosophical and epistemological pursuits. He took his starting point from Goethe, and organized Goethe's views into a theory of knowledge that remained the basis for his own research for the rest of his life.- Nevertheless, the multidimensional character of human consciousness only became clear to him after intensive research. It revealed itself to him to such a high degree that he was able to lead others in a gradual change of consciousness. He prepared a path of schooling that leads from everyday consciousness to stages of higher knowledge.

Contrairement à Jung, Steiner n'a pas eu besoin de s'appuyer sur la littérature ésotérique orientale pour connaître les différents niveaux de conscience possibles. Comme nous l'apprend sa biographie, il s'est occupé dès son plus jeune âge de la recherche de la connaissance et du problème de la conscience. Cette recherche a pris la forme d'expériences pratiques ainsi que de recherches philosophiques et épistémologiques. Il s'est inspiré de Goethe et a organisé les idées de Goethe en une théorie de la connaissance qui est restée la base de ses propres recherches jusqu'à la fin de sa vie.- Cependant, le caractère multidimensionnel de la conscience humaine ne lui est apparu clairement qu'après des recherches intensives. Le caractère multidimensionnel de la conscience humaine ne lui est apparu clairement qu'après des recherches intensives. Il l'a révélé à un tel degré qu'il a été en mesure d'entraîner d'autres personnes dans un changement de conscience graduel. Il a préparé un parcours scolaire qui mène de la conscience quotidienne aux étapes de la connaissance supérieure.

Starting from his own inner experiences, Steiner paid careful attention to the way other thinkers dealt with the problem of consciousness, either in theory or speculation. This is why Steiner returns time and again to the theories of his contemporaries, such as Wundt, Fechner, and Franz Brentano, and to Eduard von Hartmann's "philosophy of the unconscious." He does this more frequently and more thoroughly than he analyzes the

psychoanalysis of Freud and Jung. This is why von Hartmann's philosophical concept of the unconscious receives more attention than Jung's psychological concept, a fact that makes it harder to compare Jung and Steiner.

Partant de ses propres expériences intérieures, Steiner a prêté une attention particulière à la manière dont d'autres penseurs ont abordé le problème de la conscience, que ce soit en théorie ou en spéculation. C'est pourquoi Steiner revient sans cesse sur les théories de ses contemporains, tels que Wundt, Fechner et Franz Brentano, et sur la "philosophie de l'inconscient" d'Eduard von Hartmann. Il le fait plus souvent et plus complètement qu'il n'analyse la psychanalyse de Freud et de Jung. C'est pourquoi le concept philosophique de l'inconscient de von Hartmann reçoit plus d'attention que le concept psychologique de Jung, ce qui rend plus difficile la comparaison entre Jung et Steiner.

Jung et Steiner, ce qui rend la comparaison plus difficile.

Steiner's sole concern was to develop Anthroposophy, "a path of knowledge to guide the spiritual in the human being to the spiritual in the universe.... For a right development of the life of the human soul, it is essential for man to become fully conscious of working actively out of spiritual sources in his being. Nonrecognition of this impulse of the spirit working in the inner life of man is the greatest hindrance to the attainment of an insight into the spiritual world. For to consider our own being as a mere part of the order of nature is in reality to divert the soul's attention from our own being. Nor can we penetrate into the spiritual world unless we first take hold of the spirit, where it is immediately given to us, namely, in clear and open-minded self-observation. Self-observation is the first beginning in the observation of the spirit. It can indeed be the right beginning, for if it is true man cannot possibly stop short at it, but is bound to progress to the further spiritual content of the world."

La seule préoccupation de Steiner était de développer l'anthroposophie, "un chemin de connaissance pour guider le spirituel de l'être humain vers le spirituel de l'univers...". Pour un bon développement de la vie de l'âme humaine, il est essentiel que l'homme devienne pleinement conscient de travailler activement à partir des sources spirituelles de son être. La non-reconnaissance de cette impulsion de l'esprit qui travaille dans la vie intérieure de l'homme est le plus grand obstacle à la compréhension du monde spirituel. En effet, considérer notre propre être comme une simple partie de l'ordre de la nature revient en réalité à détourner l'attention de l'âme de son propre être. Nous ne pouvons pas non plus pénétrer dans le monde spirituel si nous ne nous emparons pas d'abord de l'esprit, là où il nous est immédiatement donné, c'est-à-dire dans l'observation claire et ouverte de soi. L'observation de soi est le premier commencement de l'observation de l'esprit. Ce peut être le bon début, car s'il est vrai, l'homme ne peut pas s'arrêter là, mais il est obligé de progresser vers le contenu spirituel du monde".

Here Steiner sets out an important aspect of the problem of consciousness. He demands that we expand what is normally called our waking consciousness and move into a "higher" condition. Of course, Steiner does not stop at this but develops a method of research and reveals the results that can be obtained with its help. He himself attained these higher stages of consciousness. A small group of his pupils attained them to a certain degree.

Steiner expose ici un aspect important du problème de la conscience. Il exige que nous élargissions ce que l'on appelle normalement notre conscience de veille et que nous passions à un état "supérieur". Bien entendu, Steiner ne s'arrête pas là, mais développe une méthode de recherche et révèle les résultats que l'on peut obtenir avec son aide. Il a lui-même atteint ces stades supérieurs de conscience. Un petit groupe de ses élèves les a atteints à un certain degré.

What stages of consciousness, then, exist? Steiner gave many answers to this question, which are scattered throughout his work. We have chosen here the one source that gives the clearest général classification.- Further answers are possible depending on the standpoint from which the question is asked.

Quels sont donc les stades de la conscience ? Steiner a donné de nombreuses réponses à cette question, qui sont disséminées dans toute son œuvre. Nous avons choisi ici la source qui donne la classification générale la plus claire.- D'autres réponses sont possibles selon le point de vue à partir duquel la question est posée.

We ail know the everyday waking consciousness in which ail people find themselves, although the degree of wakefulness can differ according to one's Personal makeup. We spend the greatest part of our life within this consciousness; we are awake and aware of our ego, we perceive, think, plan, and are active.

Nous connaissons tous la conscience de veille quotidienne dans laquelle chacun se trouve, bien que le degré d'éveil puisse varier en fonction de la constitution personnelle de chacun. Nous passons la plus grande partie de notre vie dans cette conscience ; nous sommes éveillés et conscients de notre ego, nous percevons, pensons, planifions et sommes actifs.

Dream consciousness is known to be distinct from waking consciousness. Here we have to do with images that the dreamer receives passively. They only rarely remind us of our waking consciousness; they are remote from "real" experiences and often have a darkly symbolic character. (We disregard here dreams that are triggered by bodily functions.)

On sait que la conscience de rêve est distincte de la conscience de veille. Il s'agit ici d'images que le rêveur reçoit passivement. Elles ne nous rappellent que rarement notre conscience de veille ; elles sont éloignées des expériences "réelles" et ont souvent un caractère sombrement symbolique (nous ne tenons pas compte ici des rêves déclenchés par des fonctions corporelles). (Nous ne tenons pas compte ici des rêves déclenchés par des fonctions corporelles).

In addition to these, Steiner has identified one that he called—borrowing a term from Goethe —imaginative consciousness. It is différent in character from the waking condition as well as from the dream. It is open to certain perceptions that are typically quite rich and differentiated, as we will show later. These perceptions do not come from the sense world, however. The sense organs are quite inactive in the imaginative consciousness. Accordingly, what is perceived in this state is of a supersensible nature. The metaphor “higher” is appropriate here because the imaginative consciousness is clearer and reaches farther than ordinary consciousness. A région “higher” than the one ordinarily seen reveals itself to the imaginative consciousness. This is the dimension of reality that Steiner has called the spiritual world. It was very important for him to distinguish his method of research from those practices that mingled sense perceptions and supernatural phenomena in a mediumistic way or in the form of hallucinations. True anthroposophical research is done entirely free of the bodily senses. The soul forces that make this work possible have to be activated first, however. Steiner has given the proper instructions for this. At one point he formulated what he had in mind and how he distinguished his method from others:

En plus de celles-ci, Steiner en a identifié une qu'il a appelée - en empruntant un terme à Goethe - la conscience imaginative. Elle diffère en caractère de l'état de veille et du rêve. Elle est ouverte à certaines perceptions qui sont typiquement très riches et différenciées, comme nous

le montrerons plus loin. Ces perceptions ne proviennent cependant pas du monde des sens. Les organes des sens sont tout à fait inactifs dans la conscience imaginative. Par conséquent, ce qui est perçu dans cet état est de nature suprasensible. La métaphore "supérieure" est appropriée ici car la conscience imaginative est plus claire et va plus loin que la conscience ordinaire. Une région "plus haute" que celle vue ordinairement se révèle à la conscience imaginative. C'est la dimension de la réalité que Steiner a appelée le monde spirituel. Il était très important pour lui de distinguer sa méthode de recherche des pratiques qui mêlaient les perceptions sensorielles et les phénomènes surnaturels de manière médiumnique ou sous forme d'hallucinations. La véritable recherche anthroposophique se fait en dehors des sens corporels. Les forces de l'âme qui rendent ce travail possible doivent cependant être activées au préalable. Steiner a donné les instructions nécessaires à cet effet. A un moment donné, il a formulé ce qu'il avait en tête et comment il distinguait sa méthode des autres :

“By Anthroposophy I mean the inquiry into the spiritual world that avoids the one-sidedness of mere nature study as well as that of ordinary mysticism. In order to be able to penetrate into the spiritual world in this manner, one has to first develop the necessary capacities in one's soul. These capacities are not yet active in our ordinary consciousness and are not used in conventional nature study.” We will show that this statement does not constitute a rejection of natural science, whose value Steiner acknowledged in his philosophical as well as in his anthroposophical writings. But Anthroposophy cannot stop short at natural science. Steiner sees his work as its continuation. "To be able to accomplish for the spiritual world what natural science has accomplished for the sense world, spiritual science has to develop different cognitive skills than those required for natural science.” The skills required for the development of imaginative consciousness lie “absolutely in the line of development of the ordinary human psyché today.” Steiner continues: “To be able to penetrate into the spiritual world man has to develop his soul capacities with the help of spirit- soul exercises beyond the stage to which they develop naturally by themselves.”

"Par anthroposophie, j'entends la recherche du monde spirituel qui évite l'unilatéralité de l'étude de la nature et de la mystique ordinaire. Pour pouvoir pénétrer ainsi dans le monde spirituel, il faut d'abord développer les capacités nécessaires dans l'âme. Nous montrerons que cette affirmation ne constitue pas un rejet de la science naturelle, dont Steiner a reconnu la valeur dans ses écrits philosophiques et anthroposophiques. Mais l'anthroposophie ne peut s'arrêter à la science naturelle. Steiner conçoit son œuvre comme sa continuation. "Pour pouvoir accomplir pour le monde spirituel ce que la science naturelle a accompli pour le monde sensible, la science spirituelle doit développer des capacités cognitives différentes de celles requises pour la science naturelle". Les capacités requises pour le développement de la conscience imaginative se situent "absolument dans la ligne de développement de la psyché humaine ordinaire d'aujourd'hui". Steiner poursuit : "Pour pouvoir pénétrer dans le monde spirituel, l'homme doit développer les capacités de son âme à l'aide d'exercices esprit-âme au-delà du stade auquel elles se développent naturellement d'elles-mêmes."

There is a distinct difference between imaginative consciousness and dream consciousness. The dream lies below ordinary waking consciousness in lucidity, even though it is often possible to recall it quite clearly after awakening. Steiner emphatically talks of "provinces of the soul" that lie "underneath" the normal consciousness. These are not accessible to the voluntary influence of the ego, so they are outside our consciousness.

Il existe une nette différence entre la conscience imaginative et la conscience onirique. Le rêve se situe en dessous de la conscience de veille ordinaire en termes de lucidité, même s'il est souvent possible de s'en souvenir très clairement après le réveil. Steiner parle avec insistance des "provinces du soûl" qui se trouvent "en dessous" de la conscience normale. Elles ne sont pas accessibles à l'influence volontaire de l'ego et se situent

donc en dehors de notre conscience.

Jung would say that here we are dealing with the realm of the unconscious, which is spread out beneath the so-called ego-complex as the personal as well as the collective unconscious. Steiner also uses the term “unconscious” several times, but always reluctantly and with reservations. “It is actually not correct to speak of the unconscious.

Jung dirait qu'il s'agit ici du domaine de l'inconscient, qui s'étend sous le soi-disant complexe du moi comme l'inconscient personnel et l'inconscient collectif. Steiner utilise également le terme "inconscient" à plusieurs reprises, mais toujours à contrecœur et avec des réserves. "En fait, il n'est pas correct de parler d'inconscient.

One should say superconscious and subconscious.”Steiner justifies this statement by pointing out that the term unconscious merely has reference to ordinary consciousness. In this sense he uses it frequently, always with the nuance of subconscious, if not as a synonym for this term. Thus in Steiner we find neither a consistent concept of the unconscious as such nor a full congruence with the term unconscious as Jung employs it.

Steiner justifie cette affirmation en précisant que le terme inconscient se réfère simplement à la conscience ordinaire. C'est dans ce sens qu'il l'utilise fréquemment, toujours avec la nuance de subconscient, sinon comme synonyme de ce terme. On ne trouve donc chez Steiner ni un concept cohérent de l'inconscient en tant que tel, ni une congruence totale avec le terme d'inconscient tel que Jung l'emploie.

It has been frequently pointed out that “unconscious” is a flawed concept. “Both meaning and content are too negative and too confining. It does not

allow for the concept of 'growth' that is emerging in our time." Yet it is a key term in depth psychology that has taken shape, evolved, and transformed itself during its history. For Jung, the unconscious is simply the unknown that escapes empirical exploration, or at least tries to do so: "Theoretically, no limits can be set to the field of consciousness, since it is capable of indefinite extension. Empirically, however, it always finds its limit when it comes up against the unknown. This consists of everything we do not know, which, therefore is not related to the ego as the center of the field of consciousness. The unknown falls into two groups of objects: those which are outside and can be experienced by the senses, and those which are inside and are experienced immediately. The former group comprises the unknown in the outer world; the second the unknown of the inner world. We call this latter territory the unconscious.

Il a souvent été souligné que le concept d'"inconscient" était erroné. "Sa signification et son contenu sont trop négatifs et trop restrictifs. Pourtant, il s'agit d'un terme clé de la psychologie des profondeurs qui a pris forme, évolué et s'est transformé au cours de son histoire. Pour Jung, l'inconscient est tout simplement l'inconnu qui échappe à l'exploration empirique, ou du moins qui tente d'y échapper : "Théoriquement, aucune limite ne peut être fixée au champ de la conscience, puisqu'il est capable d'une extension indéfinie. Empiriquement, cependant, il trouve toujours sa limite lorsqu'il se heurte à l'inconnu. Il s'agit de tout ce que nous ne connaissons pas et qui, par conséquent, n'est pas lié à l'ego en tant que centre du champ de conscience. L'inconnu se divise en deux groupes d'objets : ceux qui sont à l'extérieur et peuvent être expérimentés par les sens, et ceux qui sont à l'intérieur et sont expérimentés immédiatement. Le premier groupe comprend l'inconnu du monde extérieur, le second l'inconnu du monde intérieur. Nous appelons ce dernier territoire l'inconscient.

The profusion of descriptions Jung has lavished on the personal as well as the collective unconscious undeniably makes it hard to find a satisfying definition. This is due first of all to the peculiar character of the unconscious

itself. In some ways it manifests and "creates" itself; in others it is "open to exploration." On the one hand, it seems to call for a définition that has to do with the past of the individual as well as with the collective soul life of humankind. Then again, it has aspects that can be formulated in a final theory. The unfathomable nature of the unconscious can be threatening, but it is also the matrix, the ground, of ail human creativity. One can interject here that many important aspects of what Jung calls the unconscious are identical with what Steiner describes as the spiritual world. One certainly could say with Steiner: the spiritual world, namely, everything that requires imaginative consciousness and organs of supersensible cognition, is "unconscious" for ordinary awareness. This remains a fact as long as human beings are not yet in the position to incorporate the "unconscious" part of reality in their field of vision. Merely stating that something is either unconscious or part of a spiritual world does not make much sense. That is why Steiner's interest lies in transforming the soul forces needed to observe and explore the physical world into those that can also grasp the spiritual world. "Before one can comprehend the true reality of the world one has to create a soul condition that can relate to the supersensible.... Only the transformed consciousness can see into the world where the human lives as a supersensible being, a being untouched by the decay of the physical organism." While Steiner penetrates into the "unconscious world" with the help of imaginative consciousness, Jung chooses a différent, more indirect way. He allows the "créations of the unconscious" to speak to him and compares them by means of so-called amplification with similarly motivated phenomena of religious and spiritual history.

La profusion des descriptions que Jung a données de l'inconscient personnel comme de l'inconscient collectif rend indéniablement difficile la recherche d'une définition satisfaisante. Cela est dû avant tout au caractère particulier de l'inconscient lui-même. D'une certaine manière, il se manifeste et se "crée" ; d'une autre, il est "ouvert à l'exploration". D'une part, il semble appeler une définition qui a trait au passé de l'individu ainsi qu'à la vie collective de l'âme de l'humanité. D'autre part, elle présente des

aspects qui peuvent être formulés dans une théorie définitive. La nature insondable de l'inconscient peut être menaçante, mais c'est aussi la matrice, le terrain, de toute la créativité humaine. On peut ajouter ici que de nombreux aspects importants de ce que Jung appelle l'inconscient sont identiques à ce que Steiner décrit comme le monde spirituel. On pourrait certainement dire avec Steiner que le monde spirituel, à savoir tout ce qui nécessite une conscience imaginative et des organes de connaissance suprasensible, est "inconscient" pour la conscience ordinaire. Cela reste un fait tant que les êtres humains ne sont pas encore en mesure d'intégrer la partie "inconsciente" de la réalité dans leur champ de vision. Se contenter d'affirmer qu'une chose est soit inconsciente, soit qu'elle fait partie d'un monde spirituel, n'a pas beaucoup de sens. C'est pourquoi l'intérêt de Steiner réside dans la transformation des forces de l'âme nécessaires à l'observation et à l'exploration du monde physique en forces capables d'appréhender le monde spirituel. "Avant de pouvoir comprendre la véritable réalité du monde, il faut créer une condition de l'âme qui puisse être en relation avec le suprasensible.... Seule la conscience transformée peut voir dans le monde où l'homme vit en tant qu'être suprasensible, un être qui n'est pas touché par la décomposition de l'organisme physique". Alors que Steiner pénètre dans le "monde inconscient" à l'aide de la conscience imaginative, Jung choisit une voie différente, plus indirecte. Il laisse les "créations de l'inconscient" lui parler et les compare, par le biais de ce que l'on appelle l'amplification, à des phénomènes de même nature de l'histoire religieuse et spirituelle.

At first sight it must appear that Jung's indirect approach would be a rationalistic, speculative undertaking, since direct insight into supersensible reality is not possible without the help of imaginative consciousness. But appearances are often deceptive. It is true that Steiner has described the requirements and the path that lead into the supersensible world. However, it cannot be denied that analytic psychology is able to touch empirically upon unconscious facts that slumber in the depth of the psyché. This has nothing to do with speculation and theorizing. It is true individual experience. The analytical process has proven this many times over. It is

this experience of confronting heretofore unconscious factors in one's psyché that makes analysis so valuable. Psychological knowledge alone is neither more nor less valuable than any intellectual knowledge. The experience during analysis comprises much more than just what "dawns upon you," or what frightens you when you become aware of things you have repressed, such as your "shadow." Often there is a component of destiny—coïncidences, hindrances, and solutions that occur during the analytical process. This shows clearly that there is a prevailing wisdom in your life that is beyond anything that rational thinking could ever devise. Your unconscious shows itself to be far cleverer and wiser than your rational mind. These experiences occurred a thousand times over both to Jung and his patients.

À première vue, il semble que l'approche indirecte de Jung soit une entreprise rationaliste et spéculative, puisque l'accès direct à la réalité suprasensible n'est pas possible sans l'aide de la conscience imaginative. Mais les apparences sont souvent trompeuses. Il est vrai que Steiner a décrit les conditions et le chemin qui mènent au monde suprasensible. Cependant, on ne peut nier que la psychologie analytique est capable de toucher empiriquement des faits inconscients qui sommeillent dans les profondeurs de la psyché. Cela n'a rien à voir avec la spéculation et la théorisation. Il s'agit d'une véritable expérience individuelle. Le processus analytique l'a prouvé à maintes reprises. C'est cette expérience de la confrontation avec des facteurs jusque-là inconscients de la psyché qui rend l'analyse si précieuse. La connaissance psychologique seule n'a ni plus ni moins de valeur que n'importe quelle connaissance intellectuelle. L'expérience de l'analyse va bien au-delà de ce que l'on découvre ou de ce qui nous effraie lorsque l'on prend conscience de choses que l'on a refoulées, comme notre "ombre". Il y a souvent une composante de destin - coïncidences, obstacles et solutions qui se produisent au cours du processus analytique. Cela montre clairement qu'il existe une sagesse dominante dans votre vie qui dépasse tout ce que la pensée rationnelle pourrait jamais concevoir. Votre inconscient se révèle bien plus intelligent et sage que votre esprit rationnel. Ces expériences se sont produites des

milliers de fois, tant pour Jung que pour ses patients.

These facts in no way contradict many of Steiner's statements. At this point it is not the observed reality that differs, but the terminology and the thought pattern underlying the terms ("unconscious," "subconscious," "superconscious"). Jung has reservations about the terms "subconscious" and "superconscious" that are similar to those that Steiner has about "unconscious."

Ces faits ne contredisent en rien de nombreuses affirmations de Steiner. A ce stade, ce n'est pas la réalité observée qui diffère, mais la terminologie et le schéma de pensée qui sous-tend les termes ("inconscient", "subconscient", "superconscient"). Jung a des réservations sur les termes "subconscient" et "superconscient" qui sont similaires à celles de Steiner sur le terme "inconscient".

Yet it is remarkable that Jung thought it possible that "our ego-consciousness could be enclosed, like a smaller circle in a larger one, by a larger, completed consciousness." Still, he is unabashedly skeptical about the possibility of a "higher consciousness." He asks: "How can anybody know whether the unconscious finds itself below and not above ordinary consciousness?" Jung objects here, as so often, against the préjudices of a shallow psychology of consciousness (Bewusstseinspsychologie) that is trying to deduce the unconscious from the conscious State and judge the former solely by the standards of the latter. Needless to say, Steiner cannot be accused of such an attitude. He not only speaks of higher worlds but describes them in détail, and shows the way to know them. He also on occasion has used the metaphor "the depth." In addition, Steiner knows not only the ego of the waking consciousness, but also the unconscious "higher Ego," the "other Self," that can become conscious under spécial circumstances.

Pourtant, il est remarquable que Jung ait pensé qu'il était possible que "notre conscience du moi puisse être enfermée, comme un petit cercle dans un plus grand, par une conscience plus grande et complétée". Pourtant, il est ouvertement sceptique quant à la possibilité d'une "conscience supérieure". Il s'interroge : "Comment peut-on savoir si l'inconscient se trouve en dessous et non au-dessus de la conscience ordinaire ? Jung s'élève ici, comme souvent, contre les préjugés d'une psychologie superficielle de la conscience (Bewusstseinspsychologie) qui tente de déduire l'inconscient de l'état conscient et de juger le premier uniquement à l'aune du second. Il va sans dire que Steiner ne peut être accusé d'une telle attitude. Il ne se contente pas de parler de mondes supérieurs, il les décrit en détail et montre comment les connaître. Il a d'ailleurs parfois utilisé la métaphore de la "profondeur". En outre, Steiner connaît non seulement l'ego de la conscience de veille, mais aussi l'"ego supérieur" inconscient, l'"autre moi", qui peut devenir conscient dans des circonstances particulières.

What does Jung have to say about the question of a "higher consciousness"? "Even if the possibility of a higher consciousness were needed to explain certain psychic facts, it would still remain a mere hypothesis, since it would far exceed the power of reason to prove the existence of a consciousness other than the one we know. It is always possible that what lies in the darkness beyond our consciousness is totally different from anything the most daring speculation could imagine."— Such an answer is disappointing, particularly when Jung writes at the conclusion of this article: "I don't know at all how we could ever prove the existence of a higher, or even a further, consciousness than the ego-consciousness we possess. But if there were such a thing it would interfere painfully with the ego-consciousness." Jung just barely considers a "further," but not a "higher" consciousness.

Que dit Jung de la question d'une "conscience supérieure" ? "Même si la

possibilité d'une conscience supérieure était nécessaire pour expliquer certains faits psychiques, elle resterait une simple hypothèse, car il dépasserait de loin le pouvoir de la raison de prouver l'existence d'une conscience autre que celle que nous connaissons. Il est toujours possible que ce qui se trouve dans les ténèbres au-delà de notre conscience soit totalement différent de tout ce que la spéculation la plus audacieuse pourrait imaginer" - Une telle réponse est décevante, surtout lorsque Jung écrit en conclusion de cet article : "Je ne sais absolument pas comment nous pourrions prouver l'existence d'une conscience plus élevée, ou même plus éloignée, que la conscience de l'ego que nous possédons. Mais si une telle chose existait, elle interférerait douloureusement avec la conscience de l'ego". Jung envisage tout juste une conscience "plus loin", mais pas une conscience "plus élevée".

From Jung's point of view, such statements are entirely justified. He bases his thinking and his soul research on the assumption that consciousness is unalterable. This is in stark contrast to Steiner's spiritual science. Later we will have to speak about the individuation process, which can be seen as an equivalent to the path of initiation. We do not want to speculate here about the parallels between the two. In regard to the objection that a "higher consciousness" is impossible, one can only say that this assertion is only tenable as long as one does not have a clear picture of what imaginative consciousness is and how it can be obtained. In analytic psychology, there are different possibilities for inducing and accompanying the individuation process, but there is no path of schooling equivalent to Steiner's. This statement can best be proven by Steiner's descriptions. Jung's claims that "the most daring speculation" could not imagine transconscious things or that it "far exceeds the power of reason" to do so presents no serious challenge to Steiner's imaginative consciousness: Steiner's recognition of a higher reality is not based on thinking alone or on the exacting methods used by natural science to explore the sense world.

Du point de vue de Jung, ces affirmations sont tout à fait justifiées. Il fonde

sa pensée et sa recherche sur l'âme sur l'hypothèse que la conscience est inaltérable. Cela contraste fortement avec la science spirituelle de Steiner. Plus tard, nous devons parler du processus d'individuation, qui peut être considéré comme un équivalent du chemin d'initiation. Nous ne voulons pas spéculer ici sur les parallèles entre les deux. En ce qui concerne l'objection selon laquelle une "conscience supérieure" est impossible, on peut seulement dire que cette affirmation n'est défendable que tant que l'on n'a pas une idée claire de ce qu'est la conscience imaginative et de la manière dont elle peut être obtenue. En psychologie analytique, il existe différentes possibilités d'induire et d'accompagner le processus d'individuation, mais il n'existe pas de chemin de formation équivalent à celui de Steiner. Les descriptions de Steiner sont la meilleure preuve de cette affirmation. L'affirmation de Jung selon laquelle "la spéculation la plus audacieuse" ne pourrait pas imaginer des choses transconscientes ou que cela "dépasse de loin le pouvoir de la raison" ne représente pas un défi sérieux pour la conscience imaginative de Steiner : La reconnaissance par Steiner d'une réalité supérieure n'est pas basée sur la pensée seule ou sur les méthodes rigoureuses utilisées par la science naturelle pour explorer le monde des sens.

Philosophical thinking arrives at abstract concepts that are not yet the spirit or the spiritual world as such. The natural scientist knows the outside of reality, the mystic its inner side. Anthroposophists do not deny the dimension that is accessible to the mystic, but they need more clarity, more exactness. The same standards as those used by the thinker and the natural scientist have to be applied to spiritual science in order to assure the reliability of the results. As Steiner says in *Philosophy and Anthroposophy*, "For Anthroposophy, the process of cognition becomes a true inner experience that leads beyond the everyday consciousness. Natural science's logical judgment and its conclusions about the outer material reality are based on the everyday consciousness. Mysticism, on the other hand, is a deepened inner life which nevertheless remains within the confines of everyday consciousness." This is why Steiner starts with the ego and with thinking, but devises exercises suitable for enhancing and

expanding consciousness without interfering with the integrity of the ego. Indeed it is the ego itself that enters the cognitive path. "With the help of the expanded consciousness brought about by spiritual schooling, the 'I' enters the spiritual world. The schizophrénie processes of séparation, dissolution, and hardening remain in the sphere of the physical body." This is the assessment of the anthroposophical physician Rudolf Treichler.

La pensée philosophique aboutit à des concepts abstraits qui ne sont pas encore l'esprit ou le monde spirituel en tant que tel. Le scientifique connaît l'extérieur de la réalité, le mystique son côté intérieur. Les anthroposophes ne nient pas la dimension accessible au mystique, mais ils ont besoin de plus de clarté, de plus de précision. Les mêmes critères que ceux utilisés par le penseur et le scientifique naturel doivent être appliqués à la science spirituelle afin d'assurer la fiabilité des résultats. Comme le dit Steiner dans Philosophie et anthroposophie : "Pour l'anthroposophie, le processus de connaissance devient une véritable expérience intérieure qui mène au-delà de la conscience quotidienne. Le jugement logique de la science naturelle et ses conclusions sur la réalité matérielle extérieure sont basés sur la conscience quotidienne. Le mysticisme, quant à lui, est une vie intérieure approfondie qui reste néanmoins dans les limites de la conscience quotidienne". C'est pourquoi Steiner part de l'ego et de la pensée, mais conçoit des exercices adaptés à l'amélioration et à l'expansion de la conscience sans interférer avec l'intégrité de l'ego. En effet, c'est l'ego lui-même qui s'engage sur la voie cognitive. "Avec l'aide de la conscience élargie apportée par l'éducation spirituelle, l'ego entre dans le monde spirituel. Les processus de schizophrénie de séparation, de dissolution et de durcissement restent dans la sphère du corps physique". C'est ce qu'affirme le médecin anthroposophe Rudolf Treichler.

Jung's concept of the unconscious, as far as one can speak of a clearly defined concept at all, is understandable from his point of view as a scientist. He had "only indirect proofs that there is a mental sphere which is subliminal." The statement that a création of the psyché (for instance a

dream) has been formed unconsciously is not a hypothesis; it is a concrete fact. Such a product does not originate in a conscious decision; it has not been planned by an ego that is awake; it is simply unconscious. In accordance with his unique relationship to reality, Jung avoided theorizing about the unconscious revelations of the psyché. He did not want to press them into a rational framework, though he admitted that there definitely was an unconscious. Even though it is the job of the depth psychologist to make certain things conscious and to shed light on the hidden workings of the psyché, Jung never felt the need to bring his findings about the unconscious into any systematic order. We must remember that any attempt to express experiences of the unconscious or, for that matter, of the supersensible world, in the form of ideas is of necessity inadequate. That which is not accessible to direct experience has to be described in the form of picture language or of a story.

Le concept d'inconscient de Jung, pour autant que l'on puisse parler d'un concept clairement défini, est compréhensible de son point de vue de scientifique. Il n'avait "que des preuves indirectes de l'existence d'une sphère mentale subliminale". L'affirmation qu'une création de la psyché (par exemple un rêve) a été formée inconsciemment n'est pas une hypothèse, c'est un fait concret. Un tel produit ne provient pas d'une décision consciente, il n'a pas été planifié par un moi éveillé, il est tout simplement inconscient. Conformément à son rapport unique à la réalité, Jung a évité de théoriser sur les révélations inconscientes de la psyché. Il ne voulait pas les faire entrer dans un cadre rationnel, tout en admettant qu'il existait bel et bien un inconscient. Même si le travail du psychologue des profondeurs consiste à rendre certaines choses conscientes et à mettre en lumière le fonctionnement caché de la psyché, Jung n'a jamais ressenti le besoin d'ordonner de manière systématique ses découvertes sur l'inconscient. Il faut se rappeler que toute tentative d'exprimer sous forme d'idées les expériences de l'inconscient ou, d'ailleurs, du monde suprasensible, est nécessairement inadéquate. Ce qui n'est pas accessible à l'expérience directe doit être décrit sous la forme d'un langage imagé ou d'une histoire.

Anything described in this way must not be confused, however, with the underlying reality (that which is "at work" in the unconscious). The archetypal picture can be made conscious, but not the archetype itself. This remains in the unconscious, and its existence remains hypothetical, according to Jung. Something similar can be said about the relationship between reflective thinking and spiritual reality in Anthroposophy. Spiritual reality can be described in thought form, but it cannot be explored with thinking alone, as long as the thinker has not acquired imaginative consciousness. This comment of Steiner's should be helpful in dismantling Jung's skepticism in regard to the possibility of a "higher consciousness." Complétée assurance, however, is attained only on the path of schooling itself—in other words, through Personal experience.

Il ne faut cependant pas confondre ce qui est décrit de cette manière avec la réalité sous-jacente (ce qui est "à l'œuvre" dans l'inconscient). L'image archétypale peut être rendue consciente, mais pas l'archétype lui-même. Celui-ci reste dans l'inconscient et son existence demeure hypothétique, selon Jung. On peut dire la même chose de la relation entre la pensée réflexive et la réalité spirituelle dans l'anthroposophie. La réalité spirituelle peut être décrite par la pensée, mais elle ne peut être explorée par la seule pensée, tant que le penseur n'a pas acquis la conscience imaginative. Cette remarque de Steiner devrait aider à démonter le scepticisme de Jung quant à la possibilité d'une "conscience supérieure". L'assurance complète, cependant, n'est atteinte que sur le chemin de l'école elle-même - en d'autres termes, par l'expérience personnelle.

Steiner was very keen on identifying what is unconscious, wherever it occurs, in order to differentiate it from what he intended to be the path of spiritual science. He wanted to avoid having "remnants of an archaic consciousness," or rather, fragments of archaic pictures, rise up in the psyché without the possibility of being understood. These can have chaotic effects on the psyché. Nobody could better understand this inundation of

the psyché with unconscious contents than Jung, the experienced psychiatrist. He knew it well from his psychotic patients, and sometimes called it "inflation." The danger also exists that certain symbols from the unconscious cause what is known in the field of occultism as "occult imprisonment."^ If the reality behind the symbol is not understood, such symbols can influence and alter the psychic structure of a person. The overwhelming numinosity of religious, occult, and even political signs and symbols can have great power while circumventing the conscious mind. Because, according to Steiner, the present time is right for the emergence of the "consciousness soul," he questions everything that is based on earlier spiritual practices. Therefore he is very cautious with the use of symbols. In his spiritual science, the only starting point is clear consciousness. All content has to be understood. Everything else is a backsliding into magic, into an obsolete form of consciousness that needs to be overcome. On this point Jung and Steiner are basically in agreement.

Steiner tenait beaucoup à identifier ce qui est inconscient, où que ce soit, afin de le différencier de ce qu'il entendait être la voie de la science spirituelle. Il voulait éviter que des "restes d'une conscience archaïque", ou plutôt des fragments d'images archaïques, surgissent dans la psyché sans possibilité d'être compris. Ceux-ci peuvent avoir des effets chaotiques sur la psyché. Personne ne pouvait mieux comprendre cette inondation de la psyché par des contenus inconscients que Jung, le psychiatre expérimenté. Il l'a bien connu grâce à ses patients psychotiques et l'a parfois appelé "inflation". Le danger existe également que certains symboles de l'inconscient provoquent ce que l'on appelle dans le domaine de l'occultisme "l'emprisonnement occulte" ^ Si la réalité qui se cache derrière le symbole n'est pas comprise, ces symboles peuvent influencer et modifier la structure psychique d'une personne. Le nombre impressionnant de signes et de symboles religieux, occultes et même politiques peut avoir un grand pouvoir tout en contournant l'esprit conscient. Parce que, selon Steiner, l'époque actuelle est propice à l'émergence de "l'âme consciente", il remet en question tout ce qui est basé sur des pratiques spirituelles antérieures. C'est pourquoi il est très prudent dans l'utilisation des

symboles. Dans sa science spirituelle, le seul point de départ est la conscience claire. Tout le contenu doit être compris. Tout le reste est un retour à la magie, à une forme de conscience obsolète qui doit être dépassée. Sur ce point, Jung et Steiner sont fondamentalement d'accord.

Higher Levels of Consciousness

Anyone who becomes intimately acquainted with Eastern spirituality and goes beyond the practice of yoga postures and breathing exercises is once again confronted with the problem of consciousness. There is more than one imaginative consciousness; in fact, the "higher" levels of consciousness are richly differentiated. The pertinent literature describes a whole system of centers of consciousness, which it is the task of the student of Eastern esoteric disciplines to activate. As long as Western readers do not understand the essence of this higher consciousness, they feel themselves to be in an illusionary, magical land when reading Asian religious texts or descriptions of the Buddha's enlightenment. The Eastern mentality remains foreign to them.

Des niveaux de conscience plus élevés

Quiconque se familiarise avec la spiritualité orientale et va au-delà de la pratique des postures de yoga et des exercices de respiration est à nouveau confronté au problème de la conscience. Il existe plus d'une conscience imaginative ; en fait, les niveaux de conscience "supérieurs" sont richement différenciés. La littérature pertinente décrit tout un système de centres de conscience qu'il incombe à l'étudiant des disciplines ésotériques orientales d'activer. Tant que les lecteurs occidentaux ne comprennent pas l'essence de cette conscience supérieure, ils se sentent dans un pays illusoire et magique lorsqu'ils lisent des textes religieux asiatiques ou des descriptions de l'illumination du Bouddha. La mentalité orientale leur reste étrangère.

There is another way of acquiring higher levels of awareness than to follow Eastern practices. This is the way of méditation. While the philosopher's way of thinking happens on the level of day consciousness, the méditative process opens up the possibility of attaining higher levels. In Indian yoga we find the classical description of these possibilities. If one becomes acquainted with anthroposophical exercises, one realizes that Westerners do not need to make the détour through ancient Eastern esotericism in order to learn of these things. We have seen that Steiner does not take his starting point from Eastern traditions, but primarily from Goethe. The expression "imaginative consciousness" also points in this direction. Goethe applied the idea of metamorphosis in his observations of plant and animal forms. He was thereby able to "see" the spiritual archetype in his mind's eye along with the physical phenomenon. Steiner has applied Goethe's way of thinking to his own view of soul life. Here we also find métamorphosés. They are métamorphosés of awareness. This is not a fictitious analogy but concrete fact, even though the facts can only be verified when the appropriate stage of consciousness is already present or has been achieved by training. As long as this is not possible, one has to be content with a sort of conceptual picture. The underlying supersensible fact can only be described as an abstract concept. This concept seeks to express supersensible reality in a language that is really only suited to describe observable facts and the abstract thinking process.

Il existe une autre façon d'acquérir des niveaux de conscience plus élevés que de suivre les pratiques orientales. Il s'agit de la méditation. Alors que le mode de pensée du philosophe se situe au niveau de la conscience quotidienne, le processus de méditation ouvre la possibilité d'atteindre des niveaux plus élevés. Dans le yoga indien, nous trouvons la description classique de ces possibilités. Si l'on se familiarise avec les exercices anthroposophiques, on se rend compte que les Occidentaux n'ont pas besoin de faire le détour par l'ancien ésotérisme oriental pour apprendre ces choses. Nous avons vu que Steiner ne s'inspire pas des traditions orientales, mais avant tout de Goethe. L'expression "conscience

imaginative" va également dans ce sens. Goethe a appliqué l'idée de la métamorphose à ses observations des formes végétales et animales. Il a ainsi pu "voir" l'archétype spirituel dans son esprit en même temps que le phénomène physique. Steiner a appliqué le mode de pensée de Goethe à sa propre vision de la vie de l'âme. C'est là que l'on trouve également les métamorphoses. Ce sont des métamorphoses de la conscience. Il ne s'agit pas d'une analogie fictive, mais d'un fait concret, même si les faits ne peuvent être vérifiés que lorsque le stade de conscience approprié est déjà présent ou a été atteint par l'entraînement. Tant que cela n'est pas possible, il faut se contenter d'une sorte d'image conceptuelle. Le fait suprasensible sous-jacent ne peut être décrit que sous la forme d'un concept abstrait. Ce concept cherche à exprimer la réalité suprasensible dans un langage qui n'est vraiment adapté qu'à la description de faits observables et au processus de pensée abstraite.

What are we dealing with here? We could compare it with the moment of awakening. Just as in the morning a man wakes up out of his sleeping and dreaming State and gains the necessary awareness to allow his ego to become active, to think, to plan and carry out his daily tasks, imaginative consciousness is the result of an awakening. Waking consciousness is enhanced. This must not be confused, however, with an enhanced sensory awareness. The view that is now open to him is of a supersensible nature.

De quoi s'agit-il ? Nous pourrions le comparer au moment de l'éveil. Tout comme le matin, un homme se réveille de son état de sommeil et de rêve et acquiert la conscience nécessaire pour permettre à son ego d'être actif, de penser, de planifier et d'exécuter ses tâches quotidiennes, la conscience imaginative est le résultat d'un éveil. La conscience d'éveil est renforcée. Il ne faut cependant pas la confondre avec une conscience sensorielle accrue. La vision qui s'offre désormais à lui est de nature suprasensible.

Steiner principally distinguishes three stages of higher consciousness:

Imagination, a sort of picture-consciousness.

Inspiration, in which the spiritual world manifests in a quasi-audible form.

Intuition, which may be described as an équivalent of the sense of touch in the spiritual world. Here the exchange is more intimate than in imaginative and inspirational consciousness.

These basic descriptions need further clarification.

Steiner speaks of an imaginative consciousness whereby the soul is filled with pictures that have a relationship to a supersensible reality but are not yet that reality itself. It is a weaving and creating of pictures that have to do with the thoughts the person is thinking, but not with mere hunches or fantasies. One is definitely in touch with a higher reality. "Whoever forms images of which the corresponding sensory objects do not actually exist lives in fantasy," said Steiner.

Steiner distingue principalement trois stades de conscience supérieure :

L'imagination, une sorte de conscience imagée.

L'inspiration, dans laquelle le monde spirituel se manifeste sous une forme quasi audible.

L'intuition, qui peut être décrite comme un équivalent du sens du toucher dans le monde spirituel. L'échange est ici plus intime que dans la conscience imaginative et inspiratrice.

Ces descriptions de base doivent être précisées.

Steiner parle d'une conscience imaginative par laquelle l'âme est remplie d'images qui ont un rapport avec une réalité suprasensible, mais qui ne sont pas encore cette réalité elle-même. Il s'agit d'un tissage et d'une création d'images qui sont en rapport avec les pensées de la personne, mais pas avec de simples intuitions ou fantômes. Il s'agit bien d'un contact avec une réalité supérieure. "Celui qui forme des images dont les objets

sensoriels correspondants n'existent pas réellement vit dans la fantaisie", disait Steiner.

When the seeker arrives at a picturelike perception that does not resemble a physical object, it has to be an object of a different nature. To avoid potential misunderstanding, Steiner has differentiated this first (imaginative) stage of cognition in a twofold way. The object of this imagination must not be confused with images that arise in a mentally disturbed person. That is why he wants to differentiate imagination from the visionary experience. For Steiner, a vision is similar to a hallucination; in both cases, the pictures produced arise from the physical organization. By contrast, imaginative consciousness is by its very nature a supersensible experience independent of the physical body. "We have to be certain to distinguish everything that happens in an unconscious way, in the form of visions and the like, from what spiritual science calls imaginative consciousness. This is characterized by the fact that one is fully present and awake while seeing the weaving pictures. One is able to think one's thoughts step by step, quite clearly. There is no chance to enter the spiritual world properly in any other way than by beginning with clear thinking, right from the start. The only difference is that our ordinary thoughts are shadowlike and dim. They all refer to outer objects or memories, while what is meant here by imagination is woven by the soul herself in the moment when it appears."

Lorsque le chercheur parvient à une perception imagée qui ne ressemble pas à un objet physique, il doit s'agir d'un objet d'une nature différente. Pour éviter tout malentendu, Steiner a différencié ce premier stade (imaginatif) de la connaissance de deux façons. L'objet de cette imagination ne doit pas être confondu avec les images qui surgissent chez une personne souffrant de troubles mentaux. C'est pourquoi il tient à différencier l'imagination de l'expérience visionnaire. Pour Steiner, une vision est semblable à une hallucination ; dans les deux cas, les images produites proviennent de l'organisation physique. En revanche, la conscience imaginative est par nature une expérience suprasensible

indépendante du corps physique. "Il faut bien distinguer tout ce qui se passe de manière inconsciente, sous forme de visions ou autres, de ce que la science de l'esprit appelle la conscience imaginative. Celle-ci se caractérise par le fait que l'on est pleinement présent et éveillé pendant que l'on voit les images du tissage. On est capable de penser pas à pas, très clairement. Il n'y a aucune chance d'entrer correctement dans le monde spirituel autrement qu'en commençant par une pensée claire, dès le départ. La seule différence, c'est que nos pensées ordinaires sont sombres et obscures. Elles se réfèrent toutes à des objets ou à des souvenirs extérieurs, tandis que ce que l'on entend ici par imagination est tissé par l'âme elle-même au moment où elle apparaît."

On the other hand, imagination should not be confused with fantasy. By fantasy Steiner means creations that arise from the unconscious in a state of reduced awareness.

D'autre part, l'imagination ne doit pas être confondue avec la fantaisie. Par fantaisie, Steiner entend les créations qui surgissent de l'inconscient dans un état de conscience réduite.

He is concerned solely with the ability to survey fully and clearly what is perceived in the imaginative state, and to see it as "objective reality."

Il ne s'intéresse qu'à la capacité d'appréhender pleinement et clairement ce qui est perçu dans l'état imaginaire, et de le considérer comme une "réalité objective".

To guarantee this, and to preclude any errors, the anthroposophical path of schooling starts with a certain discipline of thought. To begin with, one has to distinguish two different "attitudes" toward cognition in waking

consciousness. There is the untrained, naïve form of consciousness in which we live our daily lives. We take in our surroundings rather indiscriminately and form our thoughts and words according to what happens to us. Distinguished from this is a disciplined form of thinking in which the objects of our thoughts are not outer impressions or memories, but in which thinking itself becomes the object. Already in his early work *Intuitive Thinking as a Spiritual Path: A Philosophy of Freedom*, Steiner writes: "The one who observes his or her own thinking lives, while doing it, directly within a fully self-contained spiritual activity. Yes, one can say that if one wants to experience spirit in the form in which it presents itself to the human being firsthand, one can do it by this kind of thinking." With this kind of disciplined thinking, the human being participates in the life of the spiritual world. Here we have the starting point that leads to higher stages of consciousness. Wherever Steiner describes the method of research he has developed, he demands clear thinking and mathematical exactness.

Pour s'en assurer et pour exclure toute erreur, le chemin de formation anthroposophique commence par une certaine discipline de pensée. Pour commencer, il faut distinguer deux "attitudes" différentes à l'égard de la cognition dans la conscience de veille. Il y a la forme de conscience naïve, non formée, dans laquelle nous vivons au quotidien. Nous percevons notre environnement de manière plutôt indifférenciée et formons nos pensées et nos paroles en fonction de ce qui nous arrive. Il faut distinguer une forme de pensée disciplinée dans laquelle les objets de nos pensées ne sont pas des impressions ou des souvenirs extérieurs, mais dans laquelle la pensée elle-même devient l'objet. Dès son premier ouvrage, *La pensée intuitive en tant que voie spirituelle : Une philosophie de la liberté*, Steiner écrit : "Celui qui observe sa propre pensée vit, tout en la faisant, directement au sein d'une activité spirituelle entièrement autonome. Oui, on peut dire que si l'on veut faire l'expérience de l'esprit dans la forme sous laquelle il se présente directement à l'être humain, on peut le faire par ce type de pensée". Avec ce type de pensée disciplinée, l'être humain participe à la vie du monde spirituel. C'est là le point de départ qui mène à des stades de conscience plus élevés. Partout où Steiner décrit la méthode de recherche qu'il a

développée, il exige une pensée claire et une exactitude mathématique.

Such exactness, which needs to be constantly cultivated and tested, is also the prerequisite for the next higher stage of consciousness. Steiner called this stage inspiration. Here the spiritual world begins to “sound,” as it were. For this stage another metamorphosis of the soul life is required. While imagination is achieved by the fusion of thinking and the ability to remember (although imagination is not identical with a memory picture, it resembles one in that it has a pictorial character), inspiration requires an awakening and enhanced awareness of one's feeling life. Entrance into the spiritual world can never be forced.

Cette précision, qui doit être constamment cultivée et testée, est également la condition préalable à un stade de conscience plus élevé.

l'étape suivante de la conscience. Steiner a appelé ce stade l'inspiration. C'est ici que le monde spirituel commence à "sonner", pour ainsi dire. Pour cette étape, une autre métamorphose de la vie de l'âme est nécessaire. Alors que l'imagination est obtenue par la fusion de la pensée et de la capacité de se souvenir (bien que l'imagination ne soit pas identique à l'image de la mémoire, elle y ressemble en ce qu'elle a un caractère pictural), l'inspiration nécessite un éveil et une prise de conscience accrue de la vie sentimentale de l'individu. L'entrée dans le monde spirituel ne peut jamais être forcée.

We could compare the more or less clear presentiments or hunches and the “voice of conscience” in ordinary life with the character of the inspirational stage. The context makes it clear that inspiration cannot merely be deduced speculatively from waking consciousness. It is not the objects of the sense world that begin to “sound.” The spiritual world reveals itself inspirationally. When Pythagoras spoke of the “harmony of the spheres”; when Goethe writes in Faust: “The sun intones, in ancient tourney with brother spheres, a rival air”; when the Révélation of John speaks of the

sounding of the seven trumpets after the seven seals have been opened, they all speak out of inspirational consciousness. Of course, in each case one has to distinguish: Did the philosopher still speak out of ancient, instinctive clairvoyance? Did the poet reach into the sphere of inspirational consciousness? In which way did the seer John receive his supersensible impressions? In any case, the great documents of the history of the human mind abound in imaginative and inspirational elements. Steiner's differentiation between the various levels of consciousness is helpful here.

Nous pourrions comparer les pressentiments plus ou moins clairs et la "voix de la conscience" dans la vie ordinaire avec le caractère de la phase d'inspiration. Le contexte montre clairement que l'inspiration ne peut pas être simplement déduite spéculativement de la conscience de veille. Ce ne sont pas les objets du monde des sens qui commencent à "sonner". Le monde spirituel se révèle de manière inspirée. Lorsque Pythagore parlait de "l'harmonie des sphères", lorsque Goethe écrit dans Faust : "Le soleil entonne, dans un ancien tournoi avec les sphères frères, un air rival" ; lorsque la Révélation de Jean parle du son des sept trompettes après l'ouverture des sept sceaux, ils parlent tous à partir d'une conscience inspirée. Bien sûr, dans chaque cas, il faut distinguer : Le philosophe parle-t-il encore par le biais d'une ancienne clairvoyance instinctive ? Le poète a-t-il accédé à la sphère de la conscience inspirée ? De quelle manière le voyant Jean recevait-il ses impressions suprasensibles ? Quoi qu'il en soit, les grands documents de l'histoire de l'esprit humain regorgent d'éléments d'imagination et d'inspiration. La différenciation de Steiner entre les différents niveaux de conscience est utile à cet égard.

The third level, intuition, is not to be confused with the vague statement: "I have found this out intuitively." What Jung calls "intuition" is an irrational psychic function and has nothing to do with Steiner's concept. Intuition as the third stage of a higher consciousness is the result of a fusion of thinking and willing. Steiner describes this stage as being within the spiritual world rather than being the observer of it. The distance between subject and

object has disappeared. We find an important parallel in ordinary life: the experience of our own "I." This is what we identify with, and it is what distinguishes us from others and from external objects.

Le troisième niveau, l'intuition, ne doit pas être confondu avec l'affirmation vague : "J'ai découvert cela intuitivement". Ce que Jung appelle "intuition" est une fonction psychique irrationnelle et n'a rien à voir avec le concept de Steiner. L'intuition, en tant que troisième stade d'une conscience supérieure, est le résultat d'une fusion entre la pensée et la volonté. Steiner décrit ce stade comme le fait d'être à l'intérieur du monde spirituel plutôt que d'en être l'observateur. La distance entre le sujet et l'objet a disparu. Nous trouvons un parallèle important dans la vie ordinaire : l'expérience de notre propre "moi". C'est à cela que nous nous identifions et c'est ce qui nous distingue des autres et des objets extérieurs.

In the same way, in intuitive cognition one lives in all things. The perception of the ego ["I"] is the prototype of all intuitive cognition. Thus to enter into all things one must step outside oneself, one must first become "selfless" in order to become blended with the self, the I, of another being.

De même, dans la cognition intuitive, on vit dans toutes les choses. La perception de l'ego ["je"] est le prototype de la cognition intuitive. Ainsi, pour entrer dans les choses de l'air, il faut sortir de soi, il faut d'abord devenir "désintéressé" pour se confondre avec le soi, le moi, d'un autre être.

Like imagination and inspiration, intuition can be viewed in different ways. For instance, one could say that intuition is a process of soul-spiritual communion in which the individual becomes one with his or her own higher being as well as with the spiritual world. This requires love, which is transformed into a cognitive force.— The love that is meant here corresponds to the agape of the New Testament, because it strives toward

communio in a selfless way. No doubt we are touching here on what the apostle Paul calls the great mystery of the union with Christ (Eph. 5:32). The apostle called this "being-in-Christ" the leitmotif of the whole Christian teaching. Therefore intuition in Steiner's sense is of sacramental character. On another level, we encounter the same reality in its psychological aspect of uniting two opposites in Jung's *mysterium coniunctionis*. It is no coincidence that Jung was able to work with this theme, which touches on the very deepest human mysteries, only in his very last Creative period. But it is still not identical with Steiner's stage of intuitive consciousness.

Comme l'imagination et l'inspiration, l'intuition peut être considérée de différentes manières. Par exemple, on pourrait dire que l'intuition est un processus de communion âme-spirituel dans lequel l'individu devient un avec son propre être supérieur ainsi qu'avec le monde spirituel. L'amour dont il est question ici correspond à l'agapè du Nouveau Testament, car il vise la *communio* de manière désintéressée. Il ne fait aucun doute que nous touchons ici à ce que l'apôtre Paul appelle le grand mystère de l'union avec le Christ (Eph. 5:32). L'apôtre a appelé cet "être en Christ" le leitmotiv de tout l'enseignement chrétien. C'est pourquoi l'intuition, au sens de Steiner, a un caractère sacramentel. À un autre niveau, nous rencontrons la même réalité dans son aspect psychologique d'union de deux opposés dans le *mysterium coniunctionis* de Jung. Ce n'est pas un hasard si Jung n'a pu travailler sur ce thème, qui touche aux mystères humains les plus profonds, que dans sa toute dernière période de création. Mais il n'est pas encore identique au stade de la conscience intuitive de Steiner.

If one searches Jung's work for comparative terms, one must keep in mind that unlike Steiner, he was not primarily concerned with the question of "higher consciousness." This is evident from his rejection of the terms "subconscious" and "superconscious." No doubt this is due to his stated goals. His study of the unconscious does not aim to acquire higher knowledge of the kind that Steiner as well as Sri Aurobindo considered important for the further development of humankind, and which was also

the aim of ancient Eastern paths such as yoga.

Si l'on cherche des termes comparatifs dans l'œuvre de Jung, il faut garder à l'esprit que, contrairement à Steiner, il n'était pas concerné au premier chef par la question de la "conscience supérieure". C'est ce qui ressort de son rejet des termes "subconscient" et "superconscient". Cela est sans doute dû aux objectifs qu'il s'est fixés. Son étude de l'inconscient ne vise pas à acquérir une connaissance supérieure du type de celle que Steiner et Sri Aurobindo considéraient comme importante pour le développement de l'humanité, et qui était également le but des anciennes voies orientales telles que le yoga.

It seems as if Jung was not interested in human spiritual growth, even though he always insisted on introspection and on insight into the essence of the human being. Jung does not deny the existence of different levels of awareness, just as he does not deny the possibility of the chakras as centers of consciousness. The question of consciousness expansion is not without problems when it comes to Jung's psychology. It is true that his work aims at expanding the field of consciousness, at integration of unconscious content into consciousness; all his psychoanalytical work as well as his process of individuation constitute consciousness expansion. But we must not ignore certain statements Jung made that call for critical inquiry. In one of his last letters, which deals with the future fate of humankind, he writes: "The very thought that mankind ought to make a step forward and extend and refine consciousness of the human being seems to be so difficult that nobody can understand it, or so abhorrent that nobody can take up his courage. All steps forward in the improvement of the human psyché have been paid for by blood."

Il semble que Jung ne se soit pas intéressé à la croissance spirituelle de l'homme, même s'il a toujours insisté sur l'introspection et sur la compréhension de l'essence de l'être humain. Jung ne nie pas l'existence

de différents niveaux de conscience, tout comme il ne nie pas la possibilité que les chakras soient des centres de conscience. La question de l'expansion de la conscience n'est pas sans poser de problèmes lorsqu'elle concerne la psychologie de Jung. Il est vrai que son travail vise à élargir le champ de la conscience, à intégrer les contenus inconscients dans la conscience ; tout son travail psychanalytique ainsi que son processus d'individuation constituent une expansion de la conscience. Mais nous ne devons pas ignorer certaines déclarations de Jung qui appellent un examen critique. Dans l'une de ses dernières lettres, qui traite du destin futur de l'humanité, il écrit : "La pensée même que l'humanité devrait faire un pas en avant et étendre et affiner la conscience de l'être humain semble être si difficile que personne ne peut la comprendre, ou si odieuse que personne ne peut prendre son courage à deux mains. Tous les pas en avant dans l'amélioration de la psyché humaine ont été payés par le sang".

These words make one wonder. Should all of Jung's former statements—in which, referring to immediate experience, he acknowledged “many degrees of brightness” of consciousness, and spoke of higher and highest stages “capable of unlimited expansion”—be disregarded? Perhaps we could understand this pessimistic-sounding passage as an attempt to protect himself from a euphoric and illusory assessment of those evolutionary possibilities that he did not have any reason to doubt. He did see a task for humankind in the progressive expansion of general consciousness. This was the only way in which he could find any meaning in the world.— In any case, the above statement is no reason to halt our comparative study.

Ces mots nous amènent à nous interroger. Faut-il ignorer toutes les déclarations antérieures de Jung qui, se référant à l'expérience immédiate, reconnaissait "de nombreux degrés de luminosité" de la conscience et parlait de stades plus élevés et plus hauts "capables d'une expansion illimitée" ? Peut-être pourrions-nous comprendre ce passage à consonance pessimiste comme une tentative de se protéger d'une évaluation euphorique et illusoire des possibilités d'évolution dont il n'avait aucune

raison de douter. Il voyait une tâche pour l'humanité dans l'expansion progressive de la conscience générale. C'était la seule façon pour lui de trouver un sens au monde. En tout état de cause, l'affirmation ci-dessus n'est pas une raison pour abandonner notre étude comparative.

In fact, it is remarkable that Jung penetrated into the soul-spiritual realm to such a degree that a study such as this is called for. Jung's main scope of work—dreams and dream analysis, and the exploration of the personal and collective consciousness—led him into a realm of pictures that are themselves based on ancient, original soul pictures, the so-called "archetypes." These archetypal pictures are manifestations of the unconscious and are in essence, as far as their content is concerned, nothing else but imaginative elements. Jung himself uses this term when he describes one of his analytical practices, known as "active imagination." (We will come back to this when we compare the paths of Anthroposophy and depth psychology.) Imagination as Steiner understands it is woven of "such stuff as dreams are made on," to borrow one of Shakespeare's famous lines. Imaginative content expresses itself in dreams, in visions, and in all the products of fantasy. These are picture-creating processes. The material that Jung is working with is essentially the same as what is active in imaginative consciousness, but we must not overlook the difference between dream and imaginative consciousness. The dream is received in a state of consciousness below that of waking. The ego is not involved; it has no control over the dream. This is why the dream is so eminently suited to serve as the royal road to the unconscious. By means of the dream, the depth psychologist seeks to find out what the conscious individual is rejecting, either voluntarily or unconsciously.

En fait, il est remarquable que Jung ait pénétré dans le domaine de l'âme et de la spiritualité à un degré tel qu'une étude comme celle-ci s'impose. Le principal domaine d'activité de Jung - les rêves, l'analyse des rêves et l'exploration de la conscience personnelle et collective - l'a conduit dans un royaume d'images qui sont elles-mêmes basées sur d'anciennes images

originelles de l'âme, ce que l'on appelle les "archétypes". Ces images archétypales sont des manifestations de l'inconscient et ne sont par essence, en ce qui concerne leur contenu, rien d'autre que des éléments imaginatifs. Jung lui-même utilise ce terme lorsqu'il décrit l'une de ses pratiques analytiques, connue sous le nom d'"imagination active". (Nous y reviendrons en comparant les voies de l'anthroposophie et de la psychologie des profondeurs). L'imagination, telle que Steiner la conçoit, est tissée "d'une étoffe telle que les rêves en sont faits", pour reprendre un célèbre vers de Shakespeare. Le contenu imaginatif s'exprime dans les rêves, dans les visions et dans tous les produits de la fantaisie. Il s'agit de processus de création d'images. Le matériel avec lequel Jung travaille est essentiellement le même que celui qui est actif dans la conscience imaginative, mais nous ne devons pas négliger la différence entre le rêve et la conscience imaginative. Le rêve est reçu dans un état de conscience inférieur à celui de l'éveil. L'ego n'est pas impliqué, il n'a aucun contrôle sur le rêve. C'est pourquoi le rêve est si bien adapté pour servir de voie royale à l'inconscient. Par le biais du rêve, le psychologue des profondeurs cherche à découvrir ce que l'individu conscient rejette, volontairement ou inconsciemment.

Imagination, in Steiner's sense, is completely différent, since it is a higher, seeing consciousness. Here the ego is active. The gaze of the observer is not directed toward objects that can be seen with ordinary senses in the outer world, but toward supersensible objects. Here it becomes clear why Steiner insisted on the différence between the subconscious and the superconscious, while Jung, who was not concerned with this cognitive aspect, could be satisfied with the term "unconscious."

L'imagination, au sens de Steiner, est complètement différente, puisqu'il s'agit d'une conscience supérieure, d'une conscience de voir. Ici, l'ego est actif. Le regard de l'observateur n'est pas dirigé vers des objets visibles avec les sens ordinaires dans le monde extérieur, mais vers des objets suprasensibles. On comprend ici pourquoi Steiner a insisté sur la différence

entre le subconscient et le superconscient, alors que Jung, qui ne se préoccupait pas de cet aspect cognitif, pouvait se contenter du terme "inconscient".

One could not do justice to the dream work that is practiced in analytic psychology without explaining what is at stake here, at least in broad outline. Dream work is necessary precisely because the dream stems from an unconscious région of the soul (unlike Steiner's imaginative consciousness). The dream itself can be of great value for the individual dreamer, especially those "great dreams" that nobody could invent or construct consciously. The wisdom hidden in a dream "knows" the right time for the dream picture to occur, since the purpose is to bring the psychic economy into balance by means of compensation. It is of decisive importance that the meaning, and therefore the spiritual content, be brought to light in a conversation between the patient and the therapist. Together they take in, so to speak, the entire soul-spiritual situation; they contemplate the dream, consider, ponder, and seek a connection between the dream sequence and the patient's field of waking consciousness. Only this intimate conversation about the dream, the contemplation and imagination in dialogue form, can open up the meaning and bring conscious recognition of the dream's symbolism. It is important that the patient "gets it," that he or she understands the meaning of the dream. Remarkably, even the experienced analyst is unable to interpret his or her own dreams adequately. Jung honestly admitted his inability in this respect. The partner is essential for "it" to happen. This "it" presents itself as a quasi-"third being" into which the hidden, unconscious soul- content is transformed and made conscious.

On ne saurait rendre justice au travail du rêve pratiqué en psychologie analytique sans en expliquer l'enjeu, au moins dans ses grandes lignes. Le travail sur les rêves est nécessaire précisément parce que le rêve provient d'une région inconsciente de l'âme (contrairement à la conscience imaginative de Steiner). Le rêve lui-même peut être d'une grande valeur

pour le rêveur individuel, en particulier ces "grands rêves" que personne ne pourrait inventer ou construire consciemment. La sagesse cachée dans le rêve "sait" quel est le bon moment pour que l'image du rêve se produise, car le but est d'équilibrer l'économie psychique au moyen d'une compensation. Il est d'une importance décisive que le sens, et donc le contenu spirituel, soit mis en lumière lors d'un entretien entre le patient et le thérapeute. Ensemble, ils prennent en compte, pour ainsi dire, l'ensemble de la situation spirituelle de l'âme ; ils contemplent le rêve, le considèrent, y réfléchissent et cherchent un lien entre le déroulement du rêve et le champ de la conscience éveillée du patient. Seule cette conversation intime sur le rêve, la contemplation et l'imagination sous forme de dialogue, peut ouvrir le sens et apporter une reconnaissance consciente du symbolisme du rêve. Il est important que le patient "comprenne", qu'il comprenne le sens du rêve. Il est remarquable que même l'analyste expérimenté soit incapable d'interpréter correctement ses propres rêves. Jung admettait honnêtement son incapacité à cet égard. Le partenaire est essentiel pour que "ça" se produise. Ce "ça" se présente comme un quasi-"troisième être" dans lequel le contenu caché et inconscient de l'âme est transformé et rendu conscient.

The History of Human Consciousness

Metamorphosis of consciousness is not only a phenomenon involving the single human being.

L'histoire de la conscience humaine

La métamorphose de la conscience n'est pas un phénomène qui concerne uniquement l'être humain.

For an understanding of human history in retrospect as well as of future evolution, it is a very important element to consider. In the light of metamorphosis of consciousness, history proves to be more than just a jumble of unrelated outer events. Both cultures and historical epochs will

only be seen in their true significance when we can determine the prevailing configuration of their consciousness. Often this factor is not even addressed. We come across historical writings, especially in church and religious history, whose authors quietly assume that the level of human consciousness has always been the same. This erroneous assumption is fostered, for instance, by the existentialist interpretation of the Bible. This view holds that human existence itself is all-important. Therefore the question of an évolution of consciousness does not even occur. Yet a cursory look at the findings of ethnological research should suffice to show that even in today's world there are many "unequal stages of consciousness" among people who are contemporaries. This différence may not be so clearly observable among the industrialized nations, but in those régions of the Third World where "civilized" and indigenous peoples live close together on the same continent, the dissimilarity of consciousness is obvious. (Often the utilization of modern technology is not in keeping with the consciousness of native peoples.)

C'est un élément très important à prendre en compte pour comprendre l'histoire humaine rétrospectivement ainsi que l'évolution future. À la lumière de la métamorphose de la conscience, l'histoire s'avère être plus qu'un simple enchevêtrement d'événements extérieurs sans rapport les uns avec les autres. Les cultures et les époques historiques ne prendront leur véritable signification que lorsque nous pourrons déterminer la configuration dominante de leur conscience. Souvent, ce facteur n'est même pas abordé. Nous rencontrons des écrits historiques, en particulier dans l'histoire de l'Église et des religions, dont les auteurs supposent tranquillement que le niveau de conscience humaine a toujours été le même. Cette hypothèse erronée est favorisée, par exemple, par l'interprétation existentialiste de la Bible. Selon cette interprétation, c'est l'existence humaine elle-même qui est importante. La question d'une évolution de la conscience ne se pose donc même pas. Pourtant, un simple coup d'œil aux résultats des recherches ethnologiques devrait suffire à montrer que, même dans le monde d'aujourd'hui, il existe de nombreux "stades de conscience inégaux" parmi les personnes qui sont contemporaines. Cette différence n'est peut-

être pas aussi clairement observable dans les pays industrialisés, mais dans les régions du tiers monde où les peuples "civilisés" et les peuples indigènes vivent à proximité les uns des autres sur le même continent, la dissemblance de la conscience est évidente. (Souvent, l'utilisation de la technologie moderne ne correspond pas à la conscience des peuples indigènes).

Steiner was not the first to consider the problem of consciousness, especially among ancient people. Others before and after him have concerned themselves with the same question, from different perspectives. Despite this, and despite the fact that we do not have a complete account of this subject by him; we owe Steiner a great deal for interpreting history as a history of human consciousness.

Steiner n'a pas été le premier à se pencher sur le problème de la conscience, en particulier chez les peuples anciens. D'autres avant et après lui se sont penchés sur la même question, dans des perspectives différentes. Malgré cela, et bien que nous ne disposions pas d'un exposé complet de sa part sur ce sujet, nous devons beaucoup à Steiner pour avoir interprété l'histoire comme une histoire de la conscience humaine.

We may think here of Spengler, Frobenius, Dacqué, and Jean Gebser, and of anthroposophical authors like Emil Bock, Sigismund von Gleich, Hans Erhard Lauer, and Guenther Wachsmuth. Jung's special contribution, one might say a by-product of his depth-psychological research, has been made productive by his pupil Erich Neumann.

On pense ici à Spengler, Frobenius, Dacqué, Jean Gebser, et à des auteurs anthroposophiques comme Emil Bock, Sigismund von Gleich, Hans Erhard Lauer, Guenther Wachsmuth. La contribution particulière de Jung, que l'on pourrait qualifier de sous-produit de ses recherches en psychologie

des profondeurs, a été rendue productive par son élève Erich Neumann.

About five thousand years of recorded history can be seen as a process of human self-realization that expresses itself in a growth of awareness. For Steiner's Anthroposophy, one would have to add that his accounts cover a far wider field. Sometimes they sound rather hypothetical. He speaks, for instance, of many ancient cultures on the earthly plane for which there is no documentation, as well as of extraterrestrial cosmic history.

Environ cinq mille ans d'histoire peuvent être considérés comme un processus de réalisation de l'homme qui s'exprime par une croissance de la conscience. En ce qui concerne l'anthroposophie de Steiner, il faut ajouter que ses récits couvrent un champ beaucoup plus vaste. Parfois, ils semblent plutôt hypothétiques. Il parle, par exemple, de nombreuses cultures anciennes sur le plan terrestre pour lesquelles il n'existe aucune documentation, ainsi que de l'histoire cosmique extraterrestre.

We can limit ourselves here to the statement that from the anthroposophical viewpoint, human development can be seen as a process of incarnation. To begin with, the individual is completely embedded in greater collective connections. People do not yet experience themselves as free, self-reliant individuals. Thus early humanity lived in a dream consciousness. Where today we have clear, concise concepts, people formerly lived in mythical pictures. The path from myth to logos stretched over many centuries. There are, however, indications for the appearance of an independent thought life. In his Riddles of Philosophy, Steiner uncovers these connections. "One will gradually come to recognize," he said, "that in the course of the evolution of mankind a transformation of the human organization has taken place. There was a time when the subtle organs of human nature, which make possible the development of an independent thought life, had not yet been formed. In this time man had, instead, organs that represented for him what he experienced in the world of pictures."— This dreamlike picture

consciousness enabled early human beings to see into the spiritual world that surrounded them, governing their lives and actions. Theirs was not the clear, rational mind we now possess, but a much dimmer consciousness.

Nous pouvons nous limiter à dire que, du point de vue anthroposophique, le développement humain peut être considéré comme un processus d'incarnation. Tout d'abord, l'individu est complètement intégré dans des liens collectifs plus vastes. L'homme ne se vit pas encore comme un individu libre et autonome. Ainsi, l'humanité primitive vivait dans une conscience de rêve. Là où nous disposons aujourd'hui de concepts clairs et concis, les gens vivaient autrefois dans des images mythiques. Le passage du mythe au logos s'est étalé sur de nombreux siècles. Il existe cependant des indices de l'apparition d'une vie de pensée indépendante. Dans ses *Énigmes philosophiques*, Steiner met en évidence ces liens. "On s'apercevra peu à peu, dit-il, qu'au cours de l'évolution de l'humanité, une transformation de l'organisation humaine s'est produite. Il fut un temps où les organes subtils de la nature humaine, qui rendent possible le développement d'une vie de pensée indépendante, n'étaient pas encore formés. À cette époque, l'homme avait plutôt des organes qui représentaient pour lui ce qu'il vivait dans le monde des images" - Cette conscience onirique des images permettait aux premiers êtres humains de voir dans le monde spirituel qui les entourait et qui gouvernait leur vie et leurs actions. Ils n'avaient pas l'esprit clair et rationnel que nous possédons aujourd'hui, mais une conscience beaucoup plus floue.

In the ancient traditions we find certain references to the former significance of the "third eye," located in the middle of the forehead, and to the eye on the crown of the head. Both signify preconscious organs of perception. The strange horns that crown Michelangelo's famous statue of Moses are characteristic of this connection.

Dans les traditions anciennes, nous trouvons certaines références à la

signification ancienne du "troisième œil", situé au milieu du front, et à l'œil situé sur la couronne de la tête. Les deux signifient des organes de perception préconscients. Les étranges cornes qui couronnent la célèbre statue de Moïse de Michel-Ange sont caractéristiques de ce lien.

Emil Bock writes in the foreword to his impressive *Beitrag zur Geistesgeschichte der Menschheit* ("Contributions to the Spiritual History of Humankind"): "The tablet on which Clio's stylus writes is human consciousness. If we try to read and describe history as the history of human consciousness, we gain insight into the aims of the gods, as they are woven all through history and are progressively realized. The transformations of consciousness that mankind has gone through are stations of God-willed advancement. In those we may recognize the meaning of history."

Emil Bock écrit dans l'avant-propos de son impressionnant ouvrage *Beitrag zur Geistesgeschichte der Menschheit* ("Contributions à l'histoire spirituelle de l'humanité") : "La tablette sur laquelle le stylet de Clio écrit est la conscience humaine : "La tablette sur laquelle le stylet de Clio écrit est la conscience humaine. Si nous essayons de lire et de décrire l'histoire comme l'histoire de la conscience humaine, nous comprenons mieux les objectifs des dieux, tels qu'ils sont tissés tout au long de l'histoire et qu'ils se réalisent progressivement. Les transformations de la conscience que l'humanité a traversées sont des étapes d'un progrès voulu par Dieu. C'est en elles que nous pouvons reconnaître le sens de l'histoire".

Human beings awaken only gradually to an awareness of the outer world. Like an unknown continent, the world of clear consciousness arises out of the slowly subsiding twilight of the soul. Only gradually do we become aware of the "I." To the degree that this happens, the old soul capacities fade, including the ancient clairvoyance. A characteristic feature of Steiner's view of spiritual history, which Emil Bock has applied painstakingly to the Old and New Testaments, is the central position of Jesus Christ. In a

moment of historical importance "when the fullness of time was come" (Gai. 4:4), the Christ- Logos incarnated in the man Jésus of Nazareth. He united himself with the whole earth. At the same time, as the "Son of Man" he is also the archetypal human, the "second Adam." For human consciousness it is of the greatest importance that only the "I am" of the Christ makes human 'T'-consciousness possible. ("T- consciousness" for Steiner means approximately the same as the "Self" does for Jung). To connect oneself with this Christ-Self is a task that could be called the "individuation process" of humankind. (This must not be confused with the "world mission" of the church!) This "entering of Christ into the world" means that the "I" or Self will "gain complété governance over the world."

L'être humain ne s'éveille que progressivement à la conscience du monde extérieur. Comme un continent inconnu, le monde de la conscience claire émerge du crépuscule de l'âme qui s'estompe lentement. Ce n'est que progressivement que nous prenons conscience du "je". Dans la mesure où cela se produit, les anciennes capacités de l'âme s'estompent, y compris l'ancienne clairvoyance. Un trait caractéristique de la vision de l'histoire spirituelle de Steiner, qu'Emil Bock a minutieusement appliqué à l'Ancien et au Nouveau Testament, est la position centrale de Jésus-Christ. À un moment historique important, "lorsque la plénitude des temps fut venue" (Gai. 4,4), le Christ-Logos s'est incarné dans l'homme Jésus de Nazareth. Il s'est uni à la terre entière. En même temps, en tant que "Fils de l'homme", il est aussi l'archétype de l'homme, le "second Adam". Pour la conscience humaine, il est de la plus haute importance que seul le "Je suis" du Christ rende possible la conscience "T" de l'homme. ("Conscience T" signifie pour Steiner à peu près la même chose que le "Soi" pour Jung). Se relier à ce Moi-Christ est une tâche que l'on pourrait appeler le "processus d'individuation" de l'humanité. (Cette "entrée du Christ dans le monde" signifie que le "moi" ou le "soi" va "acquérir une gouvernance complétée sur le monde".

Thus, in Steiner's lectures on the Gospel of Luke, we read, "In the Luke

Gospel's account of his life, Christ Jésus clearly indicates that the new element of T-consciousness has entered human évolution. We must simply understand what we read. The Christ tells us that in earlier times, the spiritual world did not flow into the self-aware human 'I', but only into human physical, etheric, and astral bodies. In other words, a degree of unconsciousness was always necessary for divine- spiritual forces to flow into human beings. This state of affairs, however, was meant to change."

Ainsi, dans les conférences de Steiner sur l'Évangile de Luc, nous lisons : " Dans le récit de sa vie dans l'Évangile de Luc, le Christ Jésus indique clairement que le nouvel élément de la conscience T est entré dans l'évolution humaine. Nous devons simplement comprendre ce que nous lisons. Le Christ nous dit qu'aparavant, le monde spirituel ne se déversait pas dans le "moi" humain conscient de lui-même, mais seulement dans les corps physique, éthérique et astral de l'homme. En d'autres termes, un certain degré d'inconscience était toujours nécessaire pour que les forces spirituelles divines pénètrent les êtres humains. Cet état de fait devait cependant changer".

According to Steiner, the further development of consciousness has necessarily led to a distance from the spirit, to materialism and atheism. This movement toward a human crisis, in which our consciousness still finds itself, was necessary in order for us to develop full "I" or Self-consciousness and to reach maturity. It was also necessary, however, to achieve a clear mind, whose shadow is modern humanity's one-sided intellectualism, bemoaned by Jung and Steiner alike.

Selon Steiner, le développement de la conscience a nécessairement conduit à un éloignement de l'esprit, au matérialisme et à l'athéisme. Ce mouvement vers une crise humaine, dans laquelle notre conscience se trouve toujours, était nécessaire pour que nous développions pleinement la conscience du Moi et que nous atteignions la maturité. Mais il était

également nécessaire de parvenir à un esprit clair, dont l'ombre est l'intellectualisme unilatéral de l'humanité moderne, déploré aussi bien par Jung que par Steiner.

In the course of the process of incarnation outlined above, the human being has just now arrived on the earth, so to speak. This era in no way marks the end of the development of human consciousness, for évolution goes on. The task is to activate the slumbering psychic possibilities in human beings. The lost spiritual world has to be gained anew. The "loss of soul capacity" (Bitter, Jung) has to be overcome. The emphasis is on the word "anew." It will not do to artificially reactivate old capacities, which would lead to pathological conditions. In fact, the so-called mentally ill are basically those who frequently have spiritual experiences, who have grandiose dreams, but who cannot orient themselves in their conscious ego. For the Anthroposophist, the only way to find a path into the spiritual world is to start with clear ego-consciousness. Steiner had dedicated himself entirely to this task. Anthroposophy seeks primarily to serve as a guide to this path.

Au cours du processus d'incarnation décrit ci-dessus, l'être humain vient pour ainsi dire d'arriver sur terre. Cette époque ne marque en aucun cas la fin du développement de la conscience humaine, car l'évolution se poursuit. Il s'agit d'activer les possibilités psychiques qui sommeillent dans l'être humain. Le monde spirituel perdu doit être reconquis. La "perte de capacité de l'âme" (Bitter, Jung) doit être surmontée. L'accent est mis sur le mot "à nouveau". Il ne faut pas réactiver artificiellement d'anciennes capacités, ce qui conduirait à des états pathologiques. En fait, les soi-disant malades mentaux sont essentiellement des personnes qui ont souvent des expériences spirituelles, qui font des rêves grandioses, mais qui ne peuvent pas s'orienter dans leur moi conscient. Pour l'anthroposophe, le seul moyen de trouver un chemin vers le monde spirituel est de partir d'une conscience claire du moi. Steiner s'est entièrement consacré à cette tâche. L'anthroposophie se veut avant tout un guide sur ce chemin.

Out of the knowledge that an intimate contact with the spiritual world provides, a wealth of practical means is available to address the problems of our time in many different areas.

La connaissance qu'apporte un contact intime avec le monde spirituel permet de disposer d'une multitude de moyens pratiques pour aborder les problèmes de notre temps dans de nombreux domaines différents.

Steiner urged that humankind, while gradually expanding its soul capacities, should dare to take the step from mere global consciousness to a cosmic consciousness. In a time when interplanetary travel is being contemplated, this demand takes on new meaning. Obviously Steiner meant primarily the expansion of consciousness from the sensual-physical plane into the supersensible, spiritual one. That is why he answered a question put to him once in 1919: "Can one get off the earth?" as follows: "Yes, you can do this, but it is not the same as getting off a train.... To get off the earth means to enter into your innermost soul. If you really do this, and find what is there in your soul, you have gotten off the earth."

Steiner demande que l'humanité, tout en élargissant progressivement les capacités de son âme, ose franchir le pas d'une simple conscience globale à une conscience cosmique. À l'heure où l'on envisage les voyages interplanétaires, cette demande prend un sens nouveau. Il est évident que Steiner entendait avant tout l'expansion de la conscience du plan sensuel-physique vers le plan suprasensible, spirituel. C'est pourquoi il a répondu à une question qui lui a été posée en 1919 : "Peut-on quitter la terre ?", il a répondu comme suit : "Oui, c'est possible : "Oui, on peut le faire, mais ce n'est pas la même chose que de descendre d'un train.... Descendre de la terre signifie entrer dans son âme la plus profonde. Si vous le faites vraiment et que vous trouvez ce qu'il y a dans votre âme, vous avez quitté la terre."

Human beings had to emancipate themselves from their old soul inheritance. They had to sacrifice the seemingly inexhaustible wealth of mythical pictures in order to acquire the clear consciousness and freedom of the personal self. This is what a study of the history of consciousness reveals. The wealth of pictures and of ancient clairvoyance that was lost in the process of émancipation will have to be replaced by something else: by a forward-looking effort to understand what the future brings. Steiner put it like this: "What we need, and what Anthroposophy seeks to provide, is a renewal of the mysteries in the appropriate way for our time."

Les êtres humains ont dû s'émanciper de leur vieil héritage spirituel. Ils ont dû sacrifier la richesse apparemment inépuisable des images mythiques pour acquérir la conscience claire et la liberté du moi personnel. C'est ce que révèle l'étude de l'histoire de la conscience. La richesse des images et de l'ancienne clairvoyance perdue dans le processus d'émancipation devra être remplacée par quelque chose d'autre : par un effort prospectif pour comprendre ce que l'avenir nous réserve. Steiner l'a exprimé ainsi : "Ce dont nous avons besoin, et que l'anthroposophie s'efforce d'apporter, c'est d'un renouvellement des mystères dans le sens qui convient à notre époque".

As already mentioned, Jung did not leave a detailed contribution to a history of consciousness, even though his books are full of material that could be interpreted and utilized for this purpose. He focused his attention on the individuation of the single individual, which means personal maturation. Depth psychology does not directly consider the conséquences of individuation for the whole of humanity. So far, there are only a few studies that have addressed this theme. One is Erich Neumann's *Origins and History of Consciousness*.— A comparison between Steiner and Jung on this particular aspect is therefore not entirely possible. However, there are certain passages in Jung's work that do not exclude his thinking of a further

development of human consciousness.

Comme nous l'avons déjà mentionné, Jung n'a pas apporté de contribution détaillée à une histoire de la conscience, même si ses livres regorgent de matériel qui pourrait être interprété et utilisé à cette fin. Il a concentré son attention sur l'individuation de l'individu, ce qui signifie la maturation personnelle. La psychologie des profondeurs ne considère pas directement les conséquences de l'individuation pour l'ensemble de l'humanité. Jusqu'à présent, seules quelques études ont abordé ce thème. L'une d'entre elles est Origines et histoire de la conscience d'Erich Neumann.- Une comparaison entre Steiner et Jung sur cet aspect particulier n'est donc pas tout à fait possible. Cependant, certains passages de l'œuvre de Jung n'excluent pas qu'il ait pensé à un développement ultérieur de la conscience humaine.

Even Freud's motto "Where there is 'it,' there will be 'I'" is already pointing in the direction of such concepts. Jung, for example, mentioned once that "the different mental layers in a person" correspond to the "developmental history of humanity." He did not mean this primarily in the historical sense, however. For Jung, the concept of the collective unconscious is always in the foreground. Everyone participates in this as in a common heritage. Jung saw this heritage of the collective unconscious as a completed whole that cannot be put up.

Même la devise de Freud "Là où il y a 'ça', il y a 'moi'" va déjà dans le sens de ces concepts. Jung, par exemple, a mentionné une fois que "les différentes couches mentales d'une personne" correspondent à "l'histoire du développement de l'humanité". Il ne l'entendait cependant pas au sens historique du terme. Pour Jung, le concept d'inconscient collectif est toujours au premier plan. Chacun y participe comme à un héritage commun. Jung considérait cet héritage de l'inconscient collectif comme un tout complété qui ne peut pas être mis en forme.

There is no real parallel between the Self in Jung's sense, which can manifest in the archetypal form of Christ, and the Christ concept in Anthroposophy. Anthroposophy sees the Christ as the central figure in human development. In spite of the high esteem accorded in Anthroposophy, for instance, to the Buddha or Zarathustra, the Christ figure ranks qualitatively higher in importance for the development of humankind.

Il n'y a pas de véritable parallèle entre le Soi au sens de Jung, qui peut se manifester sous la forme archétypale du Christ, et le concept du Christ en Anthroposophie. L'anthroposophie considère le Christ comme la figure centrale du développement humain. Malgré la haute estime que l'anthroposophie accorde, par exemple, au Bouddha ou à Zarathoustra, la figure du Christ est qualitativement plus importante pour le développement de l'humanité.

It is different in analytic psychology. Here archetypal images of the Self as symbol of psychic wholeness can also appear as the Buddha or as other great spirit representatives. Here we encounter significant difficulties for the study of developmental history. A comparison of Buddha consciousness with Christ consciousness shows marked differences, even though there can be no doubt about the Buddha's unique and exalted State. In his early work, *Christianity as Mystical Fact* (1902), Steiner pointed out how the Christ's life "contains more" than the Buddha's life. "The Buddha's life ends with his transfiguration, whereas the most significant part of Christ's life begins after the Transfiguration," namely with the passion and death on the cross.[^] Christ demands loyalty not only up to the culmination of a spiritual-religious development, but "unto death." Christ does not teach withdrawal from life in order to eliminate the cause of suffering in the physical incarnation. He teaches the affirmation of life as a means of overcoming suffering. Incarnation in the Christian sense is the expression of God's love for the world: "God so loved the world that he gave his only begotten Son"

(John 3:16). Forgoing further proofs, we can say briefly: "With Christ the history of human évolution has taken a great step beyond Buddha."

Il en va différemment en psychologie analytique. Les images archétypales du Soi en tant que symbole de la plénitude psychique peuvent également apparaître sous la forme du Bouddha ou d'autres grands représentants spirituels. Nous rencontrons ici des difficultés importantes pour l'étude de l'histoire du développement. Une comparaison entre la conscience du Bouddha et la conscience du Christ montre des différences marquées, même s'il n'y a aucun doute sur l'état unique et exalté du Bouddha. Dans son premier ouvrage, *Le christianisme comme fait mystique* (1902), Steiner souligne que la vie du Christ "contient plus" que la vie du Bouddha. "La vie du Bouddha se termine avec sa transfiguration, tandis que la partie la plus importante de la vie du Christ commence après la transfiguration", c'est-à-dire avec la passion et la mort sur la croix.[^] Le Christ exige la loyauté non seulement jusqu'à l'apogée d'un développement spirituel et religieux, mais aussi "jusqu'à la mort". Le Christ n'enseigne pas à se retirer de la vie pour éliminer la cause de la souffrance dans l'incarnation physique. Il enseigne l'affirmation de la vie comme moyen de surmonter la souffrance. L'incarnation au sens chrétien est l'expression de l'amour de Dieu pour le monde : "Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique" (Jn 3,16). Sans plus de preuves, nous pouvons dire brièvement : "Avec le Christ, l'histoire de l'évolution de l'humanité s'achève : "Avec le Christ, l'histoire de l'évolution humaine a fait un grand pas au-delà de Bouddha.

It follows that an equal application of the principle of Self to Buddha and to Christ does not tell us anything about the history of consciousness. It is true that Wilhelm Bitter and Marie-Louise von Franz have shown that self-realization will always lead to love of one's fellow humans and thereby proceeds into the social dimension. But this does not say anything yet about an évolution of humankind. Jung's manifold communications about the process of individuation in the single person do shed light on a possible individuation process of humankind as a whole. During his last period of

creativity, Jung made some observations that contemporary theologians have not yet sufficiently appreciated. He said that his “psychology of the unconscious may be considered to be a vessel” with which to receive the Christ-Logos, since he is at work in the realm above the psyché.— These words certainly express a concern with humankind as a whole. The Christ in the form of the Holy Spirit, as he announced in the Gospel of John, points way beyond the historical Jésus. There is an incarnatio continua that happens "where and when God wills it." This is the event of which Wilhelm Bitter speaks when he writes about a "continuing permeation of the world by the pneumatic Christ." In this highly significant recognition, Jung and Steiner are in agreement.

Il s'ensuit qu'une application égale du principe du Soi à Bouddha et au Christ ne nous apprend rien sur l'histoire de la conscience. Il est vrai que Wilhelm Bitter et Marie-Louise von Franz ont montré que la réalisation de soi conduit toujours à l'amour de ses semblables et entre ainsi dans la dimension sociale. Mais cela ne signifie pas encore qu'il y ait une évolution de l'humanité. Les nombreuses communications de Jung sur le processus d'individuation de l'individu éclairent un possible processus d'individuation de l'humanité dans son ensemble. Au cours de sa dernière période de créativité, Jung a fait quelques observations que les théologiens contemporains n'ont pas encore suffisamment appréciées. Il a dit que sa "psychologie de l'inconscient peut être considérée comme un vase" avec lequel recevoir le Christ-Logos, puisqu'il est à l'œuvre dans le royaume au-dessus de la psyché.- Ces mots expriment certainement une préoccupation pour l'humanité dans son ensemble. Le Christ sous la forme de l'Esprit Saint, tel qu'il est annoncé dans l'Évangile de Jean, va bien au-delà du Jésus historique. Il y a une incarnatio continua qui se produit "où et quand Dieu le veut". C'est de cet événement que parle Wilhelm Bitter lorsqu'il parle d'une "imprégnation continue du monde par le Christ pneumatique". Dans cette reconnaissance hautement significative, Jung et Steiner sont d'accord.

For Steiner, it is the continuously Creative, self-renewing power of Christ, the "Christ impulse," or the "Christ principle," that is effective once more in our time.

Pour Steiner, c'est la force continuellement créative et auto-renouvelable du Christ, l'"impulsion du Christ" ou le "principe du Christ", qui est à nouveau efficace à notre époque.

Anthroposophy has been created in order to préparé humankind for the "Christ event of the twentieth century." The cosmic Christ can be experienced in the depth of every person's soul independently of Christian religious documents. For "we find the Christ, the guide in us, through self-knowledge. We can always find the Christ in this way because, since his life on earth, he is always present in us. Second, when we apply the knowledge gained without historical documents to these documents, we begin to understand their true nature. They are the historical expression of something that has revealed itself in the depths of the soul."

L'anthroposophie a été créée pour préparer l'humanité à "l'événement christique du XXe siècle". Le Christ cosmique peut être expérimenté au plus profond de l'âme de chacun, indépendamment des documents religieux chrétiens. En effet, "nous trouvons le Christ, le guide en nous, par la connaissance de soi. Nous pouvons toujours trouver le Christ de cette manière car, depuis sa vie sur terre, il est toujours présent en nous. Deuxièmement, lorsque nous appliquons à ces documents la connaissance acquise sans les documents historiques, nous commençons à comprendre leur véritable nature. Ils sont l'expression historique de quelque chose qui s'est révélé dans les profondeurs de l'âme".

Seen in this way, Christianity is not at an end, as one might expect when looking at the situation of traditional churches everywhere. On the contrary,

it stands at the threshold of a promising beginning that points into a future as yet undreamed of. Considering the transformation of consciousness that is occurring in our time, one would have to say: The consciousness that has evolved during the era of science and technology, which has proven itself well in conquering the outer side of reality, does not suffice for grasping the reality of soul and spirit. The misuse of drugs does not lead anywhere, but constitutes a betrayal of the new soul disposition. An imaginary expansion of consciousness that is achieved without the transformative effort of soul-spiritual training ends in illusion. Human beings must become spiritually active in order to stand up to what meets them from the spiritual world. Jung writes: "Since the stars have fallen from heaven, and our highest symbols have paled, a secret life holds sway in the unconscious...our unconscious, on the other hand, hides living water, spirit that has become nature, and that's why it is disturbed."^ Because of this conviction, Jung considered coming to terms with the unconscious to be something of vital concern for the human being. The unconscious is obviously not only the matrix of human creativity for man, but also the matrix that brings forth the "Son," according to Révélation 12. This is the puer aeternus of the alchemists, the "spirit child in the depth of soûl" (Rudolf Steiner), the Christ consciousness. The mutation of consciousness that is the task of humankind for our time is addressed in the challenging words of John the Baptist: "Change your soul's attitude, for the realms of the heavens have come close to you!"

Vu sous cet angle, le christianisme n'est pas à sa fin, comme on pourrait le croire en regardant la situation des églises traditionnelles partout dans le monde. Au contraire, il se trouve au seuil d'un commencement prometteur qui laisse entrevoir un avenir encore insoupçonné. Si l'on considère la transformation de la conscience qui s'opère à notre époque, on ne peut que dire : La conscience qui s'est développée à l'ère de la science et de la technologie, qui a fait ses preuves dans la conquête du côté extérieur de la réalité, ne suffit pas pour saisir la réalité de l'âme et de l'esprit. L'abus de drogues ne mène nulle part, mais constitue une trahison de la nouvelle disposition de l'âme. Une expansion imaginaire de la conscience, obtenue sans l'effort de transformation de la formation de l'âme et de l'esprit, aboutit

à l'illusion. L'être humain doit devenir spirituellement actif pour pouvoir faire face à ce qu'il rencontre dans le monde spirituel. Jung écrit : "Depuis que les étoiles sont tombées du ciel et que nos symboles les plus élevés ont pâli, une vie secrète règne dans l'inconscient... notre inconscient, lui, cache de l'eau vive, de l'esprit devenu nature, et c'est pour cela qu'il est perturbé"[^]

En raison de cette conviction, Jung considérait que la confrontation avec l'inconscient était une préoccupation vitale pour l'être humain. L'inconscient n'est évidemment pas seulement la matrice de la créativité humaine pour l'homme, mais aussi la matrice qui fait naître le "Fils", selon la Révélation 12. C'est le puer aeternus des alchimistes, "l'enfant esprit au fond du soûl" (Rudolf Steiner), la conscience christique. La mutation de la conscience qui est la tâche de l'humanité pour notre temps est abordée dans les paroles stimulantes de Jean le Baptiste : "Changez l'attitude de votre âme, car les royaumes des cieux se sont approchés de vous !

SOUL AND SPIRIT

Respective Positions Seen in the Context of Spiritual History

The subject of soul and spirit as understood by Jung and Steiner poses a difficult problem. Once again it becomes clear how much the paths as well as the goals of the two researchers differ in very important respects. As we have already mentioned, early in his life Steiner had a précisée objective regarding spirit knowledge. There is no real break between Steiner's anthroposophical activity (after 1900) and the so-called "pre-anthroposophical period." All the insights gained from his Goethean studies, his ideas of how knowledge is acquired, and his philosophy of freedom were systematically and continuously applied, always mindful of the supersensible world. Steiner's spiritual viewpoint was established from the moment when he showed the way to "pure thinking," thinking seen as spiritual activity, in his *Intuitive Thinking as a Spiritual Path* (1894). Even his earlier publications point in the same direction. We must not overlook the fact that the activity of pure thinking, which is able to make itself the object of reflection, necessarily leads to abstract concepts. Thinking has to be free of sense impressions in order to become an instrument for gaining supersensible knowledge.

ÂME ET ESPRIT

Positions respectives dans le contexte de l'histoire spirituelle

Le thème de l'âme et de l'esprit tel qu'il est compris par Jung et Steiner pose un problème difficile. Une fois de plus, il apparaît clairement que les voies et les objectifs des deux chercheurs diffèrent sur des points très importants. Comme nous l'avons déjà mentionné, Steiner a eu très tôt un objectif précis en ce qui concerne la connaissance de l'esprit. Il n'y a pas de véritable rupture entre l'activité anthroposophique de Steiner (après 1900) et ce que l'on appelle la "période pré-anthroposophique". Toutes les connaissances issues de ses études goethéennes, ses idées sur l'acquisition du savoir et sa philosophie de la liberté ont été appliquées de

manière systématique et continue, en tenant toujours compte du monde suprasensible. Le point de vue spirituel de Steiner s'est imposé dès qu'il a montré la voie de la "pensée pure", la pensée considérée comme une activité spirituelle, dans son ouvrage *La pensée intuitive en tant que voie spirituelle* (1894). Même ses publications antérieures vont dans le même sens. Il ne faut pas oublier que l'activité de la pensée pure, qui est capable de se faire elle-même l'objet d'une réflexion, conduit nécessairement à des concepts abstraits. La pensée doit être libérée des impressions sensorielles pour devenir un instrument permettant d'acquérir des connaissances suprasensibles.

Steiner did not stop here, however. He wanted to achieve a transformation of the soul forces to make them a tool for direct spiritual observation. For Steiner, abstract thinking is not yet spiritual in itself; it is only a form of participation in the spiritual. It is the form of thinking activity of which we are capable in our normal, everyday consciousness. If the Cartesian horizon of cognition is taken as the absolute limit for any kind of knowledge, and our normal, waking consciousness is assumed to be the only one of which we are capable, there is a danger of becoming stuck in abstractions and reducing the living, all-encompassing spirit to its dry, intellectual residue. Steiner said, "Into our shadowy intellectual concepts the living wisdom that spiritual science is able to give must be received. The shadow images of the intellect must in this way be called to life.'Anthroposophy— spiritual science—is proof that Steiner responded to what he himself demanded.

Mais Steiner ne s'est pas arrêté là. Il voulait transformer les forces de l'âme pour en faire un outil d'observation spirituelle directe. Pour Steiner, la pensée abstraite n'est pas encore spirituelle en soi, elle n'est qu'une forme de participation au spirituel. C'est la forme d'activité de pensée dont nous sommes capables dans notre conscience normale et quotidienne. Si l'horizon cartésien de la connaissance est considéré comme la limite absolue de tout type de connaissance, et si notre conscience normale, éveillée, est supposée être la seule dont nous sommes capables, il y a un danger de s'enliser dans des abstractions et de réduire l'esprit vivant et englobant à un résidu intellectuel sec. Steiner a déclaré : "Il faut accueillir

dans nos concepts intellectuels obscurs la sagesse vivante que la science spirituelle est en mesure de donner. L'anthroposophie - la science spirituelle - est la preuve que Steiner a répondu à ce qu'il demandait lui-même.

This demand of Steiner's was not only his Personal concern, but was a problem of the âge, even though it presented itself to him in a spécial way. Since the sixteenth century, science, especially natural science and technology, had become an instrument that enabled human beings to understand, dominate, and change their world. "Science became the most effective weapon in the struggle with and against nature; it helped to transform it, to exploit it, and to rule over it. At least that is what our fathers believed. All this became possible through the application of mechanical laws to 'lifeless' nature, through what the European's thinking had gained when he became the master of the living space."The counting, measuring, weighing way of thinking was well suited to controlling the outer world, as far as "lifeless nature" was concerned. But it was bound to fail in regard to living things and to the life of the soul. Contemporary philosophy and psychology reflect the inability to adequately solve the riddles of the human soul and spirit. The spirit was reduced to abstract concepts; the psyché was supposed to be limited to where this abstract spirit manifested itself, namely in ordinary, waking consciousness. In the view of this scientific thinking, soul and spirit lost their innate reality and legitimacy. The more the outer world was discovered and understood, the more religious truth as inner experience and as source of life's meaning became inaccessible. All that remained for the religious authorities was to defend their cause against the revolutionary natural sciences in a hopeless rear-guard action. A revival of spiritual life could not be expected from a religion that found itself increasingly in décliné. Reliable knowledge about the human being, spirit, and soul could no longer appear clothed in prescientific disguise. It would have to be presented with the exactness and clarity that modern scientific thinking demanded. Consequently, what was needed was a science of the human being, a science of the soul, a science of the spirit. On the other hand, it was also necessary to overcome the narrowly confined thought

patterns that modern science had developed over several centuries. For Steiner this meant that, in order to meet the requirements of the time, he had to present his "philosophy of freedom" as "the result of soul-observations, applying the natural- scientific method." He also had the task of conducting spiritual research that went beyond natural science, yet was true to its methods of exactitude.

Cette exigence de Steiner n'était pas seulement sa préoccupation personnelle, mais un problème de l'époque, même s'il se présentait à lui d'une manière particulière. Depuis le XVI^e siècle, la science, en particulier les sciences naturelles et la technologie, est devenue un instrument qui permet aux êtres humains de comprendre, de dominer et de changer leur monde. "La science est devenue l'arme la plus efficace dans la lutte avec et contre la nature ; elle a permis de la transformer, de l'exploiter et de la dominer. C'est du moins ce que croyaient nos pères. Tout cela est devenu possible grâce à l'application de lois mécaniques à la nature "sans vie", grâce à ce que la pensée de l'Européen a gagné lorsqu'il est devenu le maître de l'espace vital" - La façon de penser qui consiste à compter, à mesurer, à peser était bien adaptée pour contrôler le monde extérieur, en ce qui concerne la "nature sans vie". Mais elle était vouée à l'échec en ce qui concerne les êtres vivants et la vie de l'âme. La philosophie et la psychologie contemporaines reflètent l'incapacité à résoudre de manière adéquate les énigmes de l'âme et de l'esprit humains. L'esprit est réduit à des concepts abstraits ; la psyché est censée se limiter à l'endroit où cet esprit abstrait se manifeste, à savoir dans la conscience ordinaire, à l'état de veille. Dans le cadre de cette pensée scientifique, l'âme et l'esprit ont perdu leur réalité innée et leur légitimité. Plus le monde extérieur était découvert et compris, plus la vérité religieuse en tant qu'expérience intérieure et source de sens de la vie devenait inaccessible. Il ne restait plus aux autorités religieuses qu'à défendre leur cause contre les sciences naturelles révolutionnaires, dans un combat d'arrière-garde sans espoir. Il ne fallait pas s'attendre à un renouveau de la vie spirituelle de la part d'une religion qui se trouvait de plus en plus déclinée. Les connaissances fiables

sur l'être humain, l'esprit et l'âme ne peuvent plus se présenter sous un déguisement préscientifique. Elles doivent être présentées avec l'exactitude et la clarté qu'exige la pensée scientifique moderne. Il fallait donc une science de l'homme, une science de l'âme, une science de l'esprit. D'autre part, il était également nécessaire de dépasser les schémas de pensée étroits que la science moderne avait développés au cours de plusieurs siècles. Pour Steiner, cela signifiait que, pour répondre aux exigences de l'époque, il devait présenter sa "philosophie de la liberté" comme "le résultat de l'observation de l'âme, en appliquant la méthode des sciences naturelles". Il avait également pour tâche de mener une recherche spirituelle allant au-delà de la science naturelle, tout en restant fidèle à ses méthodes d'exactitude.

He described the situation he was confronted with at the beginning of his path in *A Theory of Knowledge Implicit in Goethe's World Conception* (1886): "In this matter we must always keep before our minds the truth that the proper procedure is never that of creating a spiritual need artificially, but quite the contrary: that of discovering the need which exists and satisfying this need. The task of science is not that of propounding questions but that of giving careful attention to these when they are put forth by human nature and by the contemporary stage of évolution, and of answering them. Our modern philosophers set tasks for themselves that are not at all the outflow of that stage of culture whereon we now stand—questions for which no one is seeking answers. Those questions which must be propounded by our culture because of the position to which our great thinkers have elevated it are passed over by science. Thus we possess a philosophical knowledge which no one is seeking and suffer from a philosophic need which no one satisfies."

Il a décrit la situation à laquelle il était confronté au début de son parcours dans *Une théorie de la connaissance implicite dans la conception du monde de Goethe* (1886) : "En cette matière, nous devons toujours garder à l'esprit la vérité que la procédure appropriée n'est jamais de créer

artificiellement un besoin spirituel, mais tout au contraire de découvrir le besoin qui existe et de le satisfaire. La tâche de la science n'est pas de poser des questions, mais d'y prêter une attention particulière lorsqu'elles sont posées par la nature humaine et par le stade contemporain de l'évolution, et d'y répondre. Nos philosophes modernes se sont fixé des tâches qui ne sont pas du tout le résultat du stade de la culture où nous nous trouvons actuellement - des questions pour lesquelles personne ne cherche de réponses. Les questions qui doivent être posées par notre culture en raison de la position à laquelle nos grands penseurs l'ont élevée sont ignorées par la science. Ainsi, nous possédons un savoir philosophique que personne ne recherche et nous souffrons d'un besoin de philosophie que personne ne satisfait".

With this Steiner, at the âge of twenty-five, stated his life's goal: not to satisfy artificial, abstract quasi-needs, but to help answer burning human questions.

C'est ainsi que Steiner, à l'âge de vingt-cinq ans, a énoncé le but de sa vie : ne pas satisfaire des besoins artificiels et abstraits, mais contribuer à répondre à des questions humaines brûlantes.

Jung's situation was similar. But since he was faced with an entirely différent mission in life, and since a theory of knowledge was of no interest to him, the way of research diverged for the two men. As the young physician and psychiatrist was getting oriented in his new work, trying to make his own scientific contributions, he found the field to be largely uncharted terrain. Like Freud, he would not limit himself to mere descriptions of psychological phenomena; he began to experiment. His psychiatry studies, contained in the first volume of his collected works, give a picture of these experiments. The manner and spirit in which they are conducted depend entirely on the epistemology and the prevailing scientific views at the end of the nineteenth century. This means they conform to the materialistic principle of causality characteristic of modern science. Jung finds this fixation also in Freud's work. In spite of the progressive thinking

that psychoanalysis showed even in its earliest form, setting it apart from traditional psychology, it was clearly limited by the epistemological pessimism of the time. It was based on an image of the human being that does not know freedom. Freud's principle of the sex drive was based on the causality of the libido. Later, Freud overcomes this purely causative viewpoint in his ego psychology.

La situation de Jung était similaire. Mais comme il était confronté à une mission totalement différente dans la vie et qu'une théorie de la connaissance ne l'intéressait pas, la voie de la recherche a divergé pour les deux hommes. Alors que le jeune médecin et psychiatre s'orientait dans son nouveau travail, essayant d'apporter ses propres contributions scientifiques, il découvrit que le domaine était en grande partie inexploré. À l'instar de Freud, il ne se contente pas de décrire les phénomènes psychologiques, il commence à expérimenter. Ses études sur la psychiatrie, contenues dans le premier volume de ses œuvres rassemblées, donnent une image de ces expériences. La manière et l'esprit dans lesquels elles sont menées dépendent entièrement de l'épistémologie et des conceptions scientifiques dominantes à la fin du XIXe siècle. Cela signifie qu'elles sont conformes au principe matérialiste de causalité caractéristique de la science moderne. Jung retrouve cette fixation dans l'œuvre de Freud. Malgré la pensée progressiste dont la psychanalyse a fait preuve dès ses débuts et qui la distingue de la psychologie traditionnelle, elle était clairement limitée par le pessimisme épistémologique de l'époque. Elle se fonde sur une image de l'être humain qui ne connaît pas la liberté. Le principe de la libido de Freud était basé sur la causalité de la libido. Plus tard, Freud dépassera ce point de vue purement causal dans sa psychologie du moi.

Freud, as well as Jung in his early psychoanalysis, saw the psyché as bound up entirely with biological drives. Although one must appreciate the importance and wholesomeness of this “dethroning” of the human being, it may have gone too far. After a phase of unrealistic and one-sided idealism

in anthropology and psychology, there followed a view of the individual as motivated entirely by his or her drives, especially the sexual one. "Objective spirit" and the "spirit of science" had become practically identical.

Freud, ainsi que Jung dans ses premières psychanalyses, ont considéré que la psyché était entièrement liée aux pulsions biologiques. Bien qu'il faille apprécier l'importance et l'intégralité de ce "détrônement" de l'être humain, il est possible qu'il soit allé trop loin. Après une phase d'idéalisme irréaliste et unilatéral en anthropologie et en psychologie, l'individu a été considéré comme entièrement motivé par ses pulsions, en particulier sexuelles. L'"esprit objectif" et l'"esprit scientifique" sont devenus pratiquement identiques.

When Jung, the young physician at the clinic in Burghölzli, joined up with Freud, the founder of psychoanalysis, the former had no idea that half a century of intense transformation lay ahead for him. (The work that marked the beginning of the break between Freud and Jung was characteristically titled *Transformations and Symbols of the Libido*.) This transformation can be traced in Jung's own psychology. To clearly mark the direction taken by Jung's concept of the soul and spirit, one could say that Jung's development took him from a psychology that was in the inexorable grip of biological functions to one that ended up with the notion of a transpsychological background. In a comparatively early essay, "The Contrast between Freud and Jung" (1929), Jung, anticipating later development, expressed what he saw as his future path: "We moderns are destined to see the spirit again, that is, to have archetypal experiences. This is the only possible way to break through the magic spell of the biological drives." And concerning the religious dimension: "Who does not see this aspect of the human soul is blind; and who wants to explain or rationalize it away has no sense of reality. The wheel of history cannot be turned back, but the step toward the spirit that was evident already in the primitive initiation rites shall not be obstructed. Science has to cut out certain partial sections of knowledge and apply to them limited hypotheses. But the psyché is a superior whole, she is mother and precondition of

consciousness." Jung said that Freud floundered at Nicodemus's question: How can one know the spirit? But with this he only indicated that he himself made this question his own.

Lorsque Jung, le jeune médecin de la clinique du Burghölzli, s'associe à Freud, le fondateur de la psychanalyse, il ne se doute pas qu'un demi-siècle d'intenses transformations l'attend. (L'ouvrage qui a marqué le début de la rupture entre Freud et Jung avait pour titre caractéristique Transformations et symboles de la libido). Cette transformation se retrouve dans la psychologie même de Jung. Pour marquer clairement la direction prise par le concept d'âme et d'esprit de Jung, on pourrait dire que l'évolution de Jung l'a conduit d'une psychologie qui était inexorablement sous l'emprise des fonctions biologiques à une psychologie qui a abouti à la notion d'un arrière-plan transpsychologique. Dans un essai relativement précoce, "Le contraste entre Freud et Jung" (1929), Jung, anticipant le développement ultérieur, a exprimé ce qu'il considérait comme sa voie future : "Nous, les modernes, sommes destinés à revoir l'esprit, c'est-à-dire à vivre des expériences archétypales. C'est le seul moyen possible de rompre le charme magique des pulsions biologiques". Et concernant la dimension religieuse : "Celui qui ne voit pas cet aspect de l'âme humaine est aveugle ; et celui qui veut l'expliquer ou le rationaliser n'a pas le sens de la réalité. La roue de l'histoire ne peut être inversée, mais le pas vers l'esprit qui était déjà évident dans les rites d'initiation primitifs ne doit pas être entravé. La science doit éliminer certains pans partiels de la connaissance et leur appliquer des hypothèses limitées. Mais la psyché est un tout supérieur, elle est la mère et la condition préalable de la conscience". Jung dit que Freud a sombré à la question de Nicodème : Comment peut-on connaître l'esprit ? Mais il n'a fait qu'indiquer qu'il avait lui-même fait sienne cette question.

The Soul as the Anthropological Basis of the Spirit

What are we talking about when we say "spirit"? Can we find a common

denominator for that which Jung calls "the reality of the soul" and Steiner calls "the spiritual world"? The difficulty in encountering and experiencing the spiritual begins with the fact that spirit does not manifest as an object among other objects of this world. Spirit is not available like a thing one can get hold of in any way one chooses. And yet it doesn't hide itself altogether like a *deus absconditus*, although it has that tendency sometimes. We are interested here mainly in the way spirit manifests. From this we seek to decipher some of its characteristics, while avoiding any theoretical definitions. There is the question of the relationship between human being and spirit. General experience shows that the spirit always reveals itself only in glimpses. Its whole dimension remains unknown, at least to the rational mind. What shows itself, again and again, are aspects of a larger whole, whose radius is the world of things and of persons, the world of the "it" and the "you." But this larger whole is at the same time permeated by the "open secret" (Goethe), the "depth of being," that "which absolutely concerns us" (Tillich), the transcendent in the immanent. Steiner once touched on this problem when he considered that it is not sufficient to see the "fabric of the world" only from one perspective. "There is not merely one conception of the world outlook that can be defended or justified. There are twelve." This points unmistakably to the need to see each viewpoint relative to many others.

L'âme, fondement anthropologique de l'esprit

De quoi parlons-nous lorsque nous disons "esprit" ? Peut-on trouver un dénominateur commun à ce que Jung appelle "la réalité de l'âme" et Steiner "le monde spirituel" ? La difficulté de rencontrer et d'expérimenter le spirituel commence par le fait que l'esprit ne se manifeste pas comme un objet parmi d'autres objets de ce monde. L'esprit n'est pas disponible comme une chose que l'on peut saisir de la manière que l'on veut. Et pourtant, il ne se cache pas complètement comme un *deus absconditus*, bien qu'il ait parfois cette tendance. Nous nous intéressons ici principalement à la manière dont l'esprit se manifeste. À partir de là, nous cherchons à déchiffrer certaines de ses caractéristiques, tout en évitant les définitions théoriques. Il y a la question de la relation entre l'être humain et

l'Esprit. L'expérience générale montre que l'esprit ne se révèle toujours que par des aperçus. Toute sa dimension reste inconnue, du moins pour l'esprit rationnel. Ce qui se montre, encore et toujours, ce sont des aspects d'un ensemble plus vaste, dont le rayon est le monde des choses et des personnes, le monde du "ça" et du "toi". Mais ce grand tout est en même temps imprégné du "secret ouvert" (Goethe), de la "profondeur de l'être", de ce "qui nous concerne absolument" (Tillich), du transcendant dans l'immanent. Steiner a déjà abordé ce problème en considérant qu'il ne suffit pas de voir le "tissu du monde" d'un seul point de vue. "Il n'y a pas qu'une seule conception de la vision du monde qui puisse être défendue ou justifiée, il y en a douze. Il y en a douze. Cela montre clairement la nécessité de considérer chaque point de vue par rapport à beaucoup d'autres.

Which aspects of the spirit do we need to think about? We have encountered one important aspect in Steiner's Theosophy, which also sheds light on the relationship between soul and spirit. In this work, he describes the "spirit nature of the human being" and explains how, by freely adopting the laws of thinking, "we make ourselves members of a higher order than the one we belong to through the body." Steiner calls this "the spiritual order." This does not imply a total identification of thinking with spirit. We also have to consider that, according to Steiner, this spiritual order is closely connected to the soul, anthropologically speaking.

Quels sont les aspects de l'esprit auxquels nous devons réfléchir ? Nous avons rencontré un aspect important dans la théosophie de Steiner, qui éclaire également la relation entre l'âme et l'esprit. Dans cet ouvrage, il décrit la "nature spirituelle de l'être humain" et explique comment, en adoptant librement les lois de la pensée, "nous nous faisons membres d'un ordre plus élevé que celui auquel nous appartenons par le corps", ce que Steiner appelle "l'ordre spirituel". Steiner appelle cela "l'ordre spirituel", ce qui n'implique pas une identification totale de la pensée avec l'esprit. Il faut aussi considérer que, selon Steiner, cet ordre spirituel est étroitement lié à

l'âme, anthropologiquement parlant.

The spiritual, however, is of a différent dimension from the soul element, just as the soul element is différent from the physical. This soul element is the foundation of the spiritual, just as the physical element is the foundation of the soul.

Le spirituel, cependant, est d'une dimension différente de l'élément âme, tout comme l'élément âme est différent de l'élément physique. Cet élément âme est le fondement du spirituel, tout comme l'élément physique est le fondement de l'âme.

The next task is to contemplate the self, the Personal human being. Such contemplation can bring to light one important aspect of spirit, which also has to do with the relationship of soul to spirit. Let an example illustrate what is meant here: someone who contemplâtes an object of nature or of art will react with feelings of joy or admiration (or perhaps with the opposite). These feelings belong to the inner soul of the beholder. They prove to be subjective, inasmuch as a différent beholder may develop very différent feelings toward the object.

La tâche suivante consiste à contempler le moi, l'être humain personnel. Cette contemplation peut mettre en lumière un aspect important de l'esprit, qui concerne également la relation entre l'âme et l'esprit. Prenons un exemple pour illustrer ce que nous voulons dire : quelqu'un qui contemple un objet de la nature ou de l'art réagira par des sentiments de joie ou d'admiration (ou peut-être par le contraire). Ces sentiments appartiennent à l'âme intérieure de celui qui regarde. Ils s'avèrent subjectifs, dans la mesure où un observateur différent peut développer des sentiments très différents à l'égard de l'objet.

Thinking moves on a different plane, since its laws are not restricted to individual preferences but relate to objective facts. "Human beings look up to the starry sky; their feelings of delight belong to their soul. But the eternal laws that we comprehend there do not belong to us; they belong to the world of the stars." In this way the individual soul is related to the spiritual as the subjective, inner world is to the objective, which is superior to it. The "I," which is imbedded in the soul (according to Steiner), has a double task to fulfill. On one side, it contains the individual, unique soul; on the other side, it is also capable of receiving the objective and the spiritual. We practice this capacity in our waking consciousness by thinking. We know, however, that thinking, even in its developed form of "pure thinking," is only one way of approaching the spiritual world. To enter more deeply into the supersensible world, the higher stages of consciousness, imagination, inspiration, and intuition, are necessary.

La pensée évolue sur un autre plan, car ses lois ne se limitent pas aux préférences individuelles, mais se rapportent à des faits objectifs. "Les êtres humains regardent le ciel étoilé ; leurs sentiments de plaisir appartiennent à leur âme. Mais les lois éternelles que nous y comprenons ne nous appartiennent pas, elles appartiennent au monde des étoiles". Ainsi, l'âme individuelle est liée au spirituel comme le monde subjectif, intérieur, l'est à l'objectif, qui lui est supérieur. Le "je", qui est ancré dans l'âme (selon Steiner), a une double tâche à remplir. D'une part, il contient l'âme individuelle et unique ; d'autre part, il est également capable de recevoir l'objectif et le spirituel. Nous exerçons cette capacité dans notre conscience de veille en pensant. Nous savons cependant que la pensée, même dans sa forme développée de "pensée pure", n'est qu'une façon d'approcher le monde spirituel. Pour pénétrer plus profondément dans le monde suprasensible, les stades supérieurs de la conscience, l'imagination, l'inspiration et l'intuition, sont nécessaires.

In this way the soul becomes the stage on which the spirit unfolds. Whatsoever has been fructified by the spirit takes root, grows, and ripens in the soul's ground. The spirit stamps its signature on the individual soul. As soul-beings, humans accept freely, through their thinking, willing, and feeling, what the spirit has to offer them. Spirit, as Steiner understands it, is not identical with Jung's unconscious; rather, the call of the spirit sounds from an initially unconscious sphere into our consciousness. In this way the spirit enters into communication with the conscious "I" that is embedded in the soul. Once we have understood the relationship between spirit and soul as equal to the one between objective and subjective, we may add: The spirit is related to the soul as the content of a vessel is to the vessel itself. The intimate interconnection between spirit and soul is expressed in Steiner's terminology in the term soul-spiritual. Applied to developmental psychology and practical pedagogy, this means that the "soul-spiritual" of the growing human is being implanted into the physical body in successive developmental stages. It is a process of incarnation that has to be taken into account even in the school curriculum. In Waldorf education, developed by Rudolf Steiner, this has been done successfully for fifty years. Similarly impressive results have been shown in anthroposophical curative education.

L'âme devient ainsi la scène sur laquelle l'esprit se déploie. Ce qui a été fructifié par l'esprit prend racine, croît et mûrit dans le sol de l'âme. L'esprit appose sa signature sur l'âme individuelle. En tant qu'âme, l'homme accepte librement, par sa pensée, sa volonté et ses sentiments, ce que l'esprit a à lui offrir. L'esprit, tel que Steiner le conçoit, n'est pas identique à l'inconscient de Jung ; c'est plutôt l'appel de l'esprit qui retentit dans notre conscience à partir d'une sphère d'abord inconsciente. C'est ainsi que l'esprit entre en communication avec le "moi" conscient qui est ancré dans l'âme. Une fois que nous avons compris que la relation entre l'esprit et l'âme est égale à celle qui existe entre l'objectif et le subjectif, nous pouvons ajouter : "L'esprit est lié à l'âme en tant qu'élément de l'être humain : L'esprit est lié à l'âme comme le contenu d'un récipient l'est au récipient lui-même. L'interconnexion intime entre l'esprit et l'âme est

exprimée dans la terminologie de Steiner par le terme âme-spirituel. Appliqué à la psychologie du développement et à la pédagogie pratique, cela signifie que l'"âme-spirituelle" de l'être humain en croissance s'implante dans le corps physique à des stades de développement successifs. Il s'agit d'un processus d'incarnation qui doit être pris en compte même dans le programme scolaire. L'éducation Waldorf, développée par Rudolf Steiner, le fait avec succès depuis cinquante ans. La pédagogie curative anthroposophique donne des résultats tout aussi impressionnants.

So far we have met the spiritual under the aspect of the transindividual. Two more aspects ought to be mentioned. One of them becomes evident from what was said above: the aspect of order. Order is based on laws. Spiritual facts can be considered as related to spiritual laws. We must not, however, understand this concept of order in too narrow a sense, since there are also paradoxes and apparent contradictions involved in the reality of the living, all-encompassing spirit. When we neglect to include the paradox in our understanding of reality, we lose sight of the innate polarity that is the basic element of life. When we can understand spirit as all-encompassing (icoincidentio oppositorum), where "height" as well as "depth" point to the superior dimension, where individual soul concerns appear integrated into the "transpersonal," then meaning reveals itself as the additional aspect of the spirit. This is an aspect that can show us how much we have lost the spirit as a reality, as an active, sheltering force in our life. It has been lost, or at least it is inaccessible for many. Where egotism reigns, in what Luther called "the in se curvatum," the totally self-centered attitude, it ignores the transpersonal.

Jusqu'à présent, nous avons rencontré le spirituel sous l'aspect du transindividuel. Deux autres aspects doivent être mentionnés. L'un d'entre eux ressort clairement de ce qui a été dit plus haut : l'aspect de l'ordre. L'ordre est basé sur des lois. Les faits spirituels peuvent être considérés comme liés à des lois spirituelles. Nous ne devons cependant pas comprendre ce concept d'ordre dans un sens trop étroit, car la réalité de

l'esprit vivant et global comporte également des paradoxes et des contradictions apparentes. Lorsque nous négligeons d'inclure le paradoxe dans notre compréhension de la réalité, nous perdons de vue la polarité innée qui est l'élément de base de la vie. Lorsque nous pouvons comprendre l'esprit comme englobant (icoincidentio oppositorum), où la "hauteur" et la "profondeur" indiquent la dimension supérieure, où les préoccupations de l'âme individuelle semblent intégrées dans le "transpersonnel", le sens se révèle alors comme l'aspect supplémentaire de l'esprit. C'est un aspect qui peut nous montrer à quel point nous avons perdu l'esprit en tant que réalité, en tant que force active et protectrice dans notre vie. Il s'est perdu, ou du moins il est inaccessible pour beaucoup. Là où règne l'égoïsme, dans ce que Luther appelait "l'in se curvatum", l'attitude totalement centrée sur soi, on ignore le transpersonnel.

This leads to spiritual blindness. When chaos destroys the spiritual order, meaning is replaced by absurdity, by a world without hope. With the loss of the spirit, the wholeness of the soul is destroyed. This problem has been recognized for thousands of years. It is simply the human problem.

Cela conduit à l'aveuglement spirituel. Lorsque le chaos détruit l'ordre spirituel, le sens est remplacé par l'absurdité, par un monde sans espoir. Avec la perte de l'esprit, c'est l'intégrité de l'âme qui est détruite. Ce problème est reconnu depuis des milliers d'années. Il s'agit simplement du problème humain.

As Jésus says in the Gospels: "What help would it be to man if he gained the whole world and yet was injured in his soul?" The actual symptoms of this condition are well known to anyone schooled in psychotherapy.- On the other hand, it is also well known how the search for deeper soul experiences, which is in reality a longing for spiritual knowledge, takes many forms and follows often unhealthy paths. These range from mystical ravings, often accompanied by pathological or hysterical symptoms, to drug abuse and black magic.

Comme le dit Jésus dans les Évangiles : "Que serait-ce pour l'homme s'il gagnait le monde entier et était blessé dans son âme ?". D'autre part, il est également bien connu que la recherche d'expériences plus profondes de l'âme, qui est en réalité une aspiration à la connaissance spirituelle, prend de nombreuses formes et suit des chemins souvent malsains. Cela va des divagations mystiques, souvent accompagnées de symptômes pathologiques ou hystériques, à l'abus de drogues et à la magie noire. l'abus de drogues et la magie noire.

On the Way to Spiritual Expérience

What will have to happen in order for us to experience and establish anew our spiritual roots? Pastoral admonishments and references to the absolute, to order and meaning, do not suffice because, as Karl Barth has written, "the Word is silenced by the words," and the Word's former binding authority no longer exists. The meaning of spirit does not allow itself to be rationally explained, defined, or taught. Spirit has to happen. Appeals, déclamations, and manifestos must end if a true transformation of the human being is to begin. Mere information about spiritual facts has to be deepened by the possibility of personal, direct experience. "We have usually not sufficient regard for the Spiritual as a living reality; and a living reality must be grasped in the fullness of life." "Today, when they speak of the spirit, most people mean something totally abstract and unfitted for this world, and not something that can make an impact on everyday life."

Sur le chemin de l'expérience spirituelle

Que doit-il se passer pour que nous fassions l'expérience de nos racines spirituelles et que nous les retrouvions ? Les admonestations pastorales et les références à l'absolu, à l'ordre et au sens ne suffisent pas car, comme l'a écrit Karl Barth, "la Parole est réduite au silence par les mots" et l'ancienne autorité contraignante de la Parole n'existe plus. Le sens de l'esprit ne se laisse pas expliquer, définir ou enseigner rationnellement. L'esprit doit se produire. Les appels, les déclarations et les manifestes doivent cesser pour qu'une véritable transformation de l'être humain puisse commencer. La simple information sur les faits spirituels doit être approfondie par la possibilité d'une expérience personnelle et directe. "Nous n'avons généralement pas assez de considération pour le spirituel en tant que réalité vivante, et une réalité vivante doit être saisie dans la plénitude de la vie. "Aujourd'hui, lorsqu'ils parlent de l'esprit, la plupart des gens pensent à quelque chose de totalement abstrait et inadapté à ce monde, et non à quelque chose qui peut avoir un impact sur la vie de tous les jours."

Jung saw how vital it was to have experiences that relate to concrete life events while revealing the deeper layers of soul reality. This insight showed him the way for his work. His therapeutic mission presented itself to him in a great variety of clinical pictures and human life stories. It is comparatively easy to prove that his talk about spirit and soul is imprecise. No doubt in this respect he leaves something to be desired. Jung's critics should take into account, however, that the young psychologist began his work at a conventional psychiatry clinic, and not at a philosophical seminar, where epistemological studies would have been required. In addition, he met with the assumptions on which psychology as well as science was based at the end of the nineteenth century, of which we spoke earlier in this chapter.

Jung himself called attention to this situation again and again. In his foreword to the second édition of his *Relations between the Ego and the Unconscious*, we read, as he points to twenty- eight years of psychological and psychiatrie experience: "It is not concerned with a clever system of thought, but with the formulation of complex psychic experiences which have never yet been the subject of scientific study. Since the psyché is an irrational datum and cannot, in accordance with the old picture, be equated with a more or less divine Reason, it should not surprise us if in the course of psychological experience we come across, with extreme frequency, processes and happenings which run counter to our rational expectations and are therefore rejected by the rationalistic attitude of our conscious mind."— Here the context shows quite clearly what Jung was up against.

Jung a compris à quel point il était vital de vivre des expériences liées à des événements concrets de la vie tout en révélant les couches plus profondes de la réalité de l'âme. Cette intuition lui a montré la voie à suivre pour son travail. Sa mission thérapeutique s'est présentée à lui sous la forme d'une grande variété de tableaux cliniques et d'histoires de vie humaine. Il est relativement facile de prouver que son discours sur l'esprit et l'âme est imprécis. Il ne fait aucun doute qu'à cet égard, il laisse à désirer. Les critiques de Jung doivent cependant tenir compte du fait que le jeune psychologue a commencé son travail dans une clinique psychiatrique conventionnelle, et non dans un séminaire philosophique, où des études épistémologiques auraient été nécessaires. En outre, il a rencontré les hypothèses sur lesquelles la psychologie et la science étaient fondées à la fin du dix-neuvième siècle, dont nous avons parlé plus haut dans ce chapitre. Jung lui-même a attiré l'attention sur cette situation à maintes reprises. Dans sa préface à la deuxième édition de ses *Relations entre le Moi et l'Inconscient*, nous lisons, alors qu'il fait état de vingt-huit années d'expérience en psychologie et en psychiatrie : "Il ne s'agit pas d'un système de pensée intelligent, mais de la formulation d'expériences psychiques complexes qui n'ont encore jamais fait l'objet d'une étude scientifique. Etant donné que la psyché est une donnée irrationnelle et qu'elle ne peut être assimilée, selon l'ancienne conception, à une raison

plus ou moins divine, il ne faut pas s'étonner si, au cours de l'expérience psychologique, nous rencontrons, avec une fréquence extrême, des processus et des événements qui vont à l'encontre de nos attentes rationnelles et qui sont donc rejetés par l'attitude rationaliste de notre esprit conscient".- Le contexte montre ici très clairement à quoi Jung était confronté.

Jung saw himself as an empiricist, not as a philosopher. He was not so much after knowledge, but was motivated by the will and the professional need to help his patients as quickly as possible. Therefore he had to pay attention to the symptoms with which his patients presented him. He had to accept them with their inner voices and the fabrications of their unconscious. He needed to penetrate from the symptoms to the underlying causes, and he had to do this by groping, experimenting, led by a dim "sensing," not by a clearly defined "a priori knowledge." Even when Jung did not arrive at his results in a way that he himself could clearly understand, one has to respect what he had to say about them: "My most fundamental views and ideas dérivé from these experiences. First I made the observations, and only then did I hammer out my views. And so it is with the hand that guides the crayon or brush, the foot that executes the dance step, with the eye and the ear, with the word and the thought. A dark impulse is the ultimate arbiter of the pattern; an unconscious a priori précipitâtes itself into plastic form."— A "dark impulse" has taken the initiative. Jung's autobiography is full of accounts of this kind of guidance.

Jung se considérait comme un empiriste et non comme un philosophe. Il n'était pas tant à la recherche de connaissances que motivé par la volonté et le besoin professionnel d'aider ses patients le plus rapidement possible. Il devait donc prêter attention aux symptômes que ses patients lui présentaient. Il devait les accepter avec leurs voix intérieures et les fabrications de leur inconscient. Il devait pénétrer des symptômes aux causes sous-jacentes, et il devait le faire en tâtonnant, en expérimentant,

guidé par un faible "sensing", et non par une "connaissance a priori" clairement définie. Même lorsque Jung n'est pas parvenu à ses résultats d'une manière qu'il pouvait lui-même comprendre clairement, il faut respecter ce qu'il avait à dire à ce sujet : "Mes vues et mes idées les plus fondamentales ont dérivé de ces expériences. J'ai d'abord fait des observations, et ce n'est qu'ensuite que j'ai élaboré mes idées. Il en va de même pour la main qui guide le crayon ou le pinceau, pour le pied qui exécute le pas de danse, pour l'œil et l'oreille, pour le mot et la pensée. Une impulsion obscure est l'arbitre ultime du modèle ; un a priori inconscient se précipite dans la forme plastique" - Une "impulsion obscure" a pris l'initiative. L'autobiographie de Jung est pleine de récits de ce type d'orientation.

Looking at this basic premise, it is understandable that Jung unashamedly confessed that he had no knowledge of what "spirit" really is, what "life" really is. One must not overlook, however, that his confessed ignorance relates only to the solving of life's problems by way of thinking. It cannot be denied that in Jung's confessed ignorance there hides a *docta ignorantia*, a wisdom of not knowing. "He strives beyond intellectually attainable knowledge to a state of soul in which knowledge ceases, and in which the soul meets its God in 'knowing ignorance/ in *docta ignorantia*," says Steiner of Nicholas of Cusa.² Something similar could be said about Jung's assessment of thinking. For "we do not need to know what truth is, but to experience it. We do not need an intellectual viewpoint, but what we need is to find the way to an inner, perhaps wordless, perhaps irrational experience. That is the great goal." This we read in the foreword to Jung's collection of essays *Modern Man in Search of the Soul*. At this point our comparison with Rudolf Steiner leads us to the following conclusions:

En partant de ce principe de base, il est compréhensible que Jung ait avoué sans honte qu'il ne savait pas ce qu'est réellement l'"esprit", ce qu'est réellement la "vie". Il ne faut cependant pas oublier que cette ignorance avouée ne concerne que la résolution des problèmes de la vie

par la pensée. On ne peut nier que dans l'ignorance avouée de Jung se cache une *docta ignorantia*, une sagesse du non-savoir. Il s'efforce de dépasser la connaissance intellectuellement accessible pour atteindre un état d'âme dans lequel la connaissance cesse et dans lequel l'âme rencontre son Dieu dans "l'ignorance connaissante/ *in docta ignorantia*", dit Steiner à propos de Nicolas de Cusa.² On pourrait dire la même chose de l'évaluation de la pensée par Jung. En effet, "nous n'avons pas besoin de savoir ce qu'est la vérité, mais d'en faire l'expérience. Nous n'avons pas besoin d'un point de vue intellectuel, mais ce dont nous avons besoin, c'est de trouver le chemin vers une expérience intérieure, peut-être sans paroles, peut-être irrationnelle. Tel est le grand objectif. C'est ce que nous lisons dans l'avant-propos du recueil d'essais de Jung intitulé *L'homme moderne à la recherche de l'âme*. A ce stade, notre comparaison avec Rudolf Steiner nous conduit aux conclusions de l'aile folio :

Jung and Steiner see eye to eye on the point that mere knowledge, mere rationality, does not lead to a genuine solution of inner problems. "When we are thinking is precisely when we 'are' not—for thoughts are only pictures of reality.... We must become conscious of the reflective, mirror-image nature of mental activity, of our thought life."— On the other hand, Steiner and Jung part ways in the évaluation of thinking for the purpose of penetrating into the realm of the unconscious or the supersensible. Jung takes the direct approach of investigating the fabrications of the unconscious, that is, the soul content his patients present to him in the form of dreams, fantasies, and associations. Steiner deems it necessary to take the way through rationality, not to remain there, but in order to gain the clarity that is required for a reliable inquiry into the supersensible.

Jung et Steiner sont d'accord sur le fait que la simple connaissance, la simple rationalité, ne conduit pas à une véritable solution des problèmes intérieurs. "Lorsque nous pensons, c'est précisément lorsque nous ne sommes pas, car les pensées ne sont que des images de la réalité.... Nous devons prendre conscience de la nature réfléchissante, de l'image miroir de

l'activité mentale, de notre vie de pensée" - D'autre part, Steiner et Jung se séparent dans l'évaluation de la pensée dans le but de pénétrer dans le domaine de l'inconscient ou du suprasensible. Jung adopte l'approche directe de l'investigation des fabrications de l'inconscient, c'est-à-dire du contenu de l'âme que ses patients lui présentent sous la forme de rêves, de fantasmes et d'associations. Steiner estime qu'il est nécessaire de passer par la voie de la rationalité, non pas pour y rester, mais pour obtenir la clarté nécessaire à une enquête fiable sur le suprasensible.

Jung's starting position explains thereby also his view of what he calls "spirit." He feels most closely connected to the soul, to the psyché, which ail of humankind has in common. "Thus instead of 'life' I must first speak of the living body, and instead of 'spirit' of psychic factors. This does not meant that I want to evade the question as originally put in order to indulge in reflections on body and mind. On the contrary, I hope the empirical approach will help us to find a real basis for spirit—and not at the expense of life."— Steiner, as we mentioned already, was concerned with spiritual knowledge right from the beginning of his scientific activity. He advanced in this effort to ever-higher levels, when he formulated his spiritual science, and also added a number of concrete activities in the form of anthroposophical fields of practical work. Jung, struggling just as hard, had to do experimental pioneering work whereby he constantly had to expose himself to adjustments and révisions of his scientific views. This révision process is mirrored in his changing views of the psyché and of the transpsychological. Jung speaks of the total dependence of our knowledge on our psychological reality. "Ail that we can ever know consists of psychological substance." He sees the psyché as "our only immediate, our most real being." This seems to point to a cognitive pessimism, especially since Jung leaves no doubt as to his belief in Kant's theory of knowledge that sets definite limits to what can be known. That is also why he is convinced "that in the last instance we do not really understand the essence of the psyché." Elsewhere he writes, "To inquire into the substance of what has been observed is possible in natural science only where there is an Archimedean point outside. For the psyché no such outside point

exists—only the psyché can observe the psyché. Consequently, knowledge of the psychic substance is impossible for us.” As if he had a hunch that he should qualify this statement, he added: "At least by the means presently available.”— Theoretically, Jung adhered to this viewpoint well into his old âge, but practically he could not sustain it. It did not remain his last word on the subject. If Jung talks about the fact that humankind is surrounded by psychic pictures, he implies at the same time that these pictures that arise in the psyché présupposé the existence and the effectiveness of an objective spiritual world. Jung himself never doubted the existence of such a world, even though he never theorized about it.

La position de départ de Jung explique également sa vision de ce qu'il appelle "l'esprit". Il se sent le plus étroitement lié à l'âme, à la psyché, que toute l'humanité a en commun. Ainsi, au lieu de "vie", je dois d'abord parler du corps vivant, et au lieu d'"esprit", des facteurs psychiques. Cela ne signifie pas que je veuille éluder la question telle qu'elle a été posée à l'origine pour me livrer à des réflexions sur le corps et l'esprit. Au contraire, j'espère que l'approche empirique nous aidera à trouver une base réelle pour l'esprit - et pas au détriment de la vie" - Steiner, comme nous l'avons déjà mentionné, s'est préoccupé de la connaissance spirituelle dès le début de son activité scientifique. Il a progressé dans cette voie en formulant sa science de l'esprit et en y ajoutant un certain nombre d'activités concrètes sous la forme de champs d'action anthroposophiques. Jung a dû faire un travail de pionnier expérimental et s'exposer constamment à des ajustements et à des révisions de ses conceptions scientifiques. Ce processus de révision se reflète dans sa vision changeante de la psyché et du transpsychologique. Jung parle de la dépendance totale de notre connaissance à l'égard de notre réalité psychologique. "Tout ce que nous pouvons connaître est constitué de substance psychologique". Il considère la psyché comme "notre seul être immédiat, notre être le plus réel". Cela semble indiquer un pessimisme cognitif, d'autant plus que Jung ne laisse aucun doute quant à sa croyance en la théorie de la connaissance de Kant, qui fixe des limites précises à ce qui peut être connu. C'est aussi la raison pour laquelle il est convaincu "qu'en dernière instance, nous ne

comprenons pas vraiment l'essence de la psyché". Il écrit par ailleurs : "L'étude de la substance de ce qui a été observé n'est possible dans les sciences naturelles que lorsqu'il existe un point d'Archimède à l'extérieur. Pour la psyché, un tel point extérieur n'existe pas - seule la psyché peut observer la psyché. Par conséquent, la connaissance de la substance psychique nous est impossible". Comme s'il avait l'intuition qu'il devait nuancer cette affirmation, il ajouta : "Au moins par les moyens actuellement disponibles" - En théorie, Jung adhéra à ce point de vue jusqu'à un âge avancé, mais en pratique, il ne put le maintenir. Ce ne fut pas son dernier mot sur le sujet. Si Jung parle du fait que l'homme est entouré d'images psychiques, il implique en même temps que ces images qui surgissent dans la psyché présupposent l'existence et l'efficacité d'un monde spirituel objectif. Jung lui-même n'a jamais douté de l'existence d'un tel monde, même s'il ne l'a jamais théorisé.

The significance of images and symbols in Jungian psychotherapy is precisely that a symbol is not only nominally a sign, but represents and points to a reality. The archetype, initially unavailable and beyond the psyché as such, was only gradually included in his field of research and hypotheses. The acknowledgment of the transpersonal element was one of the results Jung arrived at toward the end of his Creative life.

L'importance des images et des symboles dans la psychothérapie jungienne réside précisément dans le fait qu'un symbole n'est pas seulement un signe nominal, mais qu'il représente et désigne une réalité. L'archétype, d'abord inaccessible et au-delà de la psyché en tant que telle, n'a été inclus que progressivement dans son champ de recherche et d'hypothèses. La reconnaissance de l'élément transpersonnel est l'un des résultats auxquels Jung est parvenu vers la fin de sa vie créative.

The concept of the archetype appears as a new element for the first time in 1919, as Liliane Frey-Rohn has proven. "Up to the year 1921 he called the

archaic picture the 'original picture' (urtümliches Bild). After that time he also used the word 'archetype,' or 'archetypal picture.' These expressions gradually took root. In later years Jung distinguished between archetypal picture and archetype, understanding the latter in the generally accepted sense of the word, whereas he limited the former to symbolic manifestations and pictorial expressions of the archetype." Jung's expanding horizon of psychological knowledge is reflected in this steadily increasing differentiation of the two concepts.

Le concept d'archétype apparaît comme un nouvel élément pour la première fois en 1919, comme l'a prouvé Liliane Frey-Rohn. Jusqu'en 1921, il appelait l'image archaïque "image originale" (urtümliches Bild). Après cette date, il a également utilisé le mot 'archétype' ou 'image archétypale'. Ces expressions se sont peu à peu imposées. Plus tard, Jung a fait la distinction entre image archétypale et archétype, comprenant ce dernier dans le sens généralement accepté du terme, tandis qu'il limitait le premier aux manifestations symboliques et aux expressions picturales de l'archétype". L'élargissement de l'horizon des connaissances psychologiques de Jung se reflète dans cette différenciation croissante des deux concepts.

This expansion can frankly be called an overstepping of formerly defined boundaries. A new dimension came into view. This new expansion of his field of vision is actually expressed already in the term "archetype." One can interpret the prefix arche as meaning "the beginning, the original, the basic ground"; and "type" as the imprint, or rather the result of an imprint. An imprint présupposés a printer, even if there are no clear définitions as yet about the nature of such a printer. In the early 1940s Jung began to express himself in this sense. Here he not only took issue with theology, which was ready to make statements about the omnipotence of God and about the validity of religious dogma, but he was skeptical about the idea of God manifesting in the soul. Jung also adds: "The religious view understands the imprint as the working of an imprinter; the scientific point of view understands it as the symbol of an unknown and incompréhensible

content.”

Cette expansion peut franchement être qualifiée de dépassement des limites précédemment définies. Une nouvelle dimension est apparue. Cette nouvelle expansion de son champ de vision est en fait déjà exprimée dans le terme "archétype". On peut interpréter le préfixe arche comme signifiant "le commencement, l'original, le terrain de base" ; et "type" comme l'empreinte, ou plutôt la suite d'une empreinte. Une empreinte présuppose une imprimante, même s'il n'existe pas encore de définition claire de la nature d'une telle imprimante. Au début des années 1940, Jung a commencé à s'exprimer dans ce sens. Il ne s'oppose pas seulement à la théologie, qui est prête à faire des déclarations sur l'omnipotence de Dieu et sur la validité des dogmes religieux, mais il est sceptique quant à l'idée que Dieu se manifeste dans l'âme. Jung ajoute également : "Le point de vue religieux comprend l'empreinte comme le travail d'un imprimeur ; le point de vue scientifique la comprend comme le symbole d'un contenu inconnu et incompréhensible.

Obviously Jung at this time was already reckoning with the probability of an objective soul background (Seelenhintergrund). This presumption is confirmed when one turns toward his last great phase of work, in which he began to replace the concept of causality or determinism inherent in classical physics with a new principle of understanding. Surprisingly enough, he arrived at this new principle by entering into a dialogue with modern physics. In view of the phenomena of synchronicity, which are characterized as an arrangement of similarly motivated, uncaused events or processes, Jung came to the conclusion that "the world inside and outside ourselves rests on a transcendental background." The interrelationship, or rather the complementary relationship, of matter and spirit becomes demonstrable: "Since psyché and matter are contained in one and the same world, and moreover are in continuous contact with one another, and ultimately rest on irrepresentable, transcendental factors, it is not only possible, but fairly probable, even, that psyché and matter are two different

aspects of one and the same thing.

De toute évidence, Jung envisageait déjà à cette époque la probabilité d'un arrière-plan objectif de l'âme (Seelenhintergrund). Cette hypothèse est confirmée par la dernière grande phase de son travail, au cours de laquelle il a commencé à remplacer le concept de causalité ou de déterminisme inhérent à la physique classique par un nouveau principe de compréhension. Au vu des phénomènes de synchronicité, qui se caractérisent par un agencement d'événements ou de processus similaires et non causés, Jung est parvenu à la conclusion que "le monde à l'intérieur et à l'extérieur de nous-mêmes repose sur un arrière-plan transcendantal".[^] L'interrelation, ou plutôt la relation complémentaire, de la matière et de l'esprit devient démontrable : "Puisque la psyché et la matière sont contenues dans un seul et même monde, qu'elles sont en outre en contact permanent l'une avec l'autre et qu'elles reposent en fin de compte sur des facteurs transcendants irreprésentables, il est non seulement possible, mais même assez probable, que la psyché et la matière soient deux aspects différents d'une seule et même chose.

"The synchronicity phenomena point, it seems to me, in this direction, for they show that the non-psychic can behave like the psychic, and vice versa, without there being any causal connection between them. Our present knowledge does not allow us to do much more than compare the relation of the psychic to the material world with two cones whose apices, meeting in a point without extension, a real zero-point, touch and do not touch."[^] With this the step has been taken, as Liliane Frey-Rohn summarizes it, from the subjective to the objective method of observation; in other words, the step from the mere idea of the archetype to the transpersonal character of the archetype has been taken. The background of the empirical world, which the alchemists of the Middle Ages called the unus mundus, can now be grasped by thinking. Such were the stages on the long path of development of psychology from Freud to Jung.

"Les phénomènes de synchronicité vont, me semble-t-il, dans ce sens, car

ils montrent que le non-psychique peut se comporter comme le psychique, et vice-versa, sans qu'il y ait de lien causal entre eux. Nos connaissances actuelles ne nous permettent pas de faire beaucoup plus que de comparer la relation du psychique au monde matériel à deux cônes dont les sommets, se rejoignant en un point sans extension, véritable point zéro, se touchent et ne se touchent pas".^ Avec cela, le pas a été franchi, comme le résume Liliane Frey-Rohn, de la méthode d'observation subjective à la méthode d'observation objective ; en d'autres termes, le pas a été franchi de la simple idée de l'archétype au caractère transpersonnel de l'archétype. L'arrière-plan du monde empirique, que les alchimistes du Moyen-Âge appelaient l'unus mundus, peut désormais être saisi par la pensée. Telles ont été les étapes sur le long chemin du développement de la psychologie, de Freud à Jung.

Jung's reserve as a scientist was not noticed by those who wanted to denounce him as an exponent of psychologism. Nor has his caution been appreciated by those who hastily assume that he has delivered proof of transcendence. Jung's reserve stems from his attitude. He could attest that he had researched the "knowable," the archetypal pictures, according to all the means of research available to him. The archetype itself, the superior, ordering principle, was not knowable to him. He therefore preferred to approach it with humble reverence. Indeed Jung's psychology is the kind of research that pays tribute to exact science by collecting data and recording and suggesting interpretations. At the same time, it is a science that appeals to our capacity for reverence and provokes feelings of reverence for what is above.

La réserve de Jung en tant que scientifique n'a pas été remarquée par ceux qui voulaient le dénoncer comme un représentant du psychologisme. Sa prudence n'a pas non plus été appréciée par ceux qui supposent

hâtivement qu'il a apporté la preuve de la transcendance. La réserve de Jung provient de son attitude. Il pouvait attester qu'il avait recherché le "connaissable", les images archétypales, selon tous les moyens de recherche dont il disposait. L'archétype lui-même, le principe supérieur et ordonnateur, ne lui était pas connaissable. Il préférait donc l'approcher avec une humble révérence. En effet, la psychologie de Jung est une recherche qui rend hommage à la science exacte en recueillant des données, en enregistrant et en suggérant des interprétations. En même temps, c'est une science qui fait appel à notre capacité de révérence et qui provoque des sentiments de révérence pour ce qui est au-dessus.

Steiner has called "the path of reverence, of dévotion toward truth and knowledge" a prerequisite for the kind of schooling that would lead to experiences of a higher order. "Only a person who passed through the gâte of humility can ascend to the heights of the spirit," he writes in the basic book about his path of schooling, *How to Know Higher Worlds*. "Every feeling of true dévotion unfolded in the soul produces an inner strength or force that sooner or later leads to knowledge."

Steiner a qualifié "le chemin de la révérence, de la dévotion envers la vérité et la connaissance" de condition préalable au type d'enseignement qui mènerait à des expériences d'un ordre supérieur. "Seule une personne qui est passée par la gâte de l'humilité peut s'élever jusqu'aux hauteurs de l'esprit", écrit-il dans le livre de base sur son parcours scolaire, *Comment connaître les mondes supérieurs*. "Chaque sentiment de vraie dévotion qui se déploie dans l'âme produit une force intérieure qui, tôt ou tard, conduit à la connaissance".

It would amount to a severe violation of the law of humility if the psychological researcher pressed all the incorruptible, eternal, and Creative content of the psyché into the templates of rational, abstract definitions. What is meant here can be clearly seen, for instance, in the dialogue between theology and psychology. Jung made a clear distinction between the image of God that is manifest in the human soul, on the one hand, and the unknowable God himself, the deus absconditus, on the other. Since Jung resolutely remained the psychiatrist and did not want to make theological statements or religious proclamations, he limited his research entirely to the material manifested in the psychés of his patients, which expressed themselves in pictures and symbols. This conscientious self-limitation has to be respected. His communications have nothing to do with proof of the existence or nonexistence of the transcendental. But one also has to point out that Jung never had any doubts about the existence of a reality beyond our consciousness. This is especially evident in his late work. This certainty enabled the depth psychologist to make certain confessionlike statements.

Ce serait une grave violation de la loi de l'humilité si le chercheur en psychologie pressait tout le contenu incorruptible, éternel et créatif de la psyché dans les modèles de définitions rationnelles et abstraites. Ce que l'on entend par là est clairement visible, par exemple, dans le dialogue entre la théologie et la psychologie. Jung a établi une distinction claire entre l'image de Dieu qui se manifeste dans l'âme humaine, d'une part, et le Dieu inconnaissable lui-même, le deus absconditus, d'autre part. Comme Jung restait résolument un psychiatre et ne voulait pas faire de déclarations théologiques ou de proclamations religieuses, il a entièrement limité ses recherches au matériel qui se manifestait dans les psychés de ses patients et qui s'exprimait par des images et des symboles. Cette autolimitation consciencieuse doit être respectée. Ses communications n'ont rien à voir avec la preuve de l'existence ou de la non-existence du transcendantal. Mais il faut aussi souligner que Jung n'a jamais douté de l'existence d'une réalité au-delà de notre conscience. Cela est particulièrement évident dans son œuvre tardive. Cette certitude a permis au psychologue des

profondeurs de faire certaines déclarations qui ressemblent à des aveux.

One must not, however, take these as scientific proofs and thereby transfer them to a completely différent plane. Testimonies like these are based on intimate spiritual experiences and are not transférable to others. Everyone has to put himself into a properly receptive mood or préparé himself in some way to receive such experiences. Here to préparé means to be prepared. The time and hour when we might receive a gift from the "inaccessible" realm cannot be predetermined. In the language of religion, such a communication of higher wisdom that cannot be influenced is called révélation. The condition under which it happens is unconditional and is called grâce. The content itself, the unavailable yet active reality, is called spirit. The spirit bloweth where it listeth. The spiritual scientist and the psychiatrist have this in common: their work begins and ends in the outer court of spiritual communication. Quoting Thomas Aquinas, Steiner has called his work a *praeambulum fidei*, a prologue of faith.— (See appendix: "Soul and Spirit Research as *Praeambulum Fidei*.")

Il ne faut cependant pas les prendre pour des preuves scientifiques et les transférer ainsi sur un plan complètement différent. De tels témoignages sont basés sur des expériences spirituelles intimes et ne sont pas transférables à d'autres. Chacun doit se mettre dans un état d'esprit réceptif ou se préparer d'une manière ou d'une autre à recevoir de telles expériences. Préparer signifie ici être prêt. Le moment et l'heure où nous pourrions recevoir un cadeau du royaume "inaccessible" ne peuvent être prédéterminés. Dans le langage religieux, une telle communication de sagesse supérieure qui ne peut être influencée est appelée révélation. La condition dans laquelle elle se produit est inconditionnelle et s'appelle grâce. Le contenu lui-même, la réalité indisponible mais active, est appelé esprit. L'esprit souffle où il veut. Le scientifique spirituel et le psychiatre ont

ceci en commun que leur travail commence et se termine dans la cour extérieure de la communication spirituelle. Citant Thomas d'Aquin, Steiner a appelé son travail un *praeambulum fidei*, un prologue de la foi (voir annexe : "La recherche sur l'âme et l'esprit en tant que *praeambulum fidei*").

The Necessity of Personal Experience

In Jung we find two different tendencies. The first is his insistence on remaining strictly empirical in his point of view as well as in his stated goal. As such, he has to forego any statements relating to the metaphysical. The second is that he constantly transcends the boundaries of professional competence that traditional science demands. Whoever holds it against him that he thus operated on two levels, and that he thereby almost disqualified himself professionally, only shows that he himself does not dare to look for a vision that may overcome the fragmented view of the scientific specialists. Even though Jung felt himself bound by respect for Kant's limits on cognition, as outlined in the Critique of Pure Reason, Jung the psychologist had to cross the borders constantly. It is easy to find testimonies from his pen that deny any certainty of a "view to the other side/" or at least it seems so. For instance, in the introduction to D.T. Suzuki's book *The Great Liberation* we find the following pessimistic passage: "Of course we can never decide definitely whether a person is really 'enlightened' or 'released/ or whether he merely imagines it. We have no criteria to go on. Moreover, we know well enough that an imaginary pain is often more agonizing than a real one, since it is accompanied by a subtle moral suffering caused by a dull feeling of secret self-accusation. In this sense, therefore, it is not a question of 'actual fact' but of 'psychic reality/ i.e. the psychic process known as *satori*."

La nécessité de l'expérience personnelle

Chez Jung, nous trouvons deux tendances différentes. La première est son insistance à rester strictement empirique dans son point de vue comme dans son objectif. À ce titre, il doit renoncer à toute affirmation relative à la métaphysique. La seconde est qu'il dépasse constamment les limites de la compétence professionnelle qu'exige la science traditionnelle. Celui qui lui reproche d'avoir ainsi opéré à deux niveaux et de s'être ainsi presque disqualifié professionnellement, montre seulement qu'il n'ose pas lui-même chercher une vision qui puisse dépasser la vision fragmentée des spécialistes scientifiques. Même si Jung se sentait lié par le respect des limites de la cognition de Kant, telles qu'elles sont exposées dans la Critique de la raison pure, le psychologue Jung devait constamment franchir les frontières. Il est facile de trouver des témoignages de sa plume qui nient toute certitude d'une "vue de l'autre côté", ou du moins qui en ont l'air. Par exemple, dans l'introduction du livre de D.T. Suzuki La grande libération, nous trouvons le passage pessimiste suivant : Bien sûr, nous ne pourrons jamais décider avec certitude si une personne est réellement "éclairée" ou "libérée" ou si elle ne fait que l'imaginer. Nous ne disposons d'aucun critère. D'ailleurs, nous savons bien qu'une douleur imaginaire est souvent plus angoissante qu'une douleur réelle, car elle s'accompagne d'une subtile souffrance morale causée par un sentiment sourd d'auto-accusation secrète. En ce sens, il ne s'agit donc pas d'un "fait réel" mais d'une "réalité psychique", c'est-à-dire du processus psychique connu sous le nom de satori.

It is hardly less surprising when Jung continues: "Every psychic process is an image and an 'imagining,' otherwise no consciousness could exist and the occurrence would lack phenomenality. Imagination itself is a psychic process for which reason is completely irrelevant whether the

enlightenment be called 'real' or 'imaginary'.

Il n'est guère moins surprenant que Jung poursuive : Tout processus psychique est une image et une "imagination", sinon il n'y aurait pas de conscience et l'événement serait dépourvu de phénoménalité. L'imagination elle-même est un processus psychique pour lequel il est tout à fait indifférent que l'illumination soit qualifiée de "réelle" ou d'"imaginaire".

This all sounds as if imagination based on delusion would have the same validity, or lack of validity, as the result of a genuine initiation process. Significantly, Jung adds: "The one who experiences enlightenment or pretends to have experienced it is convinced, in either case, that he is enlightened. What others think of it makes no difference to him as far as his experience is concerned." Obviously the emphasis lies here on the personal experience. It is removed from the doubts of others. It cannot be proven; it also doesn't need to be proven.

Tout se passe comme si l'imagination basée sur le délire avait la même validité, ou l'absence de validité, que le résultat d'un véritable processus d'initiation. De manière significative, Jung ajoute : "Celui qui fait l'expérience de l'illumination ou qui prétend en avoir fait l'expérience est convaincu, dans un cas comme dans l'autre, qu'il est illuminé. Ce que les autres en pensent ne fait aucune différence pour lui en ce qui concerne son expérience". Il est évident que l'accent est mis ici sur l'expérience personnelle. Elle est soustraite aux doutes des autres. Elle ne peut pas être prouvée ; elle n'a pas non plus besoin d'être prouvée.

Here we are reminded of Steiner's answer to questions demanding proof for

his spiritual- scientific communications. In the foreword to the first édition of his Outline of Esoteric Science (1910), he remarks that it is important not to take any of these communications about a spiritual world blindly at face value or to “believe” them. They must be judged by the individual's personal inner experiences. The soul activity required to receive spiritual-scientific facts furnishes its own “proof.” Such proofs as outer natural science would require actually lead away from understanding the subject they are supposed to explain. They lead, one might say, to the “outer side of reality,” while the facts that are meant for the soul to experience lie “within” the soul itself. Thereby they are not accessible to “outer” criteria. “Those who present spiritual-scientific facts must place this soul activity in the forefront, because their readers only arrive at the facts by making this activity their own in the right way. Unlike the facts of natural science, which —although not understood—are still available for human perception even without any soul activity, spiritual-scientific facts enter into our perception only through activity on the part of the soul. Thus those presenting spiritual science présumé that the readers are accompanying them on the search for these facts.... We learn to recognize that when natural science is explained, ‘proof’ is somehow brought toward it from the outside, so to speak. In spiritual-scientific thinking, however, the activity applied to proving something in natural-scientific thinking is already present in the search for the facts. We cannot find these facts if the path that leads to them does not constitute a proving process in itself. Anyone who really follows this path already experiences the element of proof, and nothing more can be accomplished by a proof applied from outside.

Cela nous rappelle la réponse de Steiner aux questions demandant des preuves de ses communications spirituelles et scientifiques. Dans l'avant-propos de la première édition de son Esquisse de la science ésotérique (1910), il remarque qu'il est important de ne pas prendre aveuglément ces communications sur un monde spirituel pour argent comptant ou de ne pas les "croire". Elles doivent être jugées à l'aune des expériences intérieures personnelles de chacun. L'activité de l'âme requise pour recevoir les faits spirituels et scientifiques fournit sa propre "preuve". Les preuves que la science naturelle extérieure exigerait conduisent en fait à s'éloigner de la

compréhension du sujet qu'elles sont censées expliquer. Elles conduisent, pourrait-on dire, au "côté extérieur de la réalité", alors que les faits dont l'âme doit faire l'expérience se trouvent "à l'intérieur" de l'âme elle-même. Ils ne sont donc pas accessibles aux critères "extérieurs". "Ceux qui présentent des faits spirituels et scientifiques doivent placer cette activité de l'âme au premier plan, car leurs lecteurs ne parviennent aux faits qu'en s'appropriant cette activité de la bonne manière. Contrairement aux faits de la science naturelle qui, sans être compris, sont toujours disponibles pour la perception humaine même sans activité de l'âme, les faits de la science de l'esprit n'entrent dans notre perception que par l'activité de l'âme. Ainsi, ceux qui présentent la science spirituelle présument que les lecteurs les accompagnent dans la recherche de ces faits... Nous apprenons à reconnaître que lorsque la science naturelle est expliquée, la "preuve" lui est en quelque sorte apportée de l'extérieur, pour ainsi dire. Dans la pensée spirituelle-scientifique, cependant, l'activité appliquée à prouver quelque chose dans la pensée naturelle-scientifique est déjà présente dans la recherche des faits. Nous ne pouvons pas trouver ces faits si le chemin qui y mène ne constitue pas un processus de preuve en soi. Quiconque suit réellement ce chemin fait déjà l'expérience de l'élément de preuve, et rien de plus ne peut être accompli par une preuve appliquée de l'extérieur.

Such statements obviously leave the door open to many misunderstandings concerning analytic psychology, understood as empirical science, as well as concerning Anthroposophy. It is also possible that Anthroposophists and psychologists can misunderstand each other on many points. And yet there is one thing that is crucial for both of them: personal experience. This cannot be replaced by even the most thorough head knowledge. Mere credulous acceptance, or critical rejection, of anthroposophical as well psychological teachings does not mean anything. A person must be willing and able to activate the impulse given by these theories in his or her own

soul. That is why Steiner insisted relentlessly that “the student of spiritual science must gain an immediate and real relationship to the objective spiritual world.” Steiner held this to be much more important than the student's relationship to the teacher, who should not be compared to an Eastern guru. The only thing that is crucial for spiritual schooling is what happens within the soul of the student. The analogous conviction has led analytic psychology since Freud to demand that part of a student's training must include a Personal analysis. This cannot be replaced by any exam or academic diploma.

De telles affirmations laissent évidemment la porte ouverte à de nombreux malentendus concernant la psychologie analytique, entendue comme science empirique, ainsi que l'anthroposophie. Il est également possible que les anthroposophes et les psychologues se méprennent sur de nombreux points. Et pourtant, il y a une chose qui est cruciale pour les uns comme pour les autres : l'expérience personnelle. Celle-ci ne peut être remplacée par des connaissances théoriques, même les plus approfondies. L'acceptation crédule ou le rejet critique des enseignements anthroposophiques et psychologiques ne signifient rien. L'homme doit avoir la volonté et la capacité d'activer l'impulsion donnée par ces théories dans sa propre âme. C'est pourquoi Steiner a insisté sans relâche sur le fait que "l'étudiant en science de l'esprit doit acquérir une relation immédiate et réelle avec le monde spirituel objectif". Pour Steiner, cette relation est bien plus importante que la relation de l'étudiant avec le professeur, qui ne doit pas être comparé à un gourou oriental. La seule chose cruciale pour la formation spirituelle est ce qui se passe à l'intérieur de l'âme de l'élève. Une conviction analogue a conduit la psychologie analytique, depuis Freud, à exiger qu'une analyse personnelle fasse partie de la formation de l'étudiant. Celle-ci ne peut être remplacée par aucun examen ou diplôme académique.

A number of questions remain about Jung's seemingly puzzling statements

concerning the background and reality of spiritual experiences. It is significant that Jung emphasizes once more, just before the above-quoted remarks regarding Suzuki's "great liberation," his viewpoint regarding the Zen satori experience: "Since, out of scientific modesty, I do not presume to make a metaphysical statement, but am referring only to a change of consciousness that can be experienced, I treat satori first of all as a psychological problem.

Un certain nombre de questions demeurent quant aux déclarations apparemment déroutantes de Jung concernant l'arrière-plan et la réalité des expériences spirituelles. Il est significatif que Jung souligne une fois de plus, juste avant les remarques citées ci-dessus concernant la "grande libération" de Suzuki, son point de vue concernant l'expérience du satori zen : "Puisque, par modestie scientifique, je ne prétends pas faire une déclaration métaphysique, mais me réfère seulement à un changement de conscience qui peut être expérimenté, je traite le satori avant tout comme un problème psychologique.

It will not do to accuse Jung of agnosticism because of certain passages in his written work. Rather, if we study his vast work carefully, we will become aware of the difficult task he had in trying to break through traditional epistemological limits and at the same time seeking acceptance as an exact scientist. Without doubt a risky undertaking!

Il ne s'agit pas d'accuser Jung d'agnosticisme à cause de certains passages de son œuvre écrite. Au contraire, si nous étudions attentivement sa vaste œuvre, nous nous rendrons compte de la tâche difficile qu'il a dû accomplir en essayant de franchir les limites épistémologiques traditionnelles et en cherchant en même temps à se faire accepter en tant que scientifique exact. Une entreprise sans doute risquée !

It is known that Jung did not limit himself strictly to “intrapyschic” contents, mere soul- experiences, in spite of his self-confessed "scientific modesty." Willy-nilly he betrayed his own principles when he acknowledged that "spirit" was more than the subjective soul aspect. Jung the psychologist had always declared the latter as existent. But he also acknowledged the vaster, equally powerful "other spirit" when he explained the archetype as the creating principle behind the archetypal pictures, and finally every time he discovered an ordering principle in psychic manifestations, or when he became aware of wholeness and meaning. If ail this has been admitted, then a foundation for truth and reality has been laid, and one can no longer speak ofthe “merely psychic.” Because of its vastness, this reality cannot be grasped at ail by the intellect. The ratio, rational thinking, is only capable of segmented insight. Its characteristic way of seeing things “in perspective” allows for a high degree of clarity, but only by sacrificing the totality.

On sait que Jung ne s'est pas limité strictement aux contenus "intrapyschiques", aux simples expériences de l'âme, malgré la "modestie scientifique" qu'il s'attribuait. Bon gré mal gré, il a trahi ses propres principes en reconnaissant que l'"esprit" était plus que l'aspect subjectif de l'âme. Le psychologue Jung avait toujours déclaré que cette dernière existait. Mais il a également reconnu "l'autre esprit", plus vaste et tout aussi puissant, lorsqu'il a expliqué l'archétype comme le principe créateur derrière les images archétypales, et enfin chaque fois qu'il a découvert un principe ordonnateur dans les manifestations psychiques, ou lorsqu'il a pris conscience de la globalité et de la signification. Si tout cela a été admis, alors un fondement de la vérité et de la réalité a été posé, et l'on ne peut plus parler de "simple psychique". En raison de son immensité, cette réalité ne peut en aucun cas être appréhendée par l'intellect. La ratio, la pensée rationnelle, n'est capable que d'une vision segmentée. Sa façon caractéristique de voir les choses "en perspective" permet un haut degré de clarté, mais seulement en sacrifiant la totalité.

Aspects of the Spirit

What does the above tell us about our initial question regarding the relationship between soul and spirit? Where does spirit enter into Jung's field of vision?

Starting from Steiner's distinction of soul and spirit, where soul is the subjective and spirit the all-embracing objective principle, we said that spirit could be approached from different aspects. Even though the differences between Jung and Steiner's viewpoints are great in principle as well as in detail, it may be fruitful to inquire about certain spiritual aspects in Jung's interpretation.

Les aspects de l'esprit

Qu'est-ce que ce qui précède nous apprend sur notre question initiale concernant la relation entre l'âme et l'esprit ? Où l'esprit entre-t-il dans le champ de vision de Jung ?

En partant de la distinction de Steiner entre l'âme et l'esprit, où l'âme est le principe subjectif et l'esprit le principe objectif global, nous avons dit que l'esprit pouvait être abordé sous différents aspects. Bien que les différences entre les points de vue de Jung et de Steiner soient importantes en principe et en détail, il peut être fructueux de s'interroger sur certains aspects spirituels dans l'interprétation de Jung.

Jung devoted detailed studies to the phenomenology and symbolism of the spirit, starting with the dazzling semantics of the word "spirit," assembled from many linguistic terms that include rational as well as irrational factors. He studied the most varied historical descriptions, including the ones in fairy tales, in alchemy, which called spirit "the Spirit Mercurius," in Christian dogma, and in non-Christian religions. The results were accordingly diverse. To look for a common denominator and to try to define "spirit"

would not only contradict Jung's method but also the “object” to be defined. (This does not mean that a philosophical attempt to define the spirit is unnecessary; it may be needed. But we must not expect such an undertaking from Jung.) Once more we have to fall back on Steiner's characterization.

Jung a consacré des études détaillées à la phénoménologie et au symbolisme de l'esprit, en commençant par la sémantique éblouissante du mot "esprit", assemblé à partir de nombreux termes linguistiques qui incluent des facteurs rationnels et irrationnels. Il a étudié les descriptions historiques les plus variées, y compris celles des contes de fées, de l'alchimie, qui appelait l'esprit "l'Esprit Mercurius", du dogme chrétien et des religions non chrétiennes. Les résultats sont donc divers. Chercher un dénominateur commun et tenter de définir l'"esprit" serait non seulement en contradiction avec la méthode de Jung, mais aussi avec l'"objet" à définir. (Cela ne signifie pas qu'une tentative philosophique de définition de l'esprit soit inutile ; elle peut être nécessaire. Mais il ne faut pas s'attendre à une telle entreprise de la part de Jung). Une fois de plus, nous devons nous rabattre sur la caractérisation de Steiner.

Jung's hallmarks of spirit are: "first, it is the principle of spontaneous movement and activity; second, the spontaneous capacity to produce images independently of sense perception; and third, the autonomous and sovereign manipulation of these images."— There is also the differentiation between the "subjective spirit" that came to mean a purely endopsychic phenomenon, in contrast to the "objective spirit." It is important for the psychiatrist to state that "the psychic manifestations of the spirit indicate at once that they are of an archetypal nature—in other words, the phenomenon we call spirit depends on the existence of an autonomous primordial image which is universally present in the preconscious makeup of the human psyché." This archetype regularly appears in its characteristic

form by "al way s spurring him on, giving him lucky ideas, staying power, 'enthusiasm' and 'inspiration.

Les caractéristiques de l'esprit selon Jung sont les suivantes : "Premièrement, c'est le principe du mouvement et de l'activité spontanés ; deuxièmement, la capacité spontanée de produire des images indépendamment de la perception sensorielle ; et troisièmement, la manipulation autonome et souveraine de ces images"- Il y a aussi la différenciation entre l'"esprit subjectif" qui en est venu à signifier un phénomène purement endopsychique, par opposition à l'"esprit objectif". Il est important pour le psychiatre de préciser que "les manifestations psychiques de l'esprit indiquent d'emblée qu'elles sont de nature archétypale - en d'autres termes, le phénomène que nous appelons esprit dépend de l'existence d'une image primordiale autonome qui est universellement présente dans la constitution préconsciente de la psyché humaine". Cet archétype apparaît régulièrement sous sa forme caractéristique en "l'aiguillonnant, en lui donnant des idées porte-bonheur, de l'endurance, de l'enthousiasme et de l'inspiration".

If one applies Steiner's précisé differentiation of subjective for the soul, objective for the spirit, Jung's catalog does not completely satisfy, because he is not clear in this respect. More helpful are Jung's statements about the spirit as a transphysical and transpersonal reality, whereby he looks at these under the aspect of order. He recognized the existence of qualities and influences he called (beginning in 1946) "psychoid." He did this to express the view that the influencing factor that works in the human psyché is not identical with it, but certainly works within it. One of the most important features of this influencing factor is that it can overcome the law of causality. When he discovered this, Jung did not find a chaotic soul background, but rather a uniquely ordered structure, although an acausal one. One can speak, with Aniela Jaffé, of "ordering structural forms in the unconscious" that, on the one hand, explain the often identical motives of

myths and symbols of people of all races and countries.— On the other hand, the archetype itself (which remains unseen, in contrast to the archetypal picture), presents itself as the creator of acausal events.

Si l'on applique la différenciation précise de Steiner (subjectif pour l'âme, objectif pour l'esprit), le catalogue de Jung n'est pas entièrement satisfaisant, car il n'est pas clair à cet égard. Les déclarations de Jung sur l'esprit en tant que réalité transphysique et transpersonnelle, qu'il considère sous l'aspect de l'ordre, sont plus utiles. Il a reconnu l'existence de qualités et d'influences qu'il a appelées (à partir de 1946) "psychoïdes". Il exprimait ainsi l'idée que le facteur d'influence qui agit sur la psyché humaine n'est pas identique à celle-ci, mais qu'il agit certainement en son sein. L'une des caractéristiques les plus importantes de ce facteur d'influence est qu'il peut surmonter la loi de causalité. Lorsqu'il a découvert cela, Jung n'a pas trouvé un fond d'âme chaotique, mais plutôt une structure ordonnée unique, bien qu'acausale. On peut parler, avec Aniela Jaffé, de "formes structurelles ordonnatrices dans l'inconscient" qui, d'une part, expliquent les motifs souvent identiques des mythes et des symboles des peuples de toutes les races et de tous les pays.- D'autre part, l'archétype lui-même (qui reste invisible, contrairement à l'image archétypale), se présente comme le créateur d'événements acausaux.

In so-called synchronistic phenomena, be they of a parapsychological, a psychological, or a physical nature, one can sometimes discover a meaningful relationship between something that happens within the human psyché and simultaneous, similarly motivated outer events that evade statistical analysis. Thanks to his vast, detailed knowledge of médiéval, alchemically inspired nature philosophy, Jung discovered that the alchemists, thanks to their clairvoyant faculties, had come upon an important fact. This fact, which represents a unifying principle behind physical and psychic phenomena, was discovered, or rather rediscovered,

by Jung in his depth psychology as well as by modern theoretical physicists. Jung named this unifying aspect that shows itself in the synchronistic events the *unus mundus*. This *unus mundus* is an aspect of the spirit insofar as it embraces both psyché and matter, unifying them.

Dans les phénomènes dits synchronistiques, qu'ils soient de nature parapsychologique, psychologique ou physique, on peut parfois découvrir une relation significative entre ce qui se passe dans la psyché humaine et des événements extérieurs simultanés, de même nature, qui échappent à l'analyse statistique. Grâce à sa connaissance vaste et détaillée de la philosophie de la nature médiévale, d'inspiration alchimique, Jung a découvert que les alchimistes, grâce à leurs facultés de clairvoyance, avaient découvert un fait important. Ce fait, qui représente un principe unificateur des phénomènes physiques et psychiques, a été découvert, ou plutôt redécouvert, par Jung dans sa psychologie des profondeurs ainsi que par les physiciens théoriques modernes. Jung a nommé cet aspect unificateur qui se manifeste dans les événements synchronistiques l'*unus mundus*. Cet *unus mundus* est un aspect de l'esprit dans la mesure où il englobe à la fois la psyché et la matière, en les unifiant.

Jung acknowledges that psyché and matter can be seen as manifestations of one and the same reality, and that they point to the "background" of our empirical world, namely the *unus mundus*. He summarized his views in *On the Nature of the Psyché* (1946): "Since psyché and matter are contained in one and the same world, and moreover are in continuous contact with one another, and ultimately rest on irrepresentable, transcendental factors, it is not only possible, but fairly probable, even, that psyché and matter are two different aspects of one and the same thing. The synchronicity phenomena point, it seems to me, in this direction, for they show that the non- psychic can behave like the psychic, and vice versa, without there being any causal connection between them.

Jung reconnaît que la psyché et la matière peuvent être considérées comme des manifestations d'une seule et même réalité et qu'elles renvoient à l'"arrière-plan" de notre monde empirique, à savoir l'unus mundus. Il résume son point de vue dans *Sur la nature de la psyché* (1946) : "Puisque la psyché et la matière sont contenues dans un seul et même monde, qu'elles sont en outre en contact permanent l'une avec l'autre et qu'elles reposent en fin de compte sur des facteurs irréprésentables et transcendants, il est non seulement possible, mais même assez probable, que la psyché et la matière soient deux aspects différents d'une seule et même chose. Les phénomènes de synchronicité vont, me semble-t-il, dans ce sens, car ils montrent que le non psychique peut se comporter comme le psychique, et vice versa, sans qu'il y ait de lien de causalité entre eux.

A few decades earlier, in 1919, Steiner had declared such a view of the unity of all being as something that would have to flow into our present cultural development. It would not do merely to theorize in général about an abstract spiritual world. "For the future the essential thing is not to make an abstract distinction between the material and the spiritual, but to look for the spiritual itself in the material, so that one could describe it as spiritual and recognize in what is spiritual its transition into matter, and its way of working there."— Naturally, this viewpoint is also much older; it is evident in Goethe's view of nature and in Jacob Boehme's theosophy. Here we are approaching, historically speaking, the representatives of the unus mundus idea that Jung sought to verify scientifically.

Quelques décennies plus tôt, en 1919, Steiner avait déclaré qu'une telle conception de l'unité de tous les êtres devait s'intégrer dans notre développement culturel actuel. Il ne suffit pas de théoriser en général sur un monde spirituel abstrait. "Pour l'avenir, l'essentiel n'est pas de faire une

distinction abstraite entre le matériel et le spirituel, mais de chercher le spirituel lui-même dans le matériel, de sorte que l'on puisse le décrire comme spirituel et reconnaître dans ce qui est spirituel son passage dans la matière et sa façon d'y agir" - Naturellement, ce point de vue est également beaucoup plus ancien ; il est évident dans la vision de la nature de Goethe et dans la théosophie de Jacob Boehme. Nous nous approchons ici, historiquement parlant, des représentants de l'idée de l'unus mundus que Jung a cherché à vérifier scientifiquement.

If it is true that the spirit, the spiritual world, can be seen from different aspects (a view I would like to adhere to), then one aspect must not be forgotten. This played a significant rôle in Jung's life and work. It is the above-mentioned aspect of meaning. Aniela Jaffé, Jung's collaborator for many years, distinguished herself by assembling all the material for Jung's autobiography, *Memories, Dreams, Reflections*. She wrote a substantial monograph, *The Myth of Meaning in Jung's Work*. There are some statements, however, that give the superficial impression that Jung did not take the question of "meaning" very seriously. For instance, he wrote at the age of fifty-nine: "Life is foolish as well as meaningful. When we can't laugh about the former and don't speculate about the latter, then life is dull. Then everything has nothing but the most common dimension. There is only a little sense and a little nonsense." Even in the autobiography of the octogenarian Jung, we find sentences that seem to have been written down somewhat hastily: for instance, Jung calls it a matter of "temperament" whether one believes that life contains more sense or more nonsense. "If meaninglessness were absolutely prépondérante, the meaningfulness of life would vanish to an increasing degree with each step in our development. But that is—or seems to me—not the case. Probably, as in all metaphysical questions, both are true: Life is—or has—meaning and meaninglessness. I cherish the anxious hope that meaning will preponderate and will win the battle.

S'il est vrai que l'esprit, le monde spirituel, peut être vu sous différents aspects (un point de vue auquel j'aimerais adhérer), un aspect ne doit pas être oublié. Cet aspect a joué un rôle important dans la vie et l'œuvre de Jung. Il s'agit de l'aspect du sens mentionné plus haut. Aniela Jaffé, collaboratrice de Jung pendant de nombreuses années, s'est distinguée en rassemblant tout le matériel pour l'autobiographie de Jung, *Memories, Dreams, Reflections*. Elle a écrit une monographie substantielle, *The Myth of Meaning in Jung's Work* (Le mythe du sens dans l'œuvre de Jung). Certaines déclarations donnent cependant l'impression superficielle que Jung ne prenait pas la question du "sens" très au sérieux. Par exemple, il a écrit à l'âge de 59 ans : "La vie est à la fois insensée et pleine de sens. Lorsque nous ne pouvons pas rire de la première et que nous ne spéculons pas sur la seconde, la vie est ennuyeuse. Tout n'a alors que la dimension la plus commune. Il n'y a qu'un peu de sens et un peu de non-sens". Même dans l'autobiographie de l'octogénaire Jung, on trouve des phrases qui semblent avoir été écrites un peu à la hâte : par exemple, Jung dit que c'est une question de "tempérament" si l'on croit que la vie contient plus de sens ou plus de non-sens. "Si l'absence de sens était absolument prépondérante, le sens de la vie disparaîtrait de plus en plus à chaque étape de notre développement. Mais ce n'est pas le cas - ou il me semble que ce n'est pas le cas. Probablement, comme pour toutes les questions métaphysiques, les deux sont vraies : La vie est - ou a - du sens et de l'absence de sens. Je nourris l'espoir anxieux que le sens l'emportera et gagnera la bataille.

In spite of these rather vague formulations, Jung repeatedly discovered in his practical work that a patient could only be considered "healed" if she had found meaning in her life, in her destiny, and thereby in her suffering. For Jung, a life has only been truly lived and fulfilled if it has become "a criterion of the spirit." We enter the realm of the spirit at the moment when the door is opened to meaning. Whoever finds meaning does not find an additional item in the world of things; they also don't find a fragment, nor the long sought-after "missing link." To find meaning is to find wholeness. Basically, all human existence, living as it does in a climate of absurdity,

tends toward wholeness. One finds this tendency already in the initiation rites of primitive humanity, even though it is hardly lifted into consciousness. Jung sums it up: "Every life is ultimately the realization of a whole, which means of a Self. That is why one can also call this realization individuation."

Malgré ces formulations plutôt vagues, Jung a découvert à plusieurs reprises dans son travail pratique qu'un patient ne pouvait être considéré comme "guéri" que s'il avait trouvé un sens à sa vie, à son destin et donc à sa souffrance. Pour Jung, une vie n'est véritablement vécue et accomplie que si elle est devenue "un critère de l'esprit". Nous entrons dans le domaine de l'esprit au moment où la porte s'ouvre sur le sens. Celui qui trouve le sens ne trouve pas un élément supplémentaire dans le monde des choses ; il ne trouve pas non plus un fragment, ni le "chaînon manquant" tant recherché. Trouver le sens, c'est trouver la plénitude. Fondamentalement, toute l'existence humaine, qui vit dans un climat d'absurdité, tend vers la plénitude. Cette tendance se retrouve déjà dans les rites d'initiation de l'humanité primitive, même si elle est à peine conscientisée. Jung la résume : "Chaque vie est en fin de compte la réalisation d'un tout, c'est-à-dire d'un Soi. C'est pourquoi on peut aussi appeler cette réalisation l'individuation".

At this point, one should assemble all of Jung's rich materials and insights and consider them as a whole. Aniela Jaffé did this, making it clear that Jung, in dealing with the question of meaning, arrived at the reality of the spirit. However, he was not interested in clarifying the epistemological problem connected with his insight. Needless to say, a mere knowledge of the meaning of life is not sufficient. What alone is decisive is the inner realization of this meaning by the individual psyche as something transpersonal within the uniqueness of one's life.

À ce stade, il convient de rassembler l'ensemble des matériaux et des idées de Jung et de les considérer comme un tout. C'est ce qu'a fait Aniela Jaffé, en montrant clairement que Jung, en traitant la question du sens, est

parvenu à la réalité de l'esprit. Cependant, il n'était pas intéressé à clarifier le problème épistémologique lié à son intuition. Il va sans dire qu'une simple connaissance du sens de la vie n'est pas suffisante. Ce qui est décisif, c'est la réalisation intérieure de ce sens par l'individu psyché comme quelque chose de transpersonnel dans l'unicité de sa vie.

Liliane Frey-Rohn was justified in pointing out the factor of uncertainty contained in all of Jung's statements about the reality of the transcendental. She holds that this uncertainty appears to cancel out any possible claim to real knowledge.— Even though he was personally convinced of the existence of the transcendental background of reality, Jung could not deny that it was difficult to have actual knowledge of this dimension of being: “The existence of a transcendental reality is indeed evident in itself, but it is uncommonly difficult for our consciousness to construct intellectual models which would give a graphic description of the reality we have perceived. Our hypotheses are uncertain and groping, and nothing offers us the assurance that they may ultimately prove correct.

Liliane Frey-Rohn a eu raison de souligner le facteur d'incertitude contenu dans toutes les déclarations de Jung sur la réalité du transcendantal. Même s'il était personnellement convaincu de l'existence du fond transcendantal de la réalité, Jung ne pouvait nier qu'il était difficile d'avoir une connaissance réelle de cette dimension de l'être : "L'existence d'une réalité transcendantale est certes évidente en soi, mais il est exceptionnellement difficile pour notre conscience de construire des modèles intellectuels qui donneraient une description graphique de la réalité que nous avons perçue. Nos hypothèses sont incertaines et tâtonnantes, et rien ne nous offre l'assurance qu'elles peuvent finalement s'avérer correctes.

From Steiner's view one would have to say: One can appreciate such

restraint in regard to the possibility of knowing the so-called transcendental background, but only as long as one deals with "hypotheses" and "intellectual models." This means that one works with ordinary, not yet transformed, consciousness. Therefore, one can agree with Jung conditionally when he speaks here of a mysterium coniunctionis, of the "dubious reality" of his direct awareness of an archetypal inner world. This déclaration by the psychologist implies that he foregoes for the moment the possibility of consciousness-raising. He thereby déniés himself the possibility of having a scientifically grounded certainty about the spiritual background of the world by acquiring the prerequisites for such knowledge through inner schooling.

Du point de vue de Steiner, il faudrait dire : On peut apprécier une telle retenue en ce qui concerne la possibilité de connaître le soi-disant arrière-plan transcendantal, mais seulement tant que l'on traite avec des "hypothèses" et des "modèles intellectuels". Cela signifie que l'on travaille avec une conscience ordinaire, pas encore transformée. Par conséquent, on peut être d'accord avec Jung sous réserve lorsqu'il parle ici d'un mysterium coniunctionis, de la "réalité douteuse" de sa prise de conscience directe d'un monde intérieur archétypal. Cette déclaration du psychologue implique qu'il renonce pour l'instant à la possibilité d'une prise de conscience. Il se dénie ainsi la possibilité d'avoir une certitude scientifiquement fondée sur l'arrière-plan spirituel du monde en acquérant les prérequis d'une telle connaissance par le biais d'une formation intérieure.

Jung no doubt advanced beyond the reality of the psyché to the reality of the spirit; however, he does not offer a knowledge of soul and spirit.

Jung a sans doute dépassé la réalité de la psyché pour atteindre la réalité de l'esprit, mais il ne propose pas une connaissance de l'âme et de l'esprit.

Initiation and Individuation

Beyond the Sphere of Impulses

"The only 'initiation process' that is still alive and practiced today in the West is the analysis of the unconscious as used by doctors for therapeutic purposes.... Originally, this therapy took the form of Freudian psychoanalysis." We find this statement in Jung's "Psychological Commentary to the Tibetan Book of the Dead." The author supports his statement with the observation that psychoanalysis deals mainly with sexual fantasies, the same subject with which a certain part of the Bardo Thôdol, or Tibetan Book of the Dead, concerns itself. He means here the state of being that individuals find themselves in either after death or in the process of preparing for rebirth. Jung reminds us here that the European, when trying to become aware of normally unconscious psychical contents, goes back into the world of infantile sexual fantasy (*usque ad uterum*). Thereby he or she goes in the opposite direction from the one that his or her life has taken so far, namely, back to the threshold of birth—or rather, prebirth. At the same time, this threshold is the limit of psychoanalytical searching. "One rather wishes that Freudian psychoanalysis could have happily pursued these so-called intra-uterine experiences still farther back; had it succeeded in this bold undertaking, it would surely have come out beyond the Sidpa Bar do and penetrated from behind into the lower reaches of the Chônnyid Bardo. It is true that with the equipment of our existing biological ideas such a venture would not have been crowned with success: it would have needed a wholly different kind of philosophical pénétration from that based on current scientific assumptions. But, had the journey back been consistently pursued, it would undoubtedly have led to the postulate of a pre-uterine existence, a true Bardo life, if only it had been possible to find at least some trace of an experiencing subject. As it was, the psychoanalysts never got beyond purely conjectural traces of intra-uterine experiences, and even the famous 'birth trauma' has remained such an obvious truism that it can no longer explain anything."

Initiation et individuation

Au-delà de la sphère des pulsions

Le seul "processus initiatique" encore vivant et pratiqué aujourd'hui en Occident est l'analyse de l'inconscient telle qu'elle est utilisée par les médecins à des fins thérapeutiques.... À l'origine, cette thérapie a pris la forme de la psychanalyse freudienne." Nous trouvons cette affirmation dans le "Commentaire psychologique au Livre des morts tibétain" de Jung. L'auteur appuie son propos en constatant que la psychanalyse traite principalement des fantasmes sexuels, sujet sur lequel porte une certaine partie du Bardo Thôdol, ou Livre des morts tibétain. Il entend par là l'état d'être dans lequel se trouvent les individus soit après la mort, soit dans le processus de préparation à la renaissance. Jung nous rappelle ici que l'Européen, lorsqu'il tente de prendre conscience de contenus psychiques normalement inconscients, retourne dans le monde de la fantaisie sexuelle infantile (usque ad uterum). Il prend ainsi la direction opposée à celle que sa vie a prise jusqu'à présent, c'est-à-dire qu'il retourne au seuil de la naissance - ou plutôt de la pré-naissance. Ce seuil est en même temps la limite de la recherche psychanalytique. "On aurait plutôt souhaité que la psychanalyse freudienne puisse poursuivre avec bonheur ces soi-disant expériences intra-utérines encore plus loin en arrière ; si elle avait réussi dans cette entreprise audacieuse, elle serait sûrement sortie au-delà du Sidpa Bar do et aurait pénétré par l'arrière dans les limites inférieures du Chônyid Bardo. Il est vrai qu'avec l'équipement de nos idées biologiques actuelles, une telle entreprise n'aurait pas été couronnée de succès : elle aurait nécessité une pénétration philosophique tout à fait différente de celle basée sur les hypothèses scientifiques actuelles. Mais si le chemin du retour avait été poursuivi de manière conséquente, il aurait sans doute conduit au postulat d'une existence pré-utérine, d'une véritable vie du Bardo, si seulement il avait été possible de trouver au moins quelques traces d'un sujet expérimentant. Or, les psychanalystes ne sont jamais allés au-delà de traces purement conjecturales d'expériences intra-utérines, et même le fameux "traumatisme de la naissance" est resté un truisme si évident qu'il ne peut plus rien expliquer".

This statement is important because it touches exactly the point where psychological research comes to an end. Even though it does acknowledge the reality of psychological experience, such research cannot begin to show the relationship between psyché and life. Traditional biological concepts present a formidable barrier to the understanding of a différent reality. The reality that the Tibetan author of the Bardo Thôdol has no reason to doubt because it is evident to him cannot be found with the tools of natural science. These tools are necessary to establish quantitative results that can be measured, weighed, and counted. Jung remarks show that Freud's concept of the unconscious is inadéquate if one wants to penetrate to psychic experiences that are free of the body. For "anyone who penetrates into the unconscious with purely biological assumptions will become stuck in the instinctual sphere and be unable to advance beyond it, for he will be pulled back again and again into physical existence. It is therefore impossible for Freudian theory to reach anything except an essentially negative valuation of the unconscious.

Cette affirmation est importante parce qu'elle touche exactement le point où la recherche psychologique s'arrête. Même si elle reconnaît la réalité de l'expérience psychologique, cette recherche ne peut pas commencer à montrer la relation entre la psyché et la vie. Les concepts biologiques traditionnels constituent un obstacle formidable à la compréhension d'une réalité différente. La réalité dont l'auteur tibétain du Bardo Thôdol n'a aucune raison de douter parce qu'elle est évidente pour lui ne peut être trouvée avec les outils de la science naturelle. Ces outils sont nécessaires pour établir des résultats quantitatifs qui peuvent être mesurés, pesés et comptés. Les remarques de Jung montrent que le concept d'inconscient de Freud est inadapté si l'on veut pénétrer dans des expériences psychiques libres du corps. En effet, "celui qui pénètre dans l'inconscient avec des hypothèses purement biologiques reste bloqué dans la sphère instinctive et ne peut la dépasser, car il est sans cesse ramené à l'existence physique. La théorie freudienne ne peut donc aboutir qu'à une évaluation

essentiellement négative de l'inconscient.

Here we may ask whether Jung, having given this évaluation of the limitation of Freud's psychoanalysis, could still uphold the verdict that Freud's kind of research is the only process of initiation that is alive in Western culture. This verdict has become questionable through Jung's astute assessment of Freud's psychoanalysis. It is emphasized even more by Jung's following characterization of the Tibetan Book of the Dead: "The Bardo Thôdol began by being a 'closed' book, and so it has remained, no matter what kind of commentaries may be written upon it. For it is a book that will only open itself to spiritual understanding, and this is a capacity which no man is born with, but which he can only acquire through spécial training and spécial experience. It is good that such to ail intents and purposes 'useless' books exist. They are meant for those 'queer folk' who no longer set much store by the uses, aims, and meaning of present-day 'civilization.

On peut ici se demander si Jung, après avoir évalué les limites de la psychanalyse de Freud, peut encore maintenir le verdict selon lequel le type de recherche de Freud est le seul processus d'initiation vivant dans la culture occidentale. Ce verdict est devenu discutable grâce à l'évaluation astucieuse de la psychanalyse de Freud par Jung. Il est encore plus souligné par la caractérisation suivante du Livre des morts tibétain : "Le Bardo Thôdol a commencé par être un livre "fermé", et il l'est resté, quels que soient les commentaires que l'on puisse en faire. Car c'est un livre qui ne s'ouvre qu'à la compréhension spirituelle, et c'est une capacité avec laquelle aucun homme ne naît, mais qu'il ne peut acquérir que par une formation spéciale et une expérience spéciale. Il est bon que de tels livres, à toutes fins utiles "inutiles", existent. Ils sont destinés à ces "gens bizarres" qui n'accordent plus beaucoup d'importance aux usages, aux objectifs et à la signification de la "civilisation" actuelle.

One can only agree with Jung's observations, even without a pessimistic view of our civilization. He spoke of certain requirements without describing them in detail. If one has been able to obtain the requirements needed to break through the "instinctual sphere" to the spiritual, one can agree even more with Jung's words. The spiritual that is meant here is the sphere that is not limited by the rationalistic Western spirit that Jung repeatedly denounced.

On ne peut qu'être d'accord avec les observations de Jung, même sans une vision pessimiste de notre civilisation. Il a parlé de certaines exigences sans les décrire en détail. Si l'on a pu obtenir les conditions nécessaires pour passer de la "sphère instinctive" à la sphère spirituelle, on peut être encore plus d'accord avec les propos de Jung. Le spirituel dont il est question ici est la sphère qui n'est pas limitée par l'esprit occidental rationaliste que Jung a maintes fois dénoncé.

Jung is absolutely correct: esoteric literature like the Bardo Thödol has been secret and still is, in spite of all the scientific and psychological commentary. The reason is that the content of such literature cannot be appreciated by learning the facts contained therein, but by experiencing them. At any rate, there is a great difference between a philological or historical explanation of a "secret writing," be it a passage from the New Testament or a philosophical essay, and a direct experience of it. The latter can work on the individual who contemplates it. This is what Jung means by the "special spiritual capacity" that we do not automatically possess but can often only acquire by laborious inner work. In view of such facts, demonstrated by Jung himself, it is questionable whether one could call psychoanalysis the only "initiation process" that is still alive and practiced today in the West. Obviously Jung is calling for a science of initiation that does not get stuck in the sphere of the instincts and shows a suitable way for Europeans to acquire the necessary "spiritual capacities."

Jung a tout à fait raison : la littérature ésotérique comme le Bardo Thôdol a été secrète et l'est toujours, malgré tous les commentaires scientifiques et psychologiques. La raison en est que le contenu d'une telle littérature ne peut être apprécié en apprenant les faits qu'elle contient, mais en les expérimentant. En tout cas, il y a une grande différence entre une explication philologique ou historique d'un "écrit secret", qu'il s'agisse d'un passage du Nouveau Testament ou d'un essai philosophique, et l'expérience directe de cet écrit. Cette dernière peut agir sur l'individu qui la contemple. C'est ce que Jung entend par "capacité spirituelle spéciale" que nous ne possédons pas automatiquement mais que nous ne pouvons souvent acquérir que par un laborieux travail intérieur. Au vu de ces faits, démontrés par Jung lui-même, on peut se demander si l'on peut qualifier la psychanalyse de seul "processus initiatique" encore vivant et pratiqué aujourd'hui en Occident. De toute évidence, Jung réclame une science de l'initiation qui ne reste pas bloquée dans la sphère des instincts et qui montre aux Européens une voie appropriée pour acquérir les "capacités spirituelles" nécessaires.

On the one hand, it is puzzling that Jung, the creator of analytic psychology, who was not only very circumspect but also extremely open to the supersensible dimension, never once mentioned Steiner's spiritual science and its primary importance for a path to spiritual knowledge. Moreover, he declared Freud's psychoanalysis to be "the only initiation process in the Western world," although he himself had rejected it for good reasons. (Presumably Jung wanted to emphasize the methodological importance of psychoanalysis.) On the other hand, Jung's strange attitude may be understandable; had he tried Steiner's Anthroposophy as a way to obtain "knowledge of higher worlds," he presumably would have arrived at an altogether different evaluation of this way of research.

D'une part, il est étonnant que Jung, le créateur de la psychologie analytique, qui était non seulement très prudent mais aussi extrêmement ouvert à la dimension suprasensible, n'ait jamais mentionné la science

spirituelle de Steiner et son importance primordiale pour un chemin vers la connaissance spirituelle. En outre, il déclare que la psychanalyse de Freud est "le seul processus d'initiation dans le monde occidental", bien qu'il l'ait lui-même rejetée pour de bonnes raisons. (Jung voulait sans doute souligner l'importance méthodologique de la psychanalyse). D'un autre côté, l'attitude étrange de Jung peut se comprendre ; s'il avait essayé l'anthroposophie de Steiner comme moyen d'obtenir la "connaissance des mondes supérieurs", il serait probablement parvenu à une évaluation tout à fait différente de ce mode de recherche.

Nevertheless, there appears to be a way to compare Steiner's path of initiation and Jung's individuation process. Jolande Jacobi has called Jung's psychotherapy a "healing path that not only provides healing in the usual medical-therapeutic sense, but possesses the capacity to guide, educate, and strengthen the soul." It lies in the nature of things that only very few individuals attempt to follow the anthroposophical path of knowledge, and the same holds true for Jung's "healing path." Only a few are willing and feel destined to follow it. In *The Relations between the Ego and the Unconscious*, Jung alludes to a general human problem. Seen against the background of this problem, one can appreciate how significant it is to enter such a healing path. According to Jung, humankind is still in its infancy, psychologically speaking, as well as in regard to its soul-spiritual development. Only a few are capable of taking such decisive steps forward. "Even these few enter the path only out of great inner need, if not to say, out of desperation. For this path is narrow, like a knife's edge."

Néanmoins, il semble possible de comparer le chemin d'initiation de Steiner et le processus d'individuation de Jung. Jolande Jacobi a qualifié la psychothérapie de Jung de "voie de guérison qui ne se contente pas de guérir au sens médical et thérapeutique habituel, mais qui possède la capacité de guider, d'éduquer et de fortifier l'âme". Il est dans la nature des choses que très peu d'individus tentent de suivre le chemin anthroposophique de la connaissance, et il en va de même pour le "chemin

de guérison" de Jung. Il en va de même pour la "voie de la guérison" de Jung. Seul un petit nombre de personnes sont disposées à la suivre et se sentent destinées à le faire. Dans *Les relations entre le moi et l'inconscient*, Jung fait allusion à un problème général de l'humanité. Sur la toile de fond de ce problème, on peut apprécier l'importance d'emprunter un tel chemin de guérison. Selon Jung, l'humanité n'en est qu'à ses débuts, tant sur le plan psychologique que sur celui du développement de l'âme et de l'esprit. Seul un petit nombre de personnes est capable de faire des pas en avant aussi décisifs. "Même ces rares personnes ne s'engagent sur le chemin que par grand besoin intérieur, pour ne pas dire par désespoir. Car ce chemin est étroit, comme la lame d'un couteau".

A similar qualification is in order in regard to Anthroposophy as a path of schooling. There are sufficient accounts of historical initiations to make it clear that a commitment of the whole person is required and that there is a definite possibility of failure. Steiner starts one of his basic books with the sentence: "The capacities by which we can gain insights into higher worlds lie dormant within each one of us."^ This basic statement may certainly be correct, since it refers to the inherent human ability for inner development. But practical experience shows that only psychologically stable individuals should attempt this path. Occasionally, Steiner himself has hinted at this fact. (See appendix: "Mental Health through Spiritual Discipline.")

L'anthroposophie en tant que voie de formation doit être qualifiée de la même manière. Il existe suffisamment de récits d'initiations historiques pour qu'il soit clair qu'un engagement de toute la personne est nécessaire et qu'il y a une possibilité certaine d'échec. Steiner commence l'un de ses livres de base par la phrase suivante : "Les capacités qui nous permettent d'accéder aux mondes supérieurs sommeillent en chacun de nous".^ Cette affirmation de base peut certainement être correcte, puisqu'elle se réfère à la capacité inhérente à l'homme de se développer intérieurement. Mais l'expérience pratique montre que seuls les individus psychologiquement stables devraient s'engager dans cette voie. Steiner lui-même a parfois fait allusion

à ce fait. (Voir l'annexe : "La santé mentale par la discipline spirituelle").

Two Kinds of Self-Realization

If we consider the problematic nature of the soul-spirit relationship, we can say with Steiner that it is of utmost importance that human beings develop their higher organs of perception in order to recognize the spiritual element that shines into the soul and can become conscious there. Drawing on Jung's point of view, we can say that self-realization intends to become conscious of heretofore unconscious soul contents and thereby to integrate both the conscious and the unconscious parts of the psyché into a greater whole: the Self.

Deux types de réalisation de soi

Si nous considérons la nature problématique de la relation âme-esprit, nous pouvons dire avec Steiner qu'il est de la plus haute importance que les êtres humains développent leurs organes supérieurs de perception afin de reconnaître l'élément spirituel qui brille dans l'âme et qui peut y devenir conscient. En nous inspirant du point de vue de Jung, nous pouvons dire que la réalisation de soi vise à prendre conscience des contenus de l'âme jusqu'alors inconscients et à intégrer ainsi les parties conscientes et inconscientes de la psyché dans un ensemble plus vaste : le Soi.

Both Jung and Steiner have described the way to this realization, each in his own way. For Steiner, who sees his Anthroposophy as a modern initiation science, the path to "knowledge of higher worlds" is a path of initiation where knowing is of utmost importance. Jung speaks of individuation as a process, occasionally as a path, that leads to maturation and psychic wholeness. "Individuation means to become an individual being. If we see our individuality as our innermost, ultimate, incomparable uniqueness, we become our true Self. Therefore one could translate

individuation also as 'becoming oneself/ or 'self realization.

Jung et Steiner ont tous deux décrit, chacun à sa manière, le chemin qui mène à cette réalisation. Pour Steiner, qui considère son anthroposophie comme une science initiatique moderne, le chemin vers la "connaissance des mondes supérieurs" est un chemin d'initiation où la connaissance est de la plus haute importance. Jung parle de l'individuation comme d'un processus, parfois comme d'un chemin, qui mène à la maturation et à la plénitude psychique. "L'individuation signifie devenir un être individuel. Si nous considérons notre individualité comme notre caractère unique le plus profond, le plus ultime et le plus incomparable, nous devenons notre véritable Soi. On pourrait donc traduire individuation par "devenir soi-même" ou "réalisation de soi".

Both the anthroposophical path of initiation and the process of individuation in analytic psychology have characteristic features. Initiation, as Steiner understands it, must be prepared for by means of rigorous spiritual schooling, even though there are moments of spontaneity, since spirit is not accessible at will. By contrast, the path of individuation, as Jung understands it, is characterized by the naturalness and spontaneity of psychic processes that cause a confrontation between the ego and the unconscious. Both researchers emphasize the risk inherent in the process. In each case there are trials, crises, and dangers to endure. One attempting either initiation or individuation must be prepared for them.

Le chemin d'initiation anthroposophique et le processus d'individuation de la psychologie analytique présentent tous deux des traits caractéristiques. L'initiation, telle que Steiner la conçoit, doit être préparée par une formation spirituelle rigoureuse, même s'il y a des moments de spontanéité, car l'esprit n'est pas accessible à volonté. En revanche, le chemin de l'individuation, tel que le conçoit Jung, se caractérise par le naturel et la spontanéité des processus psychiques qui provoquent une confrontation

entre le moi et l'inconscient. Les deux chercheurs soulignent le risque inhérent au processus. Dans chaque cas, il y a des épreuves, des crises et des dangers à supporter. Celui qui tente l'initiation ou l'individuation doit y être préparé.

In our comparative biographical sketches we have seen that Steiner considered Rosicrucianism to be the appropriate path to lead Western people into the process of soul-spiritual transformation. We have also seen how Jung undertook a detailed study of Rosicrucian and alchemical writings and symbols in order to use them as a key to his modern method of psychotherapy.

Dans nos esquisses biographiques comparatives, nous avons vu que Steiner considérait le rosicrucianisme comme la voie appropriée pour conduire le peuple occidental dans le processus de transformation de l'âme et de l'esprit. Nous avons également vu comment Jung a entrepris une étude détaillée des écrits et symboles rosicruciens et alchimiques afin de les utiliser comme clé de sa méthode moderne de psychothérapie.

Steiner and Jung have both mastered their respective paths, each in his own way, experiencing it as leading to knowledge and healing. Moreover, each has described the individual stations of his path and has admonished his pupils to walk it. Both have described the individual processes objectively. Both have emphasized that it would not do to accept their teachings merely as information, since they cannot be treated as knowledge in the usual way. In the case of both teachings, concrete soul-spiritual experiences are required.

Steiner et Jung ont tous deux maîtrisé leurs voies respectives, chacun à sa manière, et les ont vécues comme menant à la connaissance et à la guérison. En outre, chacun a décrit les différentes étapes de son chemin et a exhorté ses élèves à l'emprunter. Tous deux ont décrit les processus

individuels de manière objective. Tous deux ont souligné qu'il ne fallait pas accepter leurs enseignements comme de simples informations, car ils ne peuvent pas être considérés comme des connaissances au sens habituel du terme. Dans les deux cas, des expériences spirituelles concrètes sont nécessaires.

Only these can be the basis for an évaluation of either Steiner's Anthroposophy or Jung's analytic psychology.

Elles seules peuvent servir de base à une évaluation de l'anthroposophie de Steiner ou de la psychologie analytique de Jung.

If one looks for relevant documentation of Steiner's intention when he began his life's mission, one comes upon a programmatic passage in a letter: "I will put my trust in the power that will make it possible for me to lead 'spirit-pupils' on the path of development. This will have to be my sole inaugural deed."

Si l'on cherche une documentation pertinente sur l'intention de Steiner lorsqu'il a commencé la mission de sa vie, on tombe sur un passage programmatique dans une lettre : Je m'en remettrai à la puissance qui me permettra de conduire les "élèves spirituels" sur la voie du développement. Ce devra être mon seul acte inaugural".

These sentences, written even before the founding of the German section of the Theosophical Society, where Steiner was to become the général secretary, have to be seen in connection with Anthroposophical Leading Thoughts, written as his spiritual legacy one year before his death. "Anthroposophy is a path of knowledge to guide the Spiritual in the human being to the Spiritual in the universe."The emphasis is on the word "path."

Anthroposophy has too often been misunderstood as a completed, finished worldview. But in fact, the path is intended to show the individual soul a view of the spiritual world beyond sense impressions.

Ces phrases, écrites avant même la fondation de la section allemande de la Société théosophique, dont Steiner allait devenir le secrétaire général, sont à mettre en relation avec les Pensées directrices anthroposophiques, écrites comme son héritage spirituel un an avant sa mort. "L'anthroposophie est un chemin de connaissance qui guide le spirituel de l'être humain vers le spirituel de l'univers" - l'accent est mis sur le mot "chemin". L'anthroposophie a trop souvent été perçue à tort comme une vision du monde complétée, achevée. En réalité, le chemin a pour but de montrer à l'âme individuelle une vision du monde spirituel au-delà des impressions sensorielles.

When Jung looked back to those years when he received overwhelming messages from the unconscious, it became clear to him that these messages pointed him in a direction far beyond his personal life. "There were things in the images which concerned not only myself but many others also. It was then that I ceased to belong to myself alone, ceased to have the right to do so. From then on, my life belonged to the generality.... I myself had to undergo the original experiences, and, moreover, try to plant the results of my experience in the soil of reality; otherwise they would have remained subjective assumptions without validity. It was then that I dedicated myself to service of the psyché."

Lorsque Jung se remémore ces années où il recevait des messages bouleversants de l'inconscient, il lui apparaît clairement que ces messages l'orientent dans une direction qui va bien au-delà de sa vie personnelle. "Il y avait dans les images des choses qui ne concernaient pas seulement moi, mais aussi beaucoup d'autres personnes. C'est alors que j'ai cessé de m'appartenir à moi seul, que j'ai cessé d'avoir le droit de m'appartenir. Dès

lors, ma vie a appartenu à la généralité.... Je devais faire moi-même les expériences originales et, en outre, essayer de planter les résultats de mon expérience dans le sol de la réalité, sans quoi ils seraient restés des hypothèses subjectives sans validité. C'est alors que je me suis consacré au service de la psyché".

Significantly, here we find side by side the "inaugural deed" of the spirit-seeker, and the physician's entrance into the "service of the psyché" after his prime experience. Each has its own significance and value. They do not cancel each other out. They support and complément each other, each in his own field. In each of them we find at the outset the same insight, formulated by Steiner in 1919: "New forces must be drawn up from the depths of human soûls, and people will have to understand how they are linked in the depths of their soûls with the roots of spiritual life.

De manière significative, nous trouvons ici côte à côte "l'acte inaugural" du chercheur d'esprit et l'entrée du médecin au "service de la psyché" après sa première expérience. Chacun a sa propre signification et sa propre valeur. Elles ne s'annulent pas l'une l'autre. Elles se soutiennent et se complètent, chacune dans son domaine. Dans chacun d'entre eux, nous trouvons au départ la même intuition, formulée par Steiner en 1919 : "Des forces nouvelles doivent être puisées dans les profondeurs des soûls humains, et les hommes devront comprendre comment ils sont liés, dans les profondeurs de leurs soûls, aux racines de la vie spirituelle.

Old and New Principles of Initiation

A great misunderstanding has come about regarding the anthroposophical path of initiation. This has to do with the fact that Steiner initially referred to ancient methods of initiation. But these later turned out to have very little to do with the anthroposophical path. How did this misunderstanding come about?

Anciens et nouveaux principes d'initiation

Un grand malentendu s'est installé à propos du chemin initiatique anthroposophique. En effet, Steiner s'est d'abord référé à d'anciennes méthodes d'initiation, qui se sont ensuite révélées n'avoir que peu de rapport avec la voie anthroposophique. Or, il s'est avéré par la suite que ces méthodes n'avaient pas grand-chose à voir avec la voie anthroposophique. Comment ce malentendu est-il apparu ?

In Steiner's early writings, which made Anthroposophy known within the framework of the Theosophical Society, the terminology of traditional mysticism, ancient occultism, and Eastern esotericism played a significant rôle. We have Steiner's 1901 lectures about mysticism, which he held even before his association with the Theosophical Society. The careful reader will recognize that the author is not really concerned with traditional mysticism but with "Mystics after Modernism," which is the title of these lectures. For Steiner, mysticism was characterized by subjectivity. Yet he was concerned with laying the foundation for a spiritual science, suitable for the modern âge, that would be "as objective as scientific thinking," but would go beyond "merely registering the facts available to the senses" and advance "to comprehensive understanding."

Dans les premiers écrits de Steiner, qui ont fait connaître l'anthroposophie dans le cadre de la Société théosophique, la terminologie de la mystique traditionnelle, de l'occultisme ancien et de l'ésotérisme oriental a joué un rôle important. Nous disposons des conférences de Steiner de 1901 sur la mystique, qu'il tenait déjà avant son association avec la Société théosophique. Le lecteur attentif reconnaîtra que l'auteur ne s'intéresse pas vraiment au mysticisme traditionnel, mais aux "mystiques après le modernisme", qui est le titre de ces conférences. Pour Steiner, la mystique

se caractérise par la subjectivité. Il s'agissait pour lui de jeter les bases d'une science spirituelle, adaptée à l'époque moderne, qui serait "aussi objective que la pensée scientifique", mais qui irait au-delà du "simple enregistrement des faits accessibles aux sens" et progresserait "vers une compréhension globale".

One year later, in 1902, *Christianity as Mystical Fact* was published. In later, expanded editions, the phrase "and the mysteries of antiquity" was added to the title. The title of *Theosophy* (1904) was bound to create further misunderstandings, as were articles alluding to a "secret apprenticeship" in the magazine *Luzifer- Gnosis* (1904). These were later Consolidated in the book *How to Know Higher Worlds* (1909). In 1909, *An Outline of Esoteric Science* appeared—a title that again was bound to create misunderstandings.

No wonder Steiner was constantly obliged to differentiate his intentions from those of (Anglo- Indian) Theosophy, as well as from those of the proponents of old initiation.

Un an plus tard, en 1902, paraissait *Christianity as Mystical Fact*. Dans les éditions ultérieures, plus étoffées, la phrase "et les mystères de l'antiquité" a été ajoutée au titre. Le titre de *Theosophy* (1904) ne pouvait que susciter d'autres malentendus, tout comme les articles faisant allusion à un "apprentissage secret" dans la revue *Luzifer-Gnosis* (1904). Ces articles ont été consolidés plus tard dans le livre *How to Know Higher Worlds* (1909). En 1909 parut *l'Esquisse de la science ésotérique*, un titre qui ne manqua pas de créer des malentendus.

Il n'est pas étonnant que Steiner ait été constamment obligé de différencier ses intentions de celles de la théosophie (anglo-indienne), ainsi que de celles des partisans de l'ancienne initiation.

A comparison of Anthroposophy with Theosophy, ancient mystery cults, and Eastern esotericism shows that Steiner did not simply adopt ancient

methods of initiation or carry on Eastern traditions. In *Christianity as Mystical Fact*, Steiner showed not only how old mystery practices still played a rôle in early Christianity, but also how Jésus of Nazareth distanced himself from these ancient practices as well as from the old Eastern path of enlightenment taught by the Buddha. The terms "occult schooling" and "occult science" are not in themselves contradictory, but modern science is not concerned with secrecy, and the arcane disciplines of antiquity had to be abandoned once and for all.

Une comparaison de l'anthroposophie avec la théosophie, les anciens cultes à mystères et l'ésotérisme oriental montre que Steiner ne s'est pas contenté de reprendre d'anciennes méthodes d'initiation ou de perpétuer des traditions orientales. Dans *Le christianisme en tant que fait mystique*, Steiner montre non seulement comment les anciennes pratiques mystérieuses ont encore joué un rôle dans le christianisme primitif, mais aussi comment Jésus de Nazareth s'est distancié de ces anciennes pratiques ainsi que de l'ancienne voie orientale de l'illumination enseignée par le Bouddha. Les termes "école occulte" et "science occulte" ne sont pas contradictoires en soi, mais la science moderne n'est pas concernée par le secret, et les disciplines obscures de l'antiquité ont dû être abandonnées une fois pour toutes.

Steiner gave new meanings to the concepts "occult" and "esoteric." Unlike the proponents of the old esotericism, including his friend Friedrich Eckstein, Steiner broke with the tradition of secrecy and dedicated himself to opening up the mysteries to public knowledge. This intention was explicitly laid down in the statutes of the General Anthroposophical Society in 1923. Steiner was convinced that the emphasis on public knowledge of the contents of the mysteries was one means of overcoming the ever-threatening tendency toward sectarianism in the society. One example of this activity was that during the so-called "Christmas Conférence" in 1923, he made public the lecture cycles that he had originally given exclusively to society members.

This became necessary first of all because it was not possible to keep the contents of the lectures a strict secret anyway. Indiscretions had occurred. The second reason was that Steiner wanted to speak to people's consciousness. It was his declared intention to replace the "antiquated notion of secrecy" with a new understanding of the mysteries. Nonetheless, he decided to use a vocabulary that was rooted in older traditions. He did not want to disrupt the continuity between the spiritual schooling of yesterday and the inner needs of modern humanity. The anthroposophical path of schooling is also of an esoteric nature.

Steiner a donné une nouvelle signification aux concepts d'"occulte" et d'"ésotérique". Contrairement aux tenants de l'ancien ésotérisme, dont son ami Friedrich Eckstein, Steiner a rompu avec la tradition du secret et s'est consacré à l'ouverture des mystères à la connaissance du public. Cette volonté a été explicitement inscrite dans les statuts de la Société Anthroposophique Générale en 1923. Steiner était convaincu que l'accent mis sur la connaissance publique du contenu des mystères était un moyen de surmonter la tendance au sectarisme qui menaçait la société. Un exemple de cette activité fut la publication, lors de la "Conférence de Noël" en 1923, des cycles de conférences qu'il avait à l'origine donnés exclusivement aux membres de la société.

Cela s'est avéré nécessaire tout d'abord parce qu'il n'était de toute façon pas possible de garder le contenu des conférences strictement secret. Des indiscretions s'étaient produites. La deuxième raison est que Steiner voulait s'adresser à la conscience des gens. Son intention déclarée était de remplacer la "notion désuète du secret" par une nouvelle compréhension des mystères. Néanmoins, il a décidé d'utiliser un vocabulaire enraciné dans des traditions plus anciennes. Il ne voulait pas rompre la continuité entre l'école spirituelle d'hier et les besoins intérieurs de l'humanité moderne. Le chemin de formation anthroposophique est également de nature ésotérique.

What is specifically esoteric here? It is the fact that the soul-spiritual substance of the human being is affected by the schooling, and that this is done in full freedom for the individual and in full clarity of mind. This esoteric process corresponds entirely with what Jung called "self-recognition." For Jung as well as for Steiner, it was essential that the process not only convey knowledge but bring about at the same time soul-observations and inner experiences that would lay a foundation for self-knowledge and world knowledge. To give an example of what Steiner meant by "esoteric": he called Fichte's theory of science or even any logarithmic table "esoteric" works, because a person would need to practice, study, and think about the contents before he or she could grasp their reality. The essential quality of the esoteric is that people take spiritual facts into their thinking, and these in turn change us and help us to develop.

Qu'est-ce qui est spécifiquement ésotérique ici ? C'est le fait que la substance âme-spirituelle de l'être humain est affectée par la scolarisation, et que cela se fait en toute liberté pour l'individu et en toute clarté d'esprit. Ce processus ésotérique correspond tout à fait à ce que Jung appelait la "reconnaissance de soi". Pour Jung comme pour Steiner, il était essentiel que le processus ne se contente pas de transmettre des connaissances, mais qu'il suscite en même temps des observations de l'âme et des expériences intérieures qui jetteraient les bases de la connaissance de soi et de la connaissance du monde. Pour donner un exemple de ce que Steiner entendait par "ésotérique", il qualifiait la théorie de la science de Fichte ou même toute table logarithmique d'ouvrages "ésotériques", parce qu'une personne aurait besoin de pratiquer, d'étudier et de réfléchir à leur contenu avant de pouvoir en saisir la réalité. La qualité essentielle de l'ésotérisme est que l'homme intègre dans sa pensée des faits spirituels qui, à leur tour, nous changent et nous aident à nous développer.

Basically, the esoteric initiation process is an entering into an inner space of practice, of probation, and of experience. It is something extraordinary,

intimate, and unique that cannot be protected by any outer rule of secrecy. It is inherently protected from unauthorized intruders. One can only enter the inner sanctum if he or she has mobilized the necessary soul- spiritual qualities. The uniqueness and intimacy of this experience is due to the fact that soul experiences happen to one particular person, even though the ways to achieve them are perfectly open to anyone. Esoteric experiences do not happen in the public domain.

Fondamentalement, le processus d'initiation ésotérique est une entrée dans un espace intérieur de pratique, de probation et d'expérience. Il s'agit de quelque chose d'extraordinaire, d'intime et d'unique qui ne peut être protégé par aucune règle extérieure de secret. Il est intrinsèquement protégé contre les intrus non autorisés. On ne peut pénétrer dans le sanctuaire intérieur que si l'on a mobilisé les qualités spirituelles nécessaires. Le caractère unique et intime de cette expérience est dû au fait que les expériences de l'âme n'arrivent qu'à une seule personne, même si les moyens de les réaliser sont parfaitement ouverts à tous. Les expériences ésotériques ne se produisent pas dans le domaine public.

Substitution is not possible, because the “I,” the Self, which is the center and the goal of every initiation, cannot be replaced by that of another person, be it the most intimate friend. Karlfried Graf Dürckheim, who pursued a path différent from both Jung's and Steiner's, wrote: "Initiation in this sense is a word that one should only use with great modesty and discrétion. It means something so tremendous, goes so far beyond any normal human experience, that anything that happened and can happen in such an initiation will always be shrouded in deep secrecy. It has to be that way, it has to be protected from any intrusion by unqualified others. The word ‘initiation’ will always retain this quality. But the time is ripe that humankind should begin to move in the direction of this highest experience, should be on the way toward initiation.”

La substitution n'est pas possible, car le Moi, le Soi, qui est le centre et le but de toute initiation, ne peut être remplacé par celui d'une autre personne, fût-ce l'ami le plus intime. Karlfried Graf Dürckheim, qui a suivi une voie différente de celle de Jung et de Steiner, a écrit : "L'initiation, dans ce sens, est un mot que l'on ne doit utiliser qu'avec beaucoup de modestie et de discrétion. Il signifie quelque chose de si énorme, qui va tellement au-delà de toute expérience humaine normale, que tout ce qui s'est passé et peut se passer au cours d'une telle initiation sera toujours entouré d'un profond secret. Il doit en être ainsi, il doit être protégé de toute intrusion par des personnes non qualifiées. Le mot "initiation" conservera toujours cette qualité. Mais le temps est venu pour l'humanité de commencer à se diriger vers cette expérience la plus élevée, de s'engager sur la voie de l'initiation".

How is Jung's process of individuation connected to the initiation process? Jolande Jacobi has called the path of individuation the "keystone" of Jung's work, by which analytic psychology stands in marked contrast to all other schools of psychology. In her monograph on this subject she has shown that the individuation process, which represents a universal law of life, contains an "archetypal floor plan." This "floor plan" shows some interesting parallels between modern psychological practice and the abundance of motifs in the history of religion and of the ancient mysteries. These materials were also the ones in which Jung found historical "préfigurations" for his depth-psychological observations.

Comment le processus d'individuation de Jung est-il lié au processus d'initiation ? Jolande Jacobi a qualifié le chemin d'individuation de "clé de voûte" de l'œuvre de Jung, grâce à laquelle la psychologie analytique se distingue nettement de toutes les autres écoles psychologiques. Dans sa monographie sur ce sujet, elle a montré que le processus d'individuation, qui représente une loi universelle de la vie, contient un "plan archétypal". Ce "plan" présente des parallèles intéressants entre la pratique psychologique moderne et l'abondance des motifs dans l'histoire des religions et des anciens mystères. C'est également dans ces matériaux que

Jung a trouvé des "préfigurations" historiques pour ses observations en psychologie des profondeurs.

Included in this material are, for instance, religious and mythical traditions about birth, life, death; the resurrection of a god; about the wanderings, trials, and battles of the hero with a monster. The tales of mystical and magical practices aimed at transformation and rebirth belong here. In the West as well as in the East, this mystery wisdom has been handed down in manifold ways. One can find traces of this knowledge in fairy tales and legends.

Ce matériel comprend, par exemple, les traditions religieuses et mythiques sur la naissance, la vie, la mort, la résurrection d'un dieu, les errances, les épreuves et les batailles du héros avec un monstre. Les contes des pratiques mystiques et magiques visant à la transformation et à la renaissance appartiennent à cette catégorie. En Occident comme en Orient, cette sagesse mystérieuse a été transmise de multiples façons. On retrouve des traces de ce savoir dans les contes et légendes des fées.

Ethnology has a wealth of proof of secret cults and initiatory practices. In these practices, even though they stem from very different stages in the development of humankind, one can find the "archetypal" patterns for modern initiation techniques. Many of these traditions express projected hopes for the future. There can be no mere imitation or revival of ancient practices for the reasons indicated above, having to do with the evolution of human consciousness. Steiner made it abundantly clear that Anthroposophy is committed to the present stage of consciousness. This is shown by the fact that he refers to ancient symbolism only rarely, if at all.

L'ethnologie regorge de preuves de l'existence de pratiques initiatiques secrètes. Dans ces pratiques, même si elles proviennent de stades très

différents du développement de l'humanité, on peut trouver les "archétypes" des techniques d'initiation modernes. Beaucoup de ces traditions expriment des espoirs projetés dans l'avenir. Il ne peut y avoir de simple imitation ou renaissance des pratiques anciennes pour les raisons indiquées ci-dessus, qui ont trait à l'évolution de la conscience humaine. Steiner a clairement indiqué que l'anthroposophie s'attache au stade actuel de la conscience. C'est ce que montre le fait qu'il ne se réfère que rarement, voire jamais, au symbolisme ancien.

Jung also aimed at freeing his patients from their entanglement by the unconscious pictures, even though references to symbolic, mythological, and spiritual history play a prominent rôle in his therapy. (The "hidden persuaders" of modern advertising, who know the power of images only too well, lead today's highly unconscious masses into a form of captivity by manipulating powerful symbols to induce desire in their minds.)

Jung a également cherché à libérer ses patients de leur emprise sur les images inconscientes, même si les références à l'histoire symbolique, mythologique et spirituelle jouent un rôle prépondérant dans sa thérapie. (Les "persuadeurs cachés" de la publicité moderne, qui ne connaissent que trop bien le pouvoir des images, conduisent les masses hautement inconscientes d'aujourd'hui à une forme de captivité en manipulant des symboles puissants pour induire le désir dans leur esprit).

The individual archetypal pictures, however, make transparent a soul-spiritual reality that points beyond historical events of the ancient mysteries. This may be why Steiner's basic books use terms like "stages of initiation," "enlightenment," the "encounter with the Guardian of the Threshold," and so on. In his four mystery plays, from *The Portal of Initiation* to *The Soul's Awakening* the process of initiation unfolds in dramatic images. Steiner explicitly pointed out that these scenes depict mainly inner events, events of a soul-spiritual nature. The dramatic events do not serve to depict historical

mystery cunts. Steiner wanted his audience to receive them “with an open, unbiased inner being.” In other words, they want to be experienced. “The meaning itself can be said to flow out of these pictures.”— They induce an inner process in the soul, even though what is portrayed in the mystery dramas in picture form, and in the basic books more in the form of thoughts, is taken from the world of outer perceptions. “As the soul gives itself up to these images, it gains an understanding for the ‘climate’ of the spiritual world,” said Steiner in the lectures (quoted above) that he gave during the Munich performances of the mystery plays in 1913.

Les images archétypales individuelles rendent cependant transparente une réalité spirituelle de l'âme qui va au-delà des événements historiques des anciens mystères. C'est peut-être la raison pour laquelle les livres de base de Steiner utilisent des termes tels que "étapes de l'initiation", "illumination", "rencontre avec le Gardien du Seuil", etc. Dans ses quatre pièces à mystères, du Portail de l'initiation au Réveil de l'âme, le processus d'initiation se déroule sous forme d'images dramatiques. Steiner a explicitement souligné que ces scènes décrivent principalement des événements intérieurs, des événements de nature spirituelle. Les événements dramatiques ne servent pas à dépeindre des coupes de mystères historiques. Steiner voulait que son public les reçoive "avec un être intérieur ouvert et sans préjugés". En d'autres termes, ils veulent être vécus. "Ils induisent un processus intérieur dans l'âme, même si ce qui est représenté dans les drames mystérieux sous forme d'images, et dans les livres de base plutôt sous forme de pensées, est tiré du monde des perceptions extérieures. En s'abandonnant à ces images, l'âme acquiert une compréhension du "climat" du monde spirituel", a déclaré Steiner dans les conférences (citées ci-dessus) qu'il a données lors des représentations munichoises des pièces de théâtre à énigmes en 1913.

Anthroposophical Méditation

Anthroposophy is distinguished from other cognitive methods in assigning

an important rôle to thinking, yet does not limit itself to theoretical thinking alone. It works toward an altered consciousness. This altered consciousness is to be achieved by méditation.

Méditation anthroposophique

L'anthroposophie se distingue des autres méthodes cognitives en attribuant un rôle important à la pensée, sans pour autant se limiter à la seule réflexion théorique. Elle travaille à l'obtention d'une conscience modifiée. Cette conscience modifiée doit être atteinte par la méditation.

Méditation, in Rudolf Steiner's sense, is a soul exercise in which the meditator remains in full control of his or her consciousness. This soul exercise, which can be freely varied according to a person's particular need, is designed to strengthen the individual's inner life. The functions of thinking, feeling, and willing are gradually freed from the realm of the senses and at last are transformed into organs of supersensible perception. One prerequisite is the totally free choice of what is to take place in the moments set aside for méditation; it begins with the free choice of méditative content. To promote attention and focus, anthroposophical méditation starts with clearly observable thoughts. "Living in one's thoughts...is an instance of the soul's getting away from itself, whereas living in feeling, sensation, émotion, and so forth are all instances of the soul's dwelling in itself." The soul is the stage where the world of thoughts comes to life. "A good préparation for understanding spiritual insights is to feel frequently what strength lies in the mood or attitude of soul when one meditates on the thought: In thinking, I experience myself united. with the stream of cosmic existence. The value of meditating on this thought lies much less in the abstract understanding of it than in what is to be gained by repeatedly experiencing the strengthening effect it has on the soul if it flows powerfully through one's inner life. It expands in the soul like a deep spiritual breath of life."

La méditation, au sens de Rudolf Steiner, est un exercice de l'âme dans lequel le méditant reste pleinement maître de sa conscience. Cet exercice de l'âme, qui peut être librement modifié en fonction des besoins particuliers de la personne, a pour but de renforcer la vie intérieure de l'individu. Les fonctions de la pensée, du sentiment et de la volonté sont progressivement libérées du domaine des sens et finalement transformées en organes de perception suprasensible. La condition préalable est le choix totalement libre de ce qui doit se passer dans les moments réservés à la méditation ; cela commence par le choix libre du contenu de la méditation. Pour favoriser l'attention et la concentration, la méditation anthroposophique commence par des pensées clairement observables. "Vivre dans ses pensées... est un cas où l'âme s'éloigne d'elle-même, tandis que vivre dans le sentiment, la sensation, l'émotion, etc. est un cas où l'âme demeure en elle-même". L'âme est la scène où le monde des pensées prend vie. "Une bonne préparation pour comprendre les intuitions spirituelles est de sentir fréquemment quelle force réside dans l'humeur ou l'attitude de l'âme lorsque l'on médite sur la pensée : En pensant, je me sens uni au courant de l'existence cosmique. La valeur de la méditation sur cette pensée réside beaucoup moins dans sa compréhension abstraite que dans l'expérience répétée de l'effet de renforcement qu'elle a sur l'âme lorsqu'elle circule puissamment dans la vie intérieure. Elle se répand dans l'âme comme un profond souffle spirituel de vie".

Steiner points out in this connection that it is not so important to figure out what could be meant by such a thought; that could lead to abstractions that ought to be avoided. The emphasis is on experiencing the thought inwardly. This experience will have the desired strengthening effect on the soul life if it is repeated often.

Steiner souligne à cet égard qu'il n'est pas si important de savoir ce que peut signifier une telle pensée, car cela pourrait conduire à des abstractions qu'il convient d'éviter. L'accent est mis sur l'expérience intérieure de la

pensée. Cette expérience aura l'effet de renforcement souhaité sur la vie de l'âme si elle est répétée souvent.

For our comparison of the anthroposophical method of méditation with Jung's psychotherapy, a brief characterization must suffice. However, a few basic principles may be given here. The anthroposophical practice may begin as follows:

“First, you work your way through to grasping a thought that you can fully understand with the means provided by everyday life and ordinary thinking. Then you sink yourself repeatedly into that thought, become absorbed in it, and make yourself wholly one with it. By living with a thought known in this way, your soul gains strength.”

Pour notre comparaison de la méthode anthroposophique de méditation avec la psychothérapie de Jung, une brève caractérisation doit suffire. Toutefois, quelques principes de base peuvent être donnés ici. La pratique anthroposophique peut commencer par des foliows :

"Tout d'abord, on s'efforce de saisir une pensée que l'on peut comprendre pleinement avec les moyens de la vie quotidienne et de la pensée ordinaire. Ensuite, on s'enfonce à plusieurs reprises dans cette pensée, on s'en imprègne et on ne fait plus qu'un avec elle. En vivant avec une pensée ainsi connue, votre âme gagne en force".

The word "sink" should be understood only in the sense of intense concentration on the object of méditation, not in the sense of "losing oneself" in the thought, which may lead to the loss of the light of consciousness. The goal is to build and strengthen the inner force that creates thoughts. It is also important that the relevant représentations arise freely from within. Great emphasis is placed on this inner activity, which is guided by the "I." While sense perception may be fairly passive, méditation calls for a full measure of soul activity. To meditate means to "fill one's consciousness with ideas not derived from external Nature, but called up

from within. In doing so we pay spécial attention to the inner activity involved.

Le mot "s'enfoncer" ne doit être compris que dans le sens d'une concentration intense sur l'objet de la méditation, et non dans le sens de "se perdre" dans la pensée, ce qui peut conduire à la perte de la lumière de la conscience. L'objectif est de construire et de renforcer la force intérieure qui crée les pensées. Il est également important que les représentations pertinentes surgissent librement de l'intérieur. L'accent est mis sur cette activité intérieure, qui est guidée par le "je". Alors que la perception des sens peut être relativement passive, la méditation exige une pleine activité de l'âme. Méditer signifie "remplir sa conscience d'idées qui ne proviennent pas de la nature extérieure, mais qui sont appelées de l'intérieur". Ce faisant, nous accordons une attention particulière à l'activité intérieure impliquée.

Steiner has taken thinking as the starting point for his path of knowledge. One has to be aware, however, that in méditation it is important to experience thinking in a différent way than is usual. In our day-to-day life thinking is ordinarily guided by coincidence, or simply by "what comes to mind." One thought leads to another without any particular involvement by the conscious "I." Therefore, it is very important that during méditation one décidés voluntarily, right from the start, to shut out ail associations, memories, and sense impressions that seek to intrude into the process. Practical experience shows that this discipline of thought and will can pose some real difficulties for the beginner. But in the process of overcoming these difficulties, the soul life is strengthened. To this end, Steiner also recommended that one should not necessarily employ ready-made symbols, but should assemble a freely chosen image or symbol in one's mind. Thereby one avoids getting mired in rigid, dogmatic concepts and pictures.

Steiner a pris la pensée comme point de départ de son chemin de connaissance. Il faut cependant être conscient que dans la méditation, il est important d'expérimenter la pensée d'une manière différente de la manière habituelle. Dans notre vie quotidienne, la pensée est ordinairement guidée par le hasard, ou simplement par "ce qui nous vient à l'esprit". Une pensée en entraîne une autre sans implication particulière du "je" conscient. Il est donc très important que, pendant la méditation, on décide volontairement, dès le début, d'exclure toutes les associations, tous les souvenirs et toutes les impressions sensorielles qui cherchent à s'immiscer dans le processus. L'expérience pratique montre que cette discipline de la pensée et de la volonté peut poser de réelles difficultés au débutant. Mais en surmontant ces difficultés, la vie de l'âme se renforce. A cet effet, Steiner recommandait également de ne pas utiliser de symboles tout faits, mais d'assembler dans son esprit une image ou un symbole librement choisi. On évite ainsi de s'enfermer dans des concepts et des images rigides et dogmatiques.

Furthermore, it is important that immersion in the chosen object of méditation be done in complété selflessness. Selflessness is not identical with "egolessness." The object can be taken from the pure colors and forms of natural phenomena, for instance. Selflessness means here that one should be free of prejudice, of like or dislike. These can distort the process of méditation. It is not important what I think of the object of my méditation but what the object has to say to me.

En outre, il est important que l'immersion dans l'objet de méditation choisi se fasse dans un désintéressement complet. Le désintéressement n'est pas identique à l'absence d'égoïsme. L'objet peut être pris dans les couleurs et les formes pures des phénomènes naturels, par exemple. Le désintéressement signifie ici que l'on doit être libre de tout préjugé, de toute sympathie ou antipathie. Ceux-ci peuvent fausser le processus de méditation. L'important n'est pas ce que je pense de l'objet de ma méditation mais ce que l'objet a à me dire.

A second step in méditative practice is to be able to erase ail the pictures that present themselves before the inner eye and thereby to create an "empty consciousness." Thus one creates a "soulvacuum" that must not be filled with either concepts or images. This vacuum is like a tabula rasa that can receive inspirational imprints from the spiritual world.

Une deuxième étape de la pratique méditative consiste à pouvoir effacer toutes les images qui se présentent à l'œil intérieur et à créer ainsi une "conscience vide". On crée ainsi un "vide de l'âme" qui ne doit être rempli ni de concepts ni d'images. Ce vide est comme une tabula rasa qui peut recevoir des empreintes inspiratrices du monde spirituel.

The metamorphosis of soul forces can thus be characterized as a progression, starting from conceptual thinking. Méditation strengthens and schools this thinking until it is able to receive imaginative pictures (the level of imagination). Finally, the soul enters realms of spiritual experience that have been called inspiration and intuition. Each of the progressive stages of consciousness has to be prepared by appropriate exercises that complément the schooling of thinking with a schooling of the feelings and the will.

La métamorphose des forces de l'âme peut donc être caractérisée comme une progression, à partir de la pensée conceptuelle. La méditation renforce et scolarise cette pensée jusqu'à ce qu'elle soit capable de recevoir des images imaginatives (le niveau de l'imagination). Enfin, l'âme entre dans les domaines de l'expérience spirituelle qui ont été appelés inspiration et intuition. Chacun des stades progressifs de la conscience doit être préparé par des exercices appropriés qui complètent l'éducation de la pensée par une éducation des sentiments et de la volonté.

Jung's Active Imagination

If we juxtapose the anthroposophical path with Jung's process of individuation, we first have to remember that Steiner did not merely copy models from the ancient mysteries or Eastern spiritual practices. He devised a path that is suitable for modern Westerners. With careful study, one becomes aware that the continuity between the old and new mystery paths is fruitful. The terms used, for instance, in the book *How to Know Higher Worlds*, while reminiscent of traditional mystery language, refer to spiritual facts that can be experienced nowadays just as they were in the past. Our present language, suited as it is mainly to describe experiences of the sense world, is only able to hint at what is happening in the soul.

L'imagination active de Jung

Si nous comparons le chemin anthroposophique au processus d'individuation de Jung, nous devons d'abord nous rappeler que Steiner ne s'est pas contenté de copier les modèles des anciens mystères ou des pratiques spirituelles orientales. Il a conçu une voie qui convient aux Occidentaux d'aujourd'hui. En l'étudiant attentivement, on se rend compte que la continuité entre les anciens et les nouveaux chemins des mystères est fructueuse. Les termes utilisés, par exemple, dans le livre *Comment connaître les mondes supérieurs*, tout en rappelant le langage traditionnel des mystères, se réfèrent à des faits spirituels qui peuvent être expérimentés aujourd'hui comme ils l'ont été dans le passé. Notre langage actuel, qui sert principalement à décrire les expériences du monde des sens, ne peut que faire allusion à ce qui se passe dans l'âme.

We find a similar use of the language in Jung's individuation. According to the nature of the process, Jung uses mythical pictures as well as mystical, Gnostic, and alchemical language to describe and amplify what is unfolding in the patient's soul. It is possible to detect phases and steps that indicate a

forward movement. It is the task of the analyst to determine at what "station" the patient finds himself, and to recognize possible dangers and crises. The analyst does this by observing the psychic phenomena as they appear in the patient, and by Consulting the relevant material from myth and mystery tradition. There is, for instance, the symbol of the Nekyia of Homeric tradition, which signifies the descent into "the land of the dead" that was the beginning of Jung's own self-analysis.J^ On the other hand, Jung employs the stagesof the alchemical process as an expression for the psychotherapeutic opus, the process of individuation. In particular, Jung interpreted the alchemical process of preparing the lapis philosophorum, the "philosopher's stone," as projections of inner processes. This interprétation enabled him to gain a better understanding of maturation processes in the soul. (Jung did not, however, présumé to pass judgment on alchemy itself.)

Nous trouvons une utilisation similaire du langage dans l'individuation de Jung. Selon la nature du processus, Jung utilise des images mythiques ainsi qu'un langage mystique, gnostique et alchimique pour décrire et amplifier ce qui se déroule dans l'âme du patient. Il est possible de détecter des phases et des étapes qui indiquent un mouvement vers l'avant. C'est la tâche de l'analyste de déterminer à quelle "station" se trouve le patient et de reconnaître les dangers et les crises possibles. L'analyste le fait en observant les phénomènes psychiques tels qu'ils apparaissent chez le patient et en consultant le matériel pertinent des mythes et de la tradition des mystères. Il y a, par exemple, le symbole de la Nekyia de la tradition homérique, qui signifie la descente dans "le pays des morts" qui a été le début de l'auto-analyse de Jung.J^ D'autre part, Jung utilise les étapes du processus alchimique comme expression de l'opus psychothérapeutique, le processus d'individuation. En particulier, Jung a interprété le processus alchimique de préparation du lapis philosophorum, la "pierre philosophale", comme des projections de processus intérieurs. Cette interprétation lui a permis de mieux comprendre les processus de maturation de l'âme. (Jung n'a cependant pas présumé porter un jugement sur l'alchimie elle-même).

While the anthroposophical path is characterized by schooling and by a methodical méditative practice, these features are lacking in analytic psychology. The question of method can be clearly determined neither from Jung's writings nor from practical psychotherapy, at least not point by point. To be sure, one who is on the path to individuation is faced with many challenges. Dedication, coopération, décisions are indispensable. The whole psychotherapeutic process demands full commitment, because only in the dramatic dialogue between analyst and analysand can the process begin to unfold. On the other hand, there is much emphasis on the spontaneity of the unconscious as it expresses itself in dreams, imagery, ideas, and even in outer "synchronicities." Therefore it is not possible to determine beforehand what needs to be done by the analysand, by the analyst, or by both of them in coopération, or in what sequence.

Alors que la voie anthroposophique est caractérisée par l'école et par une pratique méditative méthodique, ces caractéristiques font défaut à la psychologie analytique. La question de la méthode ne peut être clairement déterminée ni à partir des écrits de Jung, ni à partir de la pratique psychothérapeutique, du moins pas point par point. Certes, celui qui est sur le chemin de l'individuation est confronté à de nombreux défis. Le dévouement, la coopération, les décisions sont indispensables. L'ensemble du processus psychothérapeutique exige un engagement total, car ce n'est que dans le dialogue dramatique entre l'analyste et l'analysé que le processus peut commencer à se dérouler. D'autre part, l'accent est mis sur la spontanéité de l'inconscient qui s'exprime dans les rêves, l'imagerie, les idées et même dans les "synchronicités" extérieures. Il n'est donc pas possible de déterminer à l'avance ce qui doit être fait par l'analysant, par l'analyste, ou par les deux en coopération, ni dans quel ordre.

The difference between the anthroposophical path and the one taken by depth psychology becomes especially clear when we compare the anthroposophical method of méditation with what Jung called "active

imagination.” Considering the great number of practices that pass for méditation in the Western world today, we could look at the practice developed by Jung as a form of méditation. This practice is predominantly used in the context of psychotherapy.

La différence entre la voie anthroposophique et celle de la psychologie des profondeurs devient particulièrement évidente lorsque l'on compare la méthode anthroposophique de méditation avec ce que Jung appelait "l'imagination active". Si l'on considère le grand nombre de pratiques qui passent pour de la méditation dans le monde occidental aujourd'hui, on pourrait considérer la pratique développée par Jung comme une forme de méditation. Cette pratique est surtout utilisée dans le cadre de la psychothérapie.

In 1957—at two important conférences of the Stuttgart group Arzt und Seelsorger (“medicine and pastoral care”)—"active imagination" was introduced and discussed as a form of méditation.— Marie-Louise von Franz described it as "a spécial form of dialogue with the unconscious." Since we have already mentioned "imagination" in the context of higher stages of consciousness, it must be emphasized that Jung's "active imagination" is not identical with Steiner's "imaginative consciousness," even though both are active in that soul realm where pictures are seen as the expression of psychic realities.

En 1957, lors de deux conférences importantes du groupe Arzt und Seelsorger ("médecine et pastorale") de Stuttgart, l'"imagination active" a été présentée et discutée comme une forme de méditation.- Marie-Louise von Franz l'a décrite comme "une forme particulière de dialogue avec l'inconscient". Comme nous avons déjà mentionné l'"imagination" dans le contexte des stades supérieurs de la conscience, il faut souligner que l'"imagination active" de Jung n'est pas identique à la "conscience imaginative" de Steiner, même si toutes deux sont actives dans le domaine

de l'âme où les images sont perçues comme l'expression des réalités psychiques.

The main difference here is that Steiner's imagination comes about as a result of the special thought-exercises and thereby constitutes a form of enhanced consciousness above and beyond normal waking consciousness. In contrast, Jung's active imagination can be viewed as a hovering between waking and dreaming. It still takes place within ordinary consciousness.

La principale différence réside dans le fait que l'imagination de Steiner est le résultat des exercices de pensée spéciaux et qu'elle constitue ainsi une forme de conscience améliorée au-delà de la conscience de veille normale. En revanche, l'imagination active de Jung peut être considérée comme une oscillation entre la veille et le rêve. Elle se déroule toujours dans le cadre de la conscience ordinaire.

In practice, active imagination works in such a way that images, concepts, and thoughts are produced that do not stem from "arbitrary, playful daydreams, but aim to reconstruct the inner logic of events that nature unfolds in the soul." Jung knew how to differentiate this imagination, this special power of imagination, from passive, vague, and arbitrary fantasizing. One can detect the analysand's degree of wakefulness by the character of the pictures that arise. Active imagination calls for the analysand to be awake and ready to make decisions in accordance with the events that unfold before the inner eye. He or she is never merely a spectator. "The therapeutic significance of active imagination lies in the possibility of influencing the unconscious, of working directly on affects, and of being able to accomplish a Creative deed of liberation by effectively working with the symbols," wrote Marie-Louise von Franz.

En pratique, l'imagination active fonctionne de manière à produire des

images, des concepts et des pensées qui ne proviennent pas de "rêveries arbitraires et ludiques, mais qui visent à reconstruire la logique interne des événements que la nature déploie dans l'âme". Jung a su différencier cette imaginatio, ce pouvoir spécial de l'imagination, de la fantaisie passive, vague et arbitraire. On peut détecter le degré d'éveil de l'analysé par le caractère des images qui surgissent. L'imagination active exige que l'analysé soit éveillé et prêt à prendre des décisions en fonction des événements qui se déroulent devant son œil intérieur. Il n'est jamais un simple spectateur. "L'importance thérapeutique de l'imagination active réside dans la possibilité d'influencer l'inconscient, de travailler directement sur les affects et de pouvoir accomplir un acte créateur de libération en travaillant efficacement avec les symboles", écrit Marie-Louise von Franz.

There is no doubt that Jung's active imagination, although it differs from anthroposophical meditation, reaches deeply into the realm of psychic pictures. Therein lies its effectiveness, but also its danger, should the high ethical standards not be observed that Steiner called for in *How to Know Higher Worlds*: "Every insight that you seek only to enrich your own store of learning and accumulate treasure for yourself alone, leads you from your path, but every insight you seek in order to become more mature on the path of the ennoblement of humanity and world evolution brings you one step forward. This fundamental law must always be observed. Only if we make it the guiding principle of our lives can we call ourselves genuine seekers after higher knowledge. This truth of esoteric schooling may be summarized as follows: every idea that does not become an idéal for you kills a force in yourself, but every idea that becomes an idéal for you creates forces of life within you." And again, "for every single step that you take in seeking knowledge of hidden truths, you must take three steps in perfecting your character toward the good." Precisely because active imagination can be practiced in a dangerous manner, even to the point of black magic, Marie-Louise von Franz rightly demanded: "Ethical integrity of purpose is the absolute basic requirement for every attempt at active imagination." It follows that active imagination must be above all a tool in the hands of a psychotherapist.

Il ne fait aucun doute que l'imagination active de Jung, bien qu'elle diffère de la méditation anthroposophique, atteint profondément le domaine des images psychiques. C'est là que réside son efficacité, mais aussi son danger, si l'on ne respecte pas les normes éthiques élevées que Steiner appelait de ses vœux dans Comment connaître les mondes supérieurs : "Chaque intuition que vous recherchez uniquement pour enrichir votre propre bagage de connaissances et accumuler des trésors pour vous seul, vous éloigne de votre chemin, mais chaque intuition que vous recherchez pour devenir plus mûr sur le chemin de l'ennoblissement de l'humanité et de l'évolution du monde vous fait faire un pas en avant". Cette loi fondamentale doit toujours être respectée. Ce n'est que si nous en faisons le principe directeur de notre vie que nous pourrions nous considérer comme de véritables chercheurs de connaissances supérieures. Cette vérité de l'enseignement ésotérique peut être résumée comme suit : toute idée qui ne devient pas un idéal pour vous tue une force en vous, mais toute idée qui devient un idéal pour vous crée des forces de vie en vous". Et encore, "pour chaque pas que vous faites dans la recherche de la connaissance des vérités cachées, vous devez faire trois pas dans le perfectionnement de votre caractère vers le bien". C'est précisément parce que l'imagination active peut être pratiquée de manière dangereuse, jusqu'à la magie noire, que Marie-Louise von Franz a exigé à juste titre : "L'intégrité éthique de l'objectif est la condition de base absolue pour toute tentative d'imagination active. Il s'ensuit que l'imagination active doit être avant tout un outil dans les mains d'un psychothérapeute.

When one sees the dedication with which Jung explored the creations of the unconscious, how he tried to decipher and transform them, one could say that analytic psychology gives full credit to those forces that emerge from the depth of the soul as thoughts and will impulses and need to be lifted into consciousness. Steiner calls these "the heart's language...asking from its unconscious life." In a lecture from the last stage of his active period, he confessed that he was not actually speaking out of himself, but

that through him was articulated “what sounds forth in the hearts of human beings in our time.” He said: “It is not I who have spoken these words. I have only formulated what human hearts are saying.”— Nevertheless Steiner had no illusions about the fact that what was subconsciously desired in his âge—to become conscious of the true nature of humanity and the world—was met with bitter résistance by his contemporaries.

Lorsque l'on voit le dévouement avec lequel Jung a exploré les créations de l'inconscient, comment il a essayé de les déchiffrer et de les transformer, on pourrait dire que la psychologie analytique donne tout son crédit à ces forces qui émergent des profondeurs de l'âme sous forme de pensées et d'impulsions de volonté et qui ont besoin d'être élevées au niveau de la conscience. Steiner les appelle "le langage du cœur... qui demande à sa vie inconsciente". Dans une conférence donnée à la fin de sa période d'activité, il a avoué qu'il ne parlait pas vraiment de lui-même, mais qu'à travers lui s'articulait "ce qui résonne dans le cœur des êtres humains à notre époque". Il a dit : "Ce n'est pas moi qui ai parlé : "Ce n'est pas moi qui ai prononcé ces paroles. Néanmoins, Steiner ne se faisait pas d'illusions sur le fait que ce qui était inconsciemment désiré à son époque - devenir conscient de la véritable nature de l'humanité et du monde - se heurtait à une résistance acharnée de la part de ses contemporains.

Yet Anthroposophy was created to help answer those deeper questions that slumbered and still slumber in the depths of our soûls. “The mighty task of Anthroposophy is given it by the voice of the human heart. It springs from nothing else but from human longing in our time.” Such were Steiner's words. He added to these lofty claims: “The Anthroposophical Society will have to find a way to enable human hearts to speak out of their deepest, heartfelt inner longing. Then these human hearts will also feel a deep longing for the answers.” Who will claim that one or the other of these lofty goals has been reached?

Pourtant, l'anthroposophie a été créée pour aider à répondre à ces questions plus profondes qui sommeillaient et sommeillent encore au plus profond de nos âmes. "La puissante tâche de l'anthroposophie lui est confiée par la voix du cœur humain. Elle n'a d'autre origine que l'aspiration de l'homme de notre temps". Telles étaient les paroles de Steiner. Il ajouta à ces nobles prétentions : "La Société anthroposophique a été créée par la voix du cœur humain : "La Société anthroposophique doit trouver le moyen de permettre aux cœurs humains de s'exprimer à partir de leur aspiration intérieure la plus profonde et la plus sincère. Alors, ces cœurs humains ressentiront également un profond désir de réponses." Qui prétendra que l'un ou l'autre de ces nobles objectifs a été atteint ?

At this point in our study, we can see how close the intentions of Jung and Steiner actually were. Jung, the physician, is entirely focused on the emanations of the unconscious in the individual destiny as well as in that of the whole of humankind. In his writings, he pays close attention to outer events and diagnoses them as "psychopathic symptoms in the political arena." In his own way, Jung thereby practices what Steiner has demanded: "the symptomatology of contemporary events." The psychiatrist Jung is determined, with the tools available to him, to decipher the "language of the heart" as it becomes audible to him.

A ce stade de notre étude, nous pouvons constater à quel point les intentions de Jung et de Steiner étaient proches. Jung, le médecin, est entièrement tourné vers les émanations de l'inconscient dans la destinée individuelle comme dans celle de l'humanité tout entière. Dans ses écrits, il s'intéresse de près aux événements extérieurs et les diagnostique comme des "symptômes psychopathiques dans l'arène politique". Jung met ainsi en pratique, à sa manière, ce que Steiner a exigé : "la symptomatologie des événements contemporains". Le psychiatre Jung est déterminé, avec les outils dont il dispose, à déchiffrer le "langage du cœur" tel qu'il lui parvient.

What is it that expresses itself thus? It is not easy to find a common denominator for all those symptoms and signs of the time that call for interpretation. The main factor may appear to vary significantly, depending on one's viewpoint. The terms "libération," "coming of âge," and "intégration" come to mind. Then we have Jung's individuation, or Steiner's image of the "Crossing of the threshold," which he used to describe the leap in consciousness, and modern humanity's crisis in its wake. Out of this insight he gave practical suggestions for a new orientation of spiritual, economic, and social life.

"I" and Self

In the description of the anthroposophical image of the human being, we pointed to the central importance of the "I." It was emphasized that this "I" constitutes a significant step in human development insofar as it gives us the ability to recognize ourselves as unique. However, it was also stated that the whole human individuality is not yet fully expressed by this "I." Steiner shows how, as a result of its inner schooling, the soul experiences the maturation of a spiritual core that is independent of the influences of normal conscious life. Picturelike but real, as if it wanted to manifest as a separate being, there arises out of the depths of the soul a second self, which appears to be superior to and independent of the "I" one has so far been conscious of. It appears to give inspiration to the "I." Finally, the individual merges the two and remains conscious of the higher, inspiring one.

Qu'est-ce qui s'exprime ainsi ? Il n'est pas facile de trouver un dénominateur commun à tous ces symptômes et signes du temps qui demandent à être interprétés. Le facteur principal peut apparaître comme très différent selon les points de vue. Les termes "libération", "passage à l'âge adulte" et "intégration" viennent à l'esprit. Il y a aussi l'individuation de Jung, ou encore l'image du "franchissement du seuil" de Steiner, qui décrit le saut de la conscience et la crise de l'humanité moderne qui en découle. A partir de cette vision, il a donné des suggestions pratiques pour une

nouvelle orientation de la vie spirituelle, économique et sociale.

Le "je" et le moi

Dans la description de l'image anthroposophique de l'être humain, nous avons souligné l'importance centrale du "Je". Il a été souligné que ce "je" constitue une étape importante dans le développement de l'être humain dans la mesure où il nous donne la capacité de nous reconnaître comme unique. Cependant, il a également été dit que l'ensemble de l'individualité humaine n'est pas encore pleinement exprimée par ce "je". Steiner montre comment, à la suite de sa formation intérieure, l'âme fait l'expérience de la maturation d'un noyau spirituel indépendant des influences de la vie consciente normale. Comme s'il voulait se manifester en tant qu'être distinct, un deuxième moi surgit des profondeurs de l'âme, qui semble être supérieur et indépendant du "moi" dont on a été conscient jusqu'à présent. Il semble inspirer le "moi". Finalement, l'individu fusionne les deux et reste conscient du moi supérieur et inspirant.

Steiner uses the expression "second, différent, superior self," of which a person is not conscious in the normal waking State, even though the "I" receives inspiration from this second self from the depth of the soul. However, one should not conclude that elements of Steiner's concept of the human being and Jung's idea of the psyché could easily be seen as identical. Even so, Steiner's "second self" and Jung's "Self" certainly have one thing in common: in both cases something comes into view that is all-encompassing, includes the sphere of the unconscious, and is superior to normal waking consciousness. Steiner leaves no doubt that this "superior T-being," as he has also called it, is not the result of theoretical speculation, but only after the discipline of inner schooling does it become possible to "experience...the living being of this 'I' in its reality as power in you, and to the sense that the ordinary 'I' is a création of this superordinate 'F. This feeling marks the true beginning of seeing the spiritual nature of the soul."

Steiner utilise l'expression "deuxième moi, différent, supérieur", dont une personne n'est pas consciente dans l'état de veille normal, bien que le "moi" reçoive l'inspiration de ce deuxième moi depuis les profondeurs de l'âme. Cependant, il ne faut pas en conclure que les éléments de la conception de l'être humain de Steiner et de l'idée de Jung sur la psyché peuvent facilement être considérés comme identiques. Néanmoins, le "deuxième moi" de Steiner et le "Soi" de Jung ont certainement un point commun : dans les deux cas, quelque chose apparaît qui englobe tout, qui inclut la sphère de l'inconscient et qui est supérieur à la conscience de veille normale. Steiner ne laisse planer aucun doute sur le fait que cet "être T supérieur", comme il l'a également appelé, n'est pas le résultat d'une spéculation théorique, mais que ce n'est qu'après la discipline de l'école intérieure qu'il devient possible de "faire l'expérience... de l'être vivant de ce 'I' dans sa réalité en tant que pouvoir en vous, et de sentir que le 'I' ordinaire est une création de ce 'F' superordonné". Ce sentiment marque le véritable début de la vision de la nature spirituelle de l'âme".

Jung sees the Self, according to his terminology, as the center as well as the circumference that embraces conscious and unconscious. It is the center of this totality.

Jung considère le Soi, selon sa terminologie, comme le centre et la circonférence qui englobe le conscient et l'inconscient. Il est le centre de cette totalité.

Jung gives a very important hint when he calls the Self simply the "goal of life." As he wrote at the end of *The Relations between the Ego and the Unconscious*, "So too the Self is our life's goal, for it is the completest expression of that fateful combination we call 'individuality,' the full flowering not only of the single individual, but of the group, in which case each adds his portion to the whole."

Jung donne une indication très importante lorsqu'il appelle le Soi

simplement le "but de la vie". Comme il l'écrit à la fin des Relations entre le moi et l'inconscient, "le Soi est aussi le but de notre vie, car il est l'expression la plus complète de cette combinaison fatidique que nous appelons "individualité", le plein épanouissement non seulement de l'individu isolé, mais aussi du groupe, dans lequel chacun ajoute sa part à l'ensemble".

This remark is noteworthy because it is made in reference to the aim of individuation, and because Steiner also talks about his "second, superior self" in the context of the problem of human destiny. When he said that an inspiration is felt in the depth of the soul that flows from the "other self," he did not mean that the influence came in the form of thoughts or ideas, but that "deeds" were involved. According to Steiner's statements, a special dynamic is at work here. "It is this 'other self' that leads the soul to the details of its life destiny and evokes its capacities, tendencies, and talents. The 'other self' lives in the entire destiny of a human life. It accompanies the self that is conditioned by birth and death, and shapes human life with all its joys, exaltation, and pain."

Cette remarque est remarquable parce qu'elle est faite en référence au but de l'individuation, et parce que Steiner parle aussi de son "deuxième moi supérieur" dans le contexte du problème de la destinée humaine. Lorsqu'il dit que l'on ressent au fond de l'âme une inspiration qui vient de l'"autre moi", il ne veut pas dire que l'influence se manifeste sous forme de pensées ou d'idées, mais qu'il s'agit d'"actes". Selon les déclarations de Steiner, il s'agit ici d'une dynamique particulière. C'est cet "autre moi" qui conduit l'âme vers les détails de son destin et qui évoque ses capacités, ses tendances et ses talents. L'"autre moi" vit dans l'ensemble du destin d'une vie humaine. Il accompagne le moi conditionné par la naissance et la mort, et façonne la vie humaine avec toutes ses joies, ses exaltations et ses douleurs".

Supersensible consciousness discovers a dynamic spiritual reality that causes—or rather creates—what the Hindus describe with the word karma. “The course of our life is inspired by our own permanent being, which continues from life to life. This inspiration works in such a way that the destiny of one earthly life is the conséquence of previous lives. You learn to recognize yourself as another being, so to speak, différent from who you are in sensory existence. This being manifests itself in sensory existence only through its effects.”— If we are looking for a psychological term for what is meant here, the “unconscious” comes to mind. We would have to talk about a destiny-forming force of the unconscious, of a force that not only calls forth ideas and images, but also creates “synchronicities” that manifest at very specific moments as outer events, as illnesses, accidents, or significant meetings with other people. This force shapes our destiny and at the same time helps us to gain an understanding of our life. Steiner himself tried to focus on the psychological aspects of karmic relationships when he said on one occasion:

With the help of the force that slumbers in our subconscious, we lay out our life's path from the moment of our birth, and even more so when we begin to say “I” to ourselves, in such a way that it crosses another person's path at a certain time.... This is not contradicted by the fact that often a person may find so little satisfaction with his life. If he could clearly see all the factors, he might well find that they could be satisfied. Just because waking consciousness is not as smart as the subconscious, it misjudges the events that are caused by the latter and says to itself: “Something unfortunate has happened to me.” In reality, the wisdom of his subconscious had wished for this event to happen, even though in his waking judgment he considered it unfortunate. Knowledge of these deeper connections can lead to the realization that “someone wiser” has sought out those things that become one's destiny.

La conscience suprasensible découvre une réalité spirituelle dynamique qui provoque - ou plutôt crée - ce que les hindous décrivent par le mot karma. "Le cours de notre vie est inspiré par notre propre être permanent, qui se

perpétue de vie en vie. Cette inspiration fonctionne de telle manière que le destin d'une vie terrestre est la conséquence des vies précédentes. Vous apprenez à vous reconnaître comme un autre être, pour ainsi dire, différent de celui que vous êtes dans l'existence sensorielle. Cet être ne se manifeste dans l'existence sensorielle que par ses effets" - Si l'on cherche un terme psychologique pour désigner ce qui est entendu ici, le mot "inconscient" vient à l'esprit. Il s'agirait d'une force de l'inconscient qui forme le destin, d'une force qui non seulement appelle des idées et des images, mais crée aussi des "synchronicités" qui se manifestent à des moments très précis sous la forme d'événements extérieurs, de maladies, d'accidents ou de rencontres significatives avec d'autres personnes. Cette force façonne notre destin et nous aide en même temps à comprendre notre vie. Steiner lui-même a essayé de mettre l'accent sur les aspects psychologiques des relations karmiques lorsqu'il a dit à une occasion :

Avec l'aide de la force qui sommeille dans notre subconscient, nous traçons le chemin de notre vie dès notre naissance, et plus encore lorsque nous commençons à nous dire "je", de telle sorte qu'il croise le chemin d'une autre personne à un moment donné.... Cela n'est pas contredit par le fait que, souvent, une personne peut trouver si peu de satisfaction dans sa vie. S'il pouvait voir clairement tous les facteurs, il pourrait bien trouver qu'ils peuvent être satisfaits. Ce n'est pas parce que la conscience de veille n'est pas aussi intelligente que le subconscient qu'elle juge mal les événements causés par ce dernier et se dit : "Il m'est arrivé quelque chose de malheureux". En réalité, la sagesse de son subconscient avait souhaité que cet événement se produise, même si, dans son jugement éveillé, il le considérait comme malheureux. La connaissance de ces liens plus profonds peut conduire à la réalisation que "quelqu'un de plus sage" a cherché les choses qui deviennent notre destin.

Jung talks more about the result of karma or destiny having influenced the Self and manifested in a human individuality. Steiner, on the other hand, is more interested in the causal dynamics. With this, he already touched on the transpersonal realm, as we can see from Steiner's passages quoted

here. They do not refer merely to a single incarnation, for the wisdom- filled force of karma that shapes our destiny works through many earthly lives. Jung was at least conscious of the fact that he had already stated "a transcendental postulate" by using the concept of "Self," a concept that could be justified psychologically, but could not be scientifically proven. He admits to having thereby overstepped the limits of empirical science. In the above-mentioned text he déclarés emphatically that overstepping these limits was for him an "absolute necessity. Without this postulate I would not be able to adequately describe the psychic processes that I observe empirically every day." This means, no doubt, that the psychologist has to leave the physical dimension when he wants to gain knowledge of the psyché, even if he has to resort to forming a hypothesis. Jung's postulate is limited here to the static aspect of the Self, as the "expression of the combined influences of destiny." One gets this impression when one compares Jung's postulate with the anthroposophical viewpoint, which contains the idea of karma. Of course, the value of Jung's therapy does not lose its significance in view of this statement.

Jung parle davantage de la suite du karma ou du destin ayant influencé le Soi et s'étant manifesté dans une individualité humaine. Steiner, quant à lui, s'intéresse davantage à la dynamique causale. En cela, il a déjà touché au domaine transpersonnel, comme nous pouvons le voir dans les passages de Steiner cités ici. Ils ne se réfèrent pas seulement à une seule incarnation, car la force du karma, remplie de sagesse, qui façonne notre destin, agit à travers de nombreuses vies terrestres. Jung était au moins conscient du fait qu'il avait déjà énoncé "un postulat transcendantal" en utilisant le concept de "Soi", un concept qui pouvait être justifié psychologiquement, mais qui ne pouvait pas être prouvé scientifiquement. Il reconnaît avoir ainsi dépassé les limites de la science empirique. Dans le texte susmentionné, il déclare avec insistance que le dépassement de ces limites était pour lui une "nécessité absolue". Sans ce postulat, je ne serais pas en mesure de décrire correctement les processus psychiques que j'observe empiriquement tous les jours". Cela signifie sans doute que le psychologue doit quitter la dimension physique lorsqu'il veut accéder à la

connaissance de la psyché, même s'il doit recourir à la formulation d'une hypothèse. Le postulat de Jung se limite ici à l'aspect statique du Moi, en tant qu'"expression des influences combinées du destin". C'est l'impression que l'on a en comparant le postulat de Jung avec le point de vue anthroposophique, qui contient l'idée de karma. Bien entendu, la valeur de la thérapie de Jung ne perd pas de son importance au vu de cette déclaration.

In any event, Steiner is concerned with the dynamics of the Self as the "superior T" that instills its inspirations into the life of the individual in the form of destiny patterns of which the "I" is unconscious. It is this dynamic aspect that allows Steiner to transcend the individual human life and see it as part of the ongoing movement of the "I" from incarnation to incarnation. Jung does not enter into this way of thinking. The idea of reincarnation plays no rôle in his depth psychology. The absence of the idea of repeated earthly lives constitutes an important différence between Jung and Steiner. In his lectures on psychoanalysis in 1917, but also before and after, Steiner pointed out that psychoanalysis, as he could see it at that time, "still worked out of insufficient understanding." This insufficiency was the result of the préjudices of natural science that stood in the way of recognizing the fact of reincarnation. It did not suffice to analyze the "primeval slime" of the soul (an expression that Steiner adopted from Freud). The important thing was to study the soul-germ that is embedded in this "primeval slime." Such an investigation présupposés the knowledge of repeated earthly lives as well as an understanding of a higher Self.

Quoi qu'il en soit, Steiner s'intéresse à la dynamique du Soi en tant que "T supérieur" qui insuffle ses inspirations dans la vie de l'individu sous la forme de modèles de destinée dont le "Je" est inconscient. C'est cet aspect dynamique qui permet à Steiner de transcender la vie humaine individuelle et de la considérer comme faisant partie du mouvement continu du Moi d'incarnation en incarnation. Jung n'entre pas dans ce mode de pensée. L'idée de réincarnation ne joue aucun rôle dans sa psychologie des

profondeurs. L'absence de l'idée de vies terrestres répétées constitue une différence importante entre Jung et Steiner. Dans ses conférences sur la psychanalyse en 1917, mais aussi avant et après, Steiner a souligné que la psychanalyse, telle qu'il la voyait à l'époque, "travaillait encore à partir d'une compréhension insuffisante". Cette insuffisance était le résultat des préjugés de la science naturelle qui empêchaient de reconnaître le fait de la réincarnation. Il ne suffit pas d'analyser la "bave primitive" de l'âme (expression que Steiner reprend de Freud). L'important est d'étudier l'âme-germe qui se trouve dans cette "boue primitive". Une telle investigation présuppose la connaissance de vies terrestres répétées ainsi que la compréhension d'un Moi supérieur.

It does not suffice to simply state here that Jung, for whatever reasons, did not consider the idea of reincarnation. One has to consider that in 1916-17 he had not yet discovered the symbol of the Self in its full significance. Only after 1928 did he describe the "Self" as an image of the total personality and as an entity superior to the conscious "I." He always based his psychological insights on empirically evaluated facts. Only these facts made it possible for him, on the one hand, to postulate a transcendental dimension and, on the other hand, to open up a way to true understanding of psychic processes. Nobody would claim that Jung thereby became a metaphysician or a spiritual researcher; Jung himself would have been the last to make such a claim. He insisted on his empirical way of gathering knowledge. Considering what we know today, Steiner's words in his Zurich lectures of 1919, referring to the "Zurich professor Jung"—"psychoanalysis approaches the world of spiritual science, as it were, spiritually blindfolded"—are no longer relevant. These words were spoken at a time when Jung's analytic psychology was only in its infancy. There was no way of predicting then at which point this method of research would open up new horizons for our view of the world and of humanity. One such point was the psychological proof of the "Self," comprising not only the past development of the soul, but also that of the future, as decreed by destiny. At this point as well as at many others in his work, it becomes clear that Jung's psychology contains spiritual tendencies. This means that analytic

psychology does not, to begin with, close off the empirical psychic field from the spiritual. Only by presupposing the spiritual is analytical psychology able to arrive at an understanding of psychical reality. It is this fact that makes a comparison of spiritual science and psychology necessary and meaningful.

Il ne suffit pas de dire ici que Jung, pour des raisons quelconques, n'a pas envisagé l'idée de la réincarnation. Il faut tenir compte du fait qu'en 1916-17, il n'avait pas encore découvert le symbole du Soi dans toute sa signification. Ce n'est qu'après 1928 qu'il a décrit le "Soi" comme une image de la personnalité totale et comme une entité supérieure au "moi" conscient. Il a toujours fondé ses idées psychologiques sur des faits évalués empiriquement. Seuls ces faits lui ont permis, d'une part, de postuler une dimension transcendantale et, d'autre part, d'ouvrir la voie à une véritable compréhension des processus psychiques. Personne ne prétend que Jung est ainsi devenu un métaphysicien ou un chercheur spirituel ; Jung lui-même aurait été le dernier à le prétendre. Il a insisté sur sa manière empirique d'acquérir des connaissances. Au vu de ce que nous savons aujourd'hui, les paroles de Steiner dans ses conférences zurichoises de 1919, se référant au "professeur zurichois Jung" - "la psychanalyse aborde le monde de la science spirituelle, pour ainsi dire, les yeux bandés spirituellement" - ne sont plus d'actualité. Ces paroles ont été prononcées à une époque où la psychologie analytique de Jung n'en était qu'à ses débuts. Il n'était pas possible de prévoir à quel moment cette méthode de recherche ouvrirait de nouveaux horizons à notre vision du monde et de l'humanité. L'un de ces points était la preuve psychologique du "Soi", qui comprend non seulement le développement passé de l'âme, mais aussi celui de l'avenir, tel qu'il a été décrété par le destin. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres dans son œuvre, il apparaît clairement que la psychologie de Jung contient des tendances spirituelles. Cela signifie que la psychologie analytique ne ferme pas d'emblée le champ psychique empirique au spirituel. Ce n'est qu'en présupposant le spirituel que la psychologie analytique peut parvenir à une compréhension de la réalité psychique. C'est ce fait qui rend nécessaire et significative la comparaison

entre la science spirituelle et la psychologie.

Animus and Anima

Even though it is not our task here to describe Jung's path of individuation in détail, there is one important characteristic that belongs to this path, which is the path of becoming fully human. This is the aspect that presents the Self as a symbol uniting the polarities in the soul. Jung spoke of the "bipolarity of the archetype," which comprises not only conscious and unconscious, superior and inferior functions of the psyché, but also the male and the female principles. For these, Jung has coined the terms anima and animus.

Animus et Anima

Bien qu'il ne nous appartienne pas ici de décrire en détail le chemin d'individuation de Jung, il y a une caractéristique importante qui appartient à ce chemin, qui est le chemin pour devenir pleinement humain. Il s'agit de l'aspect qui présente le Soi comme un symbole unissant les polarités de l'âme. Jung a parlé de la "bipolarité de l'archétype", qui comprend non seulement les fonctions conscientes et inconscientes, supérieures et inférieures de la psyché, mais aussi les principes masculins et féminins. C'est pour ces derniers que Jung a inventé les termes d'anima et d'animus.

In Steiner's work, we find passages that are analogous to, although they do not completely correspond with, Jung's terms. One of them is the statement that the etheric or life-body, which regulates all life functions, has the characteristics of the opposite gender. In other words, a man's etheric body is female, while the woman's is male. We find this remark in many of Steiner's lectures, but it is never elaborated, and he does not explain the significance of this fact or what its sociological implications might be. The pertinent remarks that were made in connection with male-female gods and

goddesses, such as Isis and Osiris, Shiva and Shakti, can hardly be understood out of context. One will have to consider them together with Steiner's occult-physiological —“anthropogenetic”— concepts, but also with records from the évolution of consciousness. It certainly is interesting to see how Aniela Jaffé summarizes Jung's interprétation. She defines anima and animus as "personifications of the feminine nature of a man's unconscious and of the masculine nature of a woman's." Aniela Jaffé parallels this double gender in the psyché with the biological fact that the male as well as the female gender is determined by the larger number of either female or male genes.

Dans l'œuvre de Steiner, nous trouvons des passages qui sont analogues aux termes de Jung, bien qu'ils ne correspondent pas complètement à ceux-ci. L'un d'entre eux est l'affirmation selon laquelle le corps éthérique ou corps de vie, qui régit toutes les fonctions vitales, possède les caractéristiques du sexe opposé. En d'autres termes, le corps éthérique de l'homme est féminin, tandis que celui de la femme est masculin. On retrouve cette remarque dans de nombreuses conférences de Steiner, mais elle n'est jamais développée, et il n'explique pas la signification de ce fait ni ses implications sociologiques. Les remarques pertinentes qui ont été faites à propos des dieux et déesses mâles et femelles, comme Isis et Osiris, Shiva et Shakti, peuvent difficilement être comprises en dehors de leur contexte. Il faut les considérer avec les concepts occultes et physiologiques - "anthropogénétiques" - de Steiner, mais aussi avec les données de l'évolution de la conscience. Il est certainement intéressant de voir comment Aniela Jaffé résume l'interprétation de Jung. Elle définit l'anima et l'animus comme des "personnifications de la nature féminine de l'inconscient de l'homme et de la nature masculine de l'inconscient de la femme". Aniela Jaffé met en parallèle ce double genre dans la psyché avec le fait biologique que le genre mâle comme le genre féminin est déterminé par le plus grand nombre de gènes féminins ou mâles.

Even before we enter into a discussion of these connections, however, we

will have to insert the following: Before one can deal with the anima- animus problem on the path of individuation, there is another factor to consider—the "shadow." This is what Jung calls the problem that the confronts the analysand when she discovers the heretofore unconscious negative or shadow side in her psyché. This has to be accepted and integrated into the whole person. Later on we will go into more détail about the shadow, which is reminiscent of the "Guardian of the Threshold" or the figure of the "double" encountered on the anthroposophical path (see appendix: "Evil as Shadow and Double"). Coming to terms with the shadow must occur before the process of individuation can proceed to the even more difficult problem of the anima-animus polarity.

Jolande Jacobi explains why: Only the ego and the shadow together form the broader consciousness that is capable of confronting the archetypal powers, especially the anima-animus figures, and to enter into dialogue with them.

Cependant, avant d'entrer dans la discussion de ces liens, nous devons insérer ce qui suit : Avant de pouvoir aborder le problème de l'animus sur le chemin de l'individuation, il y a un autre facteur à prendre en considération : l'"ombre". C'est ce que Jung appelle le problème auquel est confronté l'analysant lorsqu'il découvre le côté négatif ou ombre, jusque-là inconscient, de sa psyché. Celle-ci doit être acceptée et intégrée dans l'ensemble de la personne. Nous reviendrons plus loin sur l'ombre, qui n'est pas sans rappeler le "gardien du seuil" ou la figure du "double" que l'on rencontre sur le chemin anthroposophique (voir annexe : "Le mal en tant qu'ombre et double"). L'acceptation de l'ombre doit se faire avant que le processus d'individuation puisse passer au problème encore plus difficile de la polarité anima-animus.

Jolande Jacobi explique pourquoi : Seuls l'ego et l'ombre forment ensemble la conscience élargie qui est capable d'affronter les puissances archétypales, en particulier les figures anima-animus, et d'entrer en dialogue avec elles.

We have to forgo a detailed description of the confrontation with the Self here, but it ought to be said that it constitutes an extremely far-reaching process of cognition. Animus and anima point to the opposite gender aspect of one's own psyché, and they point to that région that must be thought of as lying "underneath" the shadow, which in turn lies in the personal unconscious. Animus and anima bear the imprint of the collective unconscious. Much as the unconscious shadow is often projected onto other persons, the anima projection of a man, for instance, occurs when he projects his own idéal anima, of which he is quite unconscious, onto a woman his destiny presents to him. He is then attracted to her.

Nous devons renoncer à une description détaillée de la confrontation avec le Soi, mais il faut dire qu'il s'agit d'un processus de connaissance d'une très grande portée. L'animus et l'anima désignent le sexe opposé de la psyché de l'individu et cette région qu'il faut considérer comme se trouvant "sous" l'ombre, qui se trouve à son tour dans l'inconscient personnel. L'animus et l'anima portent l'empreinte de l'inconscient collectif. Tout comme l'ombre inconsciente est souvent projetée sur d'autres personnes, la projection de l'anima d'un homme, par exemple, se produit lorsqu'il projette sa propre anima idéale, dont il est tout à fait inconscient, sur une femme que son destin lui présente. Il est alors attiré par elle.

The physical and psychical union of a man and a woman, the *communio*, decisive as it is for both of them, expresses the longing for the joining of the two "halves" of the human being. A further step in inner recognition, a goal that is logically reserved for the second half of one's life, is the inner *communio*, the recognition of animus and anima. One could also say it this way: In the first half of one's life one has to find the outer "you." This is a maturation process that may involve more than single contacts between two people. In the second half of life it becomes possible to discover the inner "you." This has to be understood as the interpénétration of two beings with the result of becoming one whole. This is to be understood in the sense of the Hebrew verb *yadah*: Adam "knew" his wife Eve. In no way is it just a

mental recognition of rational facts or circumstances. This "knowing" implies that a psychic wholeness has been achieved that cannot be replaced by even the most harmonious outer partnership.

L'union physique et psychique d'un homme et d'une femme, la *communio*, aussi décisive soit-elle pour l'un et l'autre, exprime l'aspiration à la réunion des deux "moitiés" de l'être humain. La *communio* intérieure, la reconnaissance de l'*animus* et de l'*anima*, est une étape supplémentaire dans la reconnaissance intérieure, un objectif logiquement réservé à la seconde moitié de la vie. On pourrait aussi le dire ainsi : Dans la première moitié de la vie, il faut trouver le "toi" extérieur. Il s'agit d'un processus de maturation qui peut impliquer plus qu'un simple contact entre deux personnes. Dans la seconde moitié de la vie, il devient possible de découvrir le "vous" intérieur. Il faut comprendre cela comme l'interpénétration de deux êtres dans le but de devenir un tout. Cela doit être compris dans le sens du verbe hébreu *yadah* : Adam "connut" sa femme Eve. Il ne s'agit en aucun cas d'une simple reconnaissance mentale de faits ou de circonstances rationnels. Cette "connaissance" implique qu'une plénitude psychique a été atteinte, qui ne peut être remplacée par un partenariat extérieur, même le plus harmonieux.

Psychologically speaking, this means retracting one's *anima* or *animus* projection. That which was sought exclusively between the two sexes can now also be found in one's inner soul. (The terms "exclusively" and "also" serve to make it clear that the retraction of the *animus-anima* projection does not mean a self-imposed isolation from others. One could rather speak of an enhancement of the existing interhuman relationships. A new dimension opens up.)

D'un point de vue psychologique, il s'agit d'escamoter la projection de l'*anima* ou de l'*animus*. Ce que l'on cherchait exclusivement entre les deux sexes peut désormais se trouver aussi dans l'âme. (Les termes

"exclusivement" et "aussi" servent à préciser que la rétractation de la projection de l'animus-anima ne signifie pas un isolement des autres que l'on s'impose. On pourrait plutôt parler d'une amélioration des relations interhumaines existantes. Une nouvelle dimension s'ouvre.)

When we speak of a deep and far-reaching cognitive event, it is because at this stage of the individuation process a confrontation occurs with archetypes of numinous power, perhaps with the "Wise Old Man" or the "Great Mother." The descriptions by Jung, but also by Neumann, Seifert, and others, contain a wealth of documentation of many different encounters with the Creative power of the unconscious. Symbols play an important rôle as well: wholeness in the form of a sphere, a circle, or a square. Then there are combinations of these, based on the number four as their structural element. One simply has to peruse Jung's most important works on alchemical connections or Far Eastern méditation practices to get an idea of what these images convey.

Lorsque nous parlons d'un événement cognitif profond et de grande portée, c'est parce qu'à ce stade du processus d'individuation se produit une confrontation avec des archétypes de puissance numineuse, peut-être avec le "Vieux sage" ou la "Grande mère". Les descriptions de Jung, mais aussi de Neumann, Seifert et d'autres, contiennent une abondante documentation sur de nombreuses rencontres différentes avec le pouvoir créateur de l'inconscient. Les symboles jouent également un rôle important : la plénitude sous la forme d'une sphère, d'un cercle ou d'un carré. Il existe ensuite des combinaisons de ces symboles, basées sur le chiffre quatre comme élément structurel. Il suffit de parcourir les principaux ouvrages de Jung sur les liens alchimiques ou les pratiques de méditation extrême-orientales pour se faire une idée de ce que ces images véhiculent.

The encounter with the Self that is part of the path of individuation, mirrored as it is in archetypal images, has the ultimate aim of creating not only a new

way of being in the world, but also a new consciousness. It can take many forms, depending on the individual. An image, the image of the human being, appears. More and more one experiences oneself as being at one with this human image. This experience can never be replaced by a "knowable" image of the human being that has been acquired by scientific study, be it ever so complex. As Goethe writes in Faust, Part Two, "The indescribable, here it is done."

La rencontre avec le Soi qui fait partie du chemin d'individuation, reflétée par les images archétypales, a pour but ultime de créer non seulement une nouvelle façon d'être au monde, mais aussi une nouvelle conscience. Elle peut prendre plusieurs formes, selon les individus. Une image, celle de l'être humain, apparaît. De plus en plus, on fait l'expérience de ne faire qu'un avec cette image humaine. Cette expérience ne pourra jamais être remplacée par une image "connaissable" de l'être humain, acquise par l'étude scientifique, aussi complexe soit-elle. Comme l'écrit Goethe dans Faust, deuxième partie : "L'indescriptible, voilà qui est fait".

One goal of humanity's development finds its realization under the aspect of the masculine and feminine poles being melded together, forming a new whole. Religious symbolism has expressed this countless times. Basically, the polarity between man and woman constitutes a deep mystery. In spite of many tendencies during the Hellenistic period to obscure their meaning, the words of St. Paul still remain relevant. He wrote of the union of man and woman: "This is a great mystery: but I speak concerning Christ and the church" (Eph. 5:32).

L'un des objectifs du développement de l'humanité trouve sa réalisation sous l'aspect de la fusion des pôles masculin et féminin, formant un nouveau tout. Le symbolisme religieux l'a exprimé à d'innombrables reprises. Fondamentalement, la polarité entre l'homme et la femme constitue un profond mystère. Malgré les nombreuses tendances de

l'époque hellénistique à en obscurcir le sens, les paroles de saint Paul restent d'actualité. Il a écrit à propos de l'union de l'homme et de la femme : "C'est un grand mystère : "C'est un grand mystère, mais je parle du Christ et de l'Église" (Eph. 5, 32).

Anthroposophy seeks to regain the wisdom knowledge of the mystery of the human being. Steiner has again and again referred to traditions connected to this old wisdom. He sought to maintain continuity between ancient mystery traditions and his yet-to-be-founded initiation science. I am thinking here of all the communications and aphoristic representations he offered on the concept of androgyny (see appendix: "On the Problem of Androgyny").

L'anthroposophie cherche à retrouver la connaissance de la sagesse du mystère de l'être humain. Steiner s'est toujours référé à des traditions liées à cette sagesse ancienne. Il a cherché à maintenir une continuité entre les anciennes traditions de mystère et sa science initiatique encore à fonder. Je pense ici à toutes les communications et représentations aphoristiques qu'il a offertes sur le concept d'androgynie (voir annexe : "Sur le problème de l'androgynie").

The old myth of the androgynous human, male and female at once, is supplemented and developed in Anthroposophy. Referring to Steiner's model of the human being, one would have to say: What makes a person either male or female is to be found in the "garments" of their being, not in the core, the individual self. The gender differentiation is embedded in the physical, etheric, and soul bodies. In contrast, the "I," the center of the human being, is neither male nor female. What Steiner calls the "I" does incarnate in clearly defined male or female bodies, and in ethnic and racial groups. However, the spiritual sphere where the "I" is at home does not know such differentiation. Spiritually, man and woman are simply "human." Cultural or conventional prejudices appear only where the spiritual "archetype" of the human being is not understood or has not yet been

realized. To achieve true humanity is precisely the task given to human beings. From here the words of St. Paul receive new light: "There is neither Jew, nor Greek, there is neither bond nor free, there is neither male nor female: for ye are all one in Christ Jésus" (Gai. 3:28). This means that the communion with Christ as the representative of the "I" (or of the Self, in Jung's terminology) bridges the chasm of ethnic, national, societal, and gender differences. Total integration replaces these differences, as long as Christianity is not taken merely as a conversion to a certain religious group. Looked at in this way, gender and species can only have temporary significance. The androgynous archetype appears as a prophecy of humanity's future total humanness.

Le vieux mythe de l'homme androgyne, à la fois homme et femme, est complété et développé par l'anthroposophie. Si l'on se réfère au modèle de l'être humain de Steiner, on devrait dire : "Ce qui fait qu'une personne est mâle ou féminine se trouve dans les "vêtements" de l'être humain : Ce qui fait qu'une personne est mâle ou femelle se trouve dans les "vêtements" de son être, et non dans le noyau, le moi individuel. La différenciation des sexes est ancrée dans les corps physique, éthérique et spirituel. En revanche, le "moi", le centre de l'être humain, n'est ni masculin ni féminin. Ce que Steiner appelle le "Je" s'incarne dans des corps masculins ou féminins clairement définis, ainsi que dans des groupes ethniques et raciaux. Cependant, la sphère spirituelle dans laquelle le "je" est chez lui ne connaît pas de telles différenciations. Sur le plan spirituel, l'homme et la femme sont simplement "humains". Les préjugés culturels ou conventionnels n'apparaissent que là où l'"archétype" spirituel de l'être humain n'est pas compris ou n'a pas encore été réalisé. Atteindre la véritable humanité est précisément la tâche confiée à l'être humain. C'est à partir de là que les paroles de saint Paul reçoivent une nouvelle lumière : "Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni femme ni homme, car vous êtes tous un dans le Christ Jésus" (Gai. 3:28). Cela signifie que la communion avec le Christ en tant que représentant du "Je" (ou du Soi, selon la terminologie de Jung) franchit le gouffre des différences ethniques, nationales, sociétales et de genre.

L'intégration totale remplace ces différences, à condition que le christianisme ne soit pas considéré comme une simple conversion à un certain groupe religieux. Dans cette optique, le genre et l'espèce ne peuvent avoir qu'une signification temporaire. L'archétype androgyne apparaît comme une prophétie de la future humanité totale.

In his early work *Intuitive Thinking as a Spiritual Path*, Steiner anticipated the insight of the androgynous nature of the human being when he included the chapter "Individuality and Genus," writing:

What is generic about us serves only as a medium through which we can express our own distinct being.... Those who judge beings according to generic characteristics stop before the boundary beyond which people begin to be beings whose activity is based on free self-determination.... Just as a free individuality frees itself from the characteristics of the genus, cognition must free itself from the approach appropriate to understanding what is generic.

Dans son premier ouvrage, *La pensée intuitive en tant que voie spirituelle*, Steiner a anticipé l'idée de la nature androgyne de l'être humain en incluant le chapitre "Individualité et genre" :

Ce qui est générique en nous ne sert que de support à l'expression de notre être distinct.... Ceux qui jugent les êtres en fonction de caractéristiques génériques s'arrêtent devant la frontière au-delà de laquelle les personnes commencent à être des êtres dont l'activité est fondée sur la libre détermination de soi.... De même qu'une individualité libre se libère des caractéristiques du genre, la cognition doit se libérer de l'approche appropriée pour comprendre ce qui est générique.

The anthroposophical image of the human being has evolved from its early roots as an illustration of what Steiner postulated in his *Intuitive Thinking as a Spiritual Path*. The concept of "free individuality" poses a challenge to which the individual, as well as the whole of humankind, will have to rise.

L'image anthroposophique de l'être humain s'est développée à partir de ses premières racines en tant qu'illustration de ce que Steiner a postulé dans sa Pensée intuitive en tant que voie spirituelle. Le concept d'"individualité libre" constitue un défi que l'individu et l'humanité tout entière devront relever.

CONTRASTS AND SIMILARITIES in East and West

Jung and Steiner both had a far-reaching worldview that embraced all of humankind. This is demonstrated by the fact that both men addressed the East-West problem. By this we mean the tension between the Western mentality and Asian spirituality, especially the religious and spiritual traditions of the East.

Contrastes et similitudes entre l'Orient et l'Occident

Jung et Steiner avaient tous deux une vision du monde d'une grande portée qui englobait l'ensemble de l'humanité. Cela est démontré par le fait que les deux hommes ont abordé le problème Est-Ouest. Nous entendons par là la tension entre la mentalité occidentale et la spiritualité asiatique, en particulier les traditions religieuses et spirituelles de l'Orient.

Both Steiner and Jung approached the East-West problem at a time when there still was very little public awareness of the importance of a dialogue between Orient and Occident, and before a certain snobbery had become fashionable. Both Steiner and Jung, independently of one another, contributed much to acquaint the West with the spirituality of India and the Far East. Thus they belong within the ranks of those thinkers who, from the early nineteenth century on, provided important impulses for expanding the horizons of Westerners. But one has to become clear about the specific contributions of Jung and Steiner and how they differ from those who harped on Goethe's line from " West-East Divan": "Admit it, the poets of the Orient are greater than those of the Occident."

Steiner et Jung ont tous deux abordé le problème Est-Ouest à une époque où le public était encore très peu conscient de l'importance d'un dialogue entre l'Orient et l'Occident, et avant qu'un certain snobisme ne devienne à la mode. Steiner et Jung, indépendamment l'un de l'autre, ont beaucoup

contribué à faire connaître à l'Occident la spiritualité de l'Inde et de l'Extrême-Orient. Ils font donc partie des penseurs qui, depuis le début du XIXe siècle, ont donné des impulsions importantes pour élargir l'horizon des Occidentaux. Mais il convient de préciser les contributions spécifiques de Jung et de Steiner et de voir en quoi elles diffèrent de celles de ceux qui ont répété la phrase de Goethe dans le "Divan Ouest-Est" : "Admettez-le, les poètes ne sont pas les seuls à être des poètes : "Admettez-le, les poètes de l'Orient sont plus grands que ceux de l'Occident".

Two fundamental misconceptions should be avoided from the outset. One is that to take an interest in Eastern spirituality or in movements that view Eastern traditions positively is a sign of decadence and should be rejected outright. The notion exists that such interest blossomed especially after the World Wars. This shortsighted view was taken toward Anthroposophy, for instance. We forget that the anthroposophical movement was outlawed in Nazi Germany, and that it existed well before the First World War. Many of Steiner's important statements about Eastern traditions were made before that war. In the other misconception, both Jung and Steiner are criticized out of fear that occupation with Eastern spirituality could serve to introduce a certain relativistic synchronism that would intermingle Christianity with Eastern religious ideas or, even worse, replace Christianity with an "alternative religion."

Deux idées fausses fondamentales doivent être évitées dès le départ. La première est que s'intéresser à la spiritualité orientale ou aux mouvements qui considèrent les traditions orientales de manière positive est un signe de décadence et doit être rejeté d'emblée. L'idée existe qu'un tel intérêt a fleuri surtout après les guerres mondiales. Ce point de vue à courte vue a été adopté à l'égard de l'anthroposophie, par exemple. On oublie que le mouvement anthroposophique était interdit dans l'Allemagne nazie et qu'il existait bien avant la Première Guerre mondiale. De nombreuses déclarations importantes de Steiner sur les traditions orientales ont été faites avant cette guerre. L'autre idée fautive est que Jung et Steiner sont

critiqués parce qu'ils craignent que l'étude de la spiritualité orientale ne serve à introduire un certain synchronisme relativiste qui mêlerait le christianisme aux idées religieuses orientales ou, pire encore, remplacerait le christianisme par une "religion alternative".

The charge of being a "modern alternative religion" has been leveled at Anthroposophy as well as at Jung's analytic psychology. In addition, Jung has been accused of "psychologizing esoteric teachings." The well-known theologian Willem Visser't Hooft writes: "The most powerful force...that contributes to a syncretistic mood is the school that was founded by C.G. Jung...in any case Jung's psychology contributes, directly or indirectly, to create a religious eclecticism in which all kinds of religious concepts are collected together without serious spiritual discernment."

L'Anthroposophie a été accusée d'être une "religion alternative moderne", tout comme la psychologie analytique de Jung. Le théologien bien connu Willem Visser't Hooft écrit : "La force la plus puissante... qui contribue à une ambiance syncrétique est l'école fondée par C.G. Jung... En tout cas, la psychologie de Jung contribue, directement ou indirectement, à créer un éclectisme religieux dans lequel toutes sortes de concepts religieux sont rassemblés sans discernement spirituel sérieux".

Yet utterances like these, made sometimes by renowned religious scientists like Georg Vicedom or Gerhard Rosenkranz, lack precisely the serious spiritual discernment that is needed to appreciate Steiner's as well as Jung's relationship to Eastern spiritual life. Such discernment is also needed for the understanding of Asian religions. It is understandable that those researchers who, as a result of their special farsightedness, tend to step out of the narrow confines of a specialty are attacked by the experts. But it is only right that the experts should go to the trouble of finding out what was intended by the assumed illegitimate overstepping of these confines. Such an attitude would be useful, especially when it comes to the

question of the "East-West polarity." We must also consider here the question of East- West unity. Furthermore, clarification is needed to see whether East and West are indeed opposites, and whether one can speak of a possible bridge between the two.

Pourtant, de telles déclarations, faites parfois par des scientifiques religieux renommés comme Georg Vicedom ou Gerhard Rosenkranz, manquent précisément du discernement spirituel sérieux qui est nécessaire pour apprécier la relation de Steiner et de Jung avec la vie spirituelle orientale. Un tel discernement est également nécessaire pour comprendre les religions asiatiques. Il est compréhensible que les chercheurs qui, en raison de leur clairvoyance, tendent à sortir des limites étroites de leur spécialité, soient attaqués par les experts. Mais il est juste que les experts se donnent la peine de chercher à savoir ce que l'on a voulu faire en dépassant ces limites supposées illégitimes. Une telle attitude serait utile, surtout lorsqu'il s'agit de la question de la "polarité Est-Ouest". Nous devons également considérer ici la question de l'unité Est-Ouest. En outre, il est nécessaire de clarifier si l'Est et l'Ouest sont effectivement opposés et si l'on peut parler d'un pont possible entre les deux.

Steiner's Relationship to Eastern Spirituality

Steiner gave no complété description of his relationship to the East and its spiritual life. If we want to inform ourselves about this subject, we are obliged once more to try to assemble his most important remarks from widely scattered sources. First of ail we have to look at the lecture cycles.

La relation de Steiner à la spiritualité orientale

Steiner n'a pas donné de description complète de sa relation à l'Orient et à sa vie spirituelle. Si nous voulons nous informer sur ce sujet, nous sommes obligés une fois de plus d'essayer de rassembler ses remarques les plus importantes à partir de sources très dispersées. Tout d'abord, il faut

examiner les cycles de conférences.

If one is acquainted with the composition of Steiner's lectures as well as with his approach, one will not expect to find even a remotely systematic treatment of a certain theme. He always endeavored to satisfy the needs of his particular audience at the time; therefore he often approached his original theme in a spiral fashion, drawing wider and wider circles around it. Often the original title seems to be forgotten in the course of the lecture. This is true for the lecture cycles on the Bhagavad-Gita as well as for *The East in the Light of the West* and *West and East: Contrasting Worlds*. Aside from a short study by the Indologist Hermann Beckh, there exists, as far as I know, no single work that, taking into account Steiner's findings, deals with this problem in a detailed fashion.

Si l'on connaît la composition des conférences de Steiner ainsi que son approche, on ne s'attend pas à trouver un traitement un tant soit peu systématique d'un certain thème. Il s'est toujours efforcé de répondre aux besoins de son public à un moment donné ; c'est pourquoi il a souvent abordé son thème initial en spirale, en l'entourant de cercles de plus en plus larges. Souvent, le titre original semble être oublié au cours de la conférence. C'est le cas des cycles de conférences sur la Bhagavad-Gita, ainsi que de *L'Orient à la lumière de l'Occident* et *Occident et Orient : Des mondes contrastés*. À l'exception d'une courte étude de l'indologue Hermann Beckh, il n'existe pas, à ma connaissance, d'ouvrage unique qui, tenant compte des découvertes de Steiner, traite ce problème de manière détaillée.

If Jung's affiliation with the psychoanalytic movement became a problem for him, Steiner's joining the Theosophical Society put him in a similar situation. This becomes especially evident when we deal with the question of his relationship to Eastern wisdom teachings. From very early on, in his Goethe studies as well as in his own thought, Steiner continued the European

tradition of German idealism and modern natural- scientific thought. In contrast, the writings of H.P. Blavatsky, Annie Besant, and the other leading Theosophical writers of the turn of the century can be characterized by a strong leaning toward Eastern traditions, especially Hinduism and Buddhism. This is evident, for instance, in the way that Western thought and Christianity are judged in the main Theosophical works. They postulate the basic equality of all religions and extol a certain syncretism of all religions and faiths. One cannot say that the leading Theosophists fully recognized Christianity's unique spiritual message. To prove this to yourself, you only have to open Blavatsky's main work, the two-volume *Secret Doctrine*, or Besant's *Esoteric Christianity*. The latter is based on the construction of a pre-Christian Jésus.

Si l'affiliation de Jung au mouvement psychanalytique est devenue un problème pour lui, l'adhésion de Steiner à la Société théosophique l'a placé dans une situation similaire. Cela devient particulièrement évident lorsque nous abordons la question de sa relation avec les enseignements de la sagesse orientale. Très tôt, dans ses études sur Goethe comme dans sa propre pensée, Steiner a poursuivi la tradition européenne de l'idéalisme allemand et de la pensée scientifique naturelle moderne. En revanche, les écrits de H.P. Blavatsky, d'Annie Besant et des autres principaux auteurs théosophiques du début du siècle se caractérisent par un fort penchant pour les traditions orientales, en particulier l'hindouisme et le bouddhisme. Ceci est évident, par exemple, dans la façon dont la pensée occidentale et le christianisme sont jugés dans les principaux ouvrages théosophiques. Ils postulent l'égalité fondamentale de toutes les religions et prônent un certain syncrétisme de toutes les religions et croyances. On ne peut pas dire que les principaux théosophes aient pleinement reconnu le message spirituel unique du christianisme. Pour s'en convaincre, il suffit d'ouvrir l'ouvrage principal de Blavatsky, la *Doctrine Secrète* en deux volumes, ou le *Christianisme ésotérique* de Besant. Ce dernier est basé sur la construction d'un Jésus préchrétien.

There is no doubt that Steiner was in a precarious situation. Being affiliated with the Theosophical Society as the général secretary of its German section, he used its vocabulary and took advantage of its social platform. On the other hand, he promoted views substantially différent from those of the society whose name he used up until 1912. This différence in opinion finally led to his séparation—or rather, his expulsion—from the Theosophical Society. Without compromises and without mutual concessions, it was simply impossible to continue their coexistence. That is why in Steiner's writings from the "Theosophical period" we find certain careful wordings like the one in an essay titled "The Relationship of the Buddha to Theosophy" (January 1905). We read: "Under certain conditions it may actually be un-Theosophical [he means un-anthroposophical] to teach the Buddhist and Hindu doctrines in the Occident. The Theosophist should not force foreign doctrines upon people, but should let everyone find the truth by his own path. Why should one teach a Christian Buddhist doctrine when one's own religion has its own kernel of truth? Theosophy must not be Buddhist propaganda but must try to help anyone who wishes it, to find true understanding of his own inner world."

Il ne fait aucun doute que Steiner se trouvait dans une situation précaire. Affilié à la Société Théosophique en tant que secrétaire général de sa section allemande, il utilisait son vocabulaire et profitait de sa plate-forme sociale. D'autre part, il défendait des points de vue sensiblement différents de ceux de la société dont il avait utilisé le nom jusqu'en 1912. Cette divergence d'opinion a finalement conduit à sa séparation - ou plutôt à son expulsion - de la Société Théosophique. Sans compromis et sans concessions mutuelles, il était tout simplement impossible de poursuivre leur coexistence. C'est pourquoi, dans les écrits de Steiner de la "période théosophique", nous trouvons certaines formulations prudentes comme celle d'un essai intitulé "La relation du Bouddha à la théosophie" (janvier 1905). Nous lisons : "Dans certaines conditions, il peut être anti-théosophique [il veut dire anti-anthroposophique] d'enseigner les doctrines bouddhistes et hindoues en Occident. Le théosophe ne devrait pas imposer des doctrines étrangères aux gens, mais devrait laisser chacun trouver la

vérité par son propre chemin. Pourquoi devrait-on enseigner une doctrine bouddhiste chrétienne alors que sa propre religion contient son propre noyau de vérité ? La théosophie ne doit pas être une propagande bouddhiste, mais doit essayer d'aider quiconque le souhaite à trouver la véritable compréhension de son propre monde intérieur".

Steiner still carefully writes here: "under certain circumstances"; he still uses the typical Theosophical expression "kernel of truth." Yet he does not hide his own conviction that there must be no propaganda for either Buddhism or Hinduism in Europe. With this he unmistakably distances himself from Anglo-Indian Theosophy. The reality of the spirit cannot be found in a particular geographical location or in a certain cultural connection. It can only be found in one's own "inner space." One can hardly accuse Steiner of hiding his true conviction while he was général secretary of the Theosophical Society. When Annie Besant began to proclaim her protégé, the young Hindu boy Jiddu Krishnamurti, as the reincarnated Christ, Steiner objected immediately and strongly and distanced himself from such machinations. His lectures from that time, as well as his emphasis on the historic uniqueness of the Christ event (not to be confused with the Second Coming), must be seen as further reactions to the orientaling tendencies of the old Theosophical movement.

Steiner écrit toujours soigneusement ici : "dans certaines circonstances" : "dans certaines circonstances" ; il utilise encore l'expression théosophique typique "noyau de vérité". Mais il ne cache pas sa conviction qu'il ne doit pas y avoir de propagande pour le bouddhisme ou l'hindouisme en Europe. Il se démarque ainsi clairement de la théosophie anglo-indienne. La réalité de l'esprit ne se trouve pas dans un lieu géographique particulier ou dans un certain lien culturel. Elle ne peut être trouvée que dans son propre "espace intérieur". On ne peut pas reprocher à Steiner d'avoir caché sa véritable conviction lorsqu'il était secrétaire général de la Société théosophique. Lorsque Annie Besant commença à proclamer que son protégé, le jeune hindou Jiddu Krishnamurti, était le Christ réincarné,

Steiner s'y opposa immédiatement et fermement et prit ses distances par rapport à de telles machinations. Ses conférences de l'époque, ainsi que son insistance sur l'unicité historique de l'événement christique (à ne pas confondre avec le Second Corning), doivent être considérées comme de nouvelles réactions aux tendances orientalisantes de l'ancien mouvement théosophique.

The problem of hermeneutics, meaning the question of whether and to what extent Eastern spirituality and Western thought can be mutually understood, has been debated for a long time. It cannot be denied that since the nineteenth century, historical-critical philology has made inroads into the world of Eastern religions. However, this refers mainly to the deciphering of the old texts and traditions. The actual spiritual essence of these writings presented—and still presents—profound riddles to Western thinking.

Le problème de l'herméneutique, c'est-à-dire la question de savoir si et dans quelle mesure la spiritualité orientale et la pensée occidentale peuvent se comprendre mutuellement, est débattu depuis longtemps. Il est indéniable que, depuis le XIXe siècle, la philologie historico-critique a fait des incursions dans le monde des religions orientales. Toutefois, il s'agit surtout de déchiffrer les textes et les traditions anciens. L'essence spirituelle réelle de ces écrits présentait - et présente encore - de profondes énigmes pour la pensée occidentale.

The special task of the Theosophical movement was to open up a mystical path to Eastern spirituality grounded in faith, removed from critical analysis of the texts. The Theosophists had realized correctly that spiritual traditions require adequate interpretation. Critique as such —historical and philological awareness—played a subordinate rôle in these interpretations. So it is not surprising that no collaboration came about between Indian Sanskrit philology and science of religion on the one hand and the Theosophists on the other. “The nasty abyss” between modern scientific

thinking and spiritual striving, which was certainly justified, could not be bridged. Steiner, too, was interested in the spiritual dimensions of the Eastern religious texts, just as much as he was in those of the Bible. At the same time, he did not neglect the conscientious efforts of philological and historical research.

La tâche particulière du mouvement théosophique était d'ouvrir une voie mystique vers la spiritualité orientale, fondée sur la foi, loin de l'analyse critique des textes. Les théosophes avaient bien compris que les traditions spirituelles nécessitent une interprétation adéquate. La critique en tant que telle - la conscience historique et philologique - jouait un rôle subalterne dans ces interprétations. Il n'est donc pas surprenant qu'il n'y ait pas eu de collaboration entre la philologie sanskrite indienne et la science de la religion d'une part et les théosophes d'autre part. Le "méchant abîme" entre la pensée scientifique moderne et l'aspiration spirituelle, qui était certainement justifiée, n'a pas pu être comblé. Steiner s'intéressait lui aussi aux dimensions spirituelles des textes religieux orientaux, tout comme il s'intéressait à celles de la Bible. En même temps, il ne négligeait pas les efforts consciencieux de la recherche philologique et historique.

The Indologist Hermann Beckh, who has made a name for himself as a scholar of Buddhism,- came to the following conclusion:

Between the merely historical, critical, neophilological research of scientists and the unhistorical, uncritical, unphilological efforts of the Theosophical, neo-Buddhist, and related movements, we find the spiritual science of Rudolf Steiner. It shares the viewpoints of historical critical research with modern science; indeed, it follows them even more exactly. In addition, spiritual science is in agreement with philology and linguistics without falling into the trap of philological exclusiveness in areas where it does not suffice. Spiritual science is in accord with the Theosophists in its goal to reach beyond the limits of the sense world. However, it is not willing to be bound by dogmas that originate in foreign geographical regions and have been

created according to preconditions and values of foreign cultures.

L'indologue Hermann Beckh, qui s'est fait un nom en tant que spécialiste du bouddhisme, est parvenu à la conclusion suivante :

Entre la recherche purement historique, critique et néophilologique des scientifiques et les efforts non historiques, non critiques et non philologiques des mouvements théosophiques, néo-bouddhistes et apparentés, nous trouvons la science spirituelle de Rudolf Steiner. Elle partage avec la science moderne les points de vue de la recherche historique critique, et les suit même plus précisément. En outre, la science de l'esprit est en accord avec la philologie et la linguistique, sans tomber dans le piège de l'exclusivité philologique dans les domaines où elle ne suffit pas. La science de l'esprit est en accord avec les théosophes dans son objectif de dépasser les limites du monde des sens. Cependant, elle n'est pas disposée à être liée par des dogmes qui proviennent de régions géographiques étrangères et qui ont été créés selon des conditions et des valeurs de cultures étrangères.

Just as anthroposophical research can shed light on the biblical tradition, it is able to apply its ideas about the évolution of consciousness to Eastern teachings. Based on an understanding that human consciousness is changing over the course of time, it necessarily differentiates between the specially structured consciousness of ancient oriental humankind and that of modern Westerners. We have detailed descriptions by Steiner that characterize past human cultures exactly, such as the ancient Indian, ancient Persian, and Egyptian- Babylonian cultural epochs, up to our present time. Here the général statement must suffice that Indian people at the time of the Bhagavad- Gita, at the time of Buddha, of the Upanishads, and, even further back, at the time of the Vedas, possessed, to a greater or lesser degree, the gift of clairvoyance. This State of mind found its expression, in gradually changing nuances, in the différent types of Eastern religious literature.

De même que la recherche anthroposophique peut éclairer la tradition biblique, elle est en mesure d'appliquer ses idées sur l'évolution de la conscience aux enseignements orientaux. Partant du principe que la conscience humaine se modifie au cours du temps, elle fait nécessairement la différence entre la conscience spécialement structurée de l'ancienne humanité orientale et celle de l'Occidental moderne. Nous disposons de descriptions détaillées de Steiner qui caractérisent exactement les cultures humaines passées, telles que les époques culturelles de l'Inde ancienne, de la Perse ancienne, de l'Égypte et de la Babylonie, jusqu'à notre époque actuelle. Il suffit ici de dire que les Indiens de l'époque de la Bhagavad-Gita, de Bouddha, des Upanishads et, plus loin encore, des Vedas, possédaient, à des degrés divers, le don de clairvoyance. Cet état d'esprit a trouvé son expression, avec des nuances qui se sont progressivement modifiées, dans les différents types de littérature religieuse orientale.

Hermann Beckh, who proved the value of the anthroposophical view for his specialty, has shown, for instance, how helpful this approach is to the understanding of the deities of the ancient Indian Rig-Veda:

The songs of the Rig-Veda, as they have been handed down to us, are the mere echo of an ancient, living clairvoyance. These songs tell us quite clearly how the old clairvoyance was fading even then, and how intellectual doubts about the reality of the divine began to press in.... Even more do we see in the later products of Indian spirituality (for instance, in the Upanishads and the Samkhya philosophy) how the ancient clairvoyant consciousness seeks to find a transition to a consciousness more based on reason, and on thinking. It is Steiner's achievement to have pointed out that consciousness based on reason, which for modern humanity is the starting point for all further development, was for the ancient Indians a distant goal. They had to grow out of the old clairvoyant State and gradually achieve logical thinking. Even now we do not find logical thinking as highly developed in India as it was in ancient Greece.

Hermann Beckh, qui a prouvé la valeur de la vision anthroposophique pour sa spécialité, a montré, par exemple, combien cette approche est utile pour comprendre les divinités de l'ancien Rig-Veda indien :

Les chants du Rig-Veda, tels qu'ils nous ont été transmis, ne sont que l'écho d'une ancienne et vivante clairvoyance. Les chants du Rig-Veda, tels qu'ils nous ont été transmis, ne sont que l'écho d'une voyance ancienne et vivante. Ces chants nous montrent clairement comment l'ancienne voyance s'estompait déjà à l'époque et comment les doutes intellectuels sur la réalité du divin ont commencé à s'imposer.... Les derniers produits de la spiritualité indienne (par exemple, les Upanishads et la philosophie Samkhya) montrent encore plus clairement comment l'ancienne conscience clairvoyante cherche à trouver une transition vers une conscience plus basée sur la raison et sur la pensée. Steiner a réussi à souligner que la conscience fondée sur la raison, qui est pour l'humanité moderne le point de départ de tout développement ultérieur, était pour les anciens Indiens un objectif lointain. Ils devaient sortir de l'ancien état de clairvoyance et parvenir progressivement à la pensée logique. Aujourd'hui encore, la pensée logique n'est pas aussi développée en Inde qu'elle l'était dans la Grèce antique.

If we want to form a concept of Steiner's views on Eastern spirituality we find two aspects that seem contradictory at first. However, we find that fundamentally they complement each other. Steiner initially emphasized the big difference between the soul configuration of the oriental and the Westerner as far as their view of the outer world and of their own "I" is concerned, and in the value each places on spiritual and material reality. Steiner's remark about the contrasting worlds of East and West is the result of these considerations. However, Steiner would not have been happy with Rudyard Kipling's verse: "Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet," written in 1889. Steiner saw Eastern spirituality and Western thinking as interrelated. Sarvepalli Radhakrishnan's programmatic

work, *Eastern Religion and Western Thought*, and his *Community of the Spirit*, based on Hindu concepts, should by no means be confused with Steiner's views.

Si nous voulons nous faire une idée du point de vue de Steiner sur la spiritualité orientale, nous trouvons deux aspects qui semblent contradictoires à première vue. Cependant, nous constatons qu'ils se complètent fondamentalement. Steiner a d'abord souligné la grande différence entre la configuration de l'âme de l'oriental et celle de l'occidental en ce qui concerne leur vision du monde extérieur et de leur propre "moi", ainsi que la valeur qu'ils accordent à la réalité spirituelle et à la réalité matérielle. La remarque de Steiner sur les mondes contrastés de l'Orient et de l'Occident est le résultat de ces considérations. Cependant, Steiner n'aurait pas été satisfait du vers de Rudyard Kipling : "Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet" (l'Est est l'Est et l'Ouest est l'Ouest, et jamais les deux ne se rencontreront), écrit en 1889. Steiner considérait que la spiritualité orientale et la pensée occidentale étaient liées. L'ouvrage programmatique de Sarvepalli Radhakrishnan, *Eastern Religion and Western Thought*, et sa *Community of the Spirit*, basée sur des concepts hindous, ne doivent en aucun cas être confondus avec les vues de Steiner.

First of all, Steiner does not embrace the idea of the equality of all religions. He considers the unique event of the appearance of the Christ to be the central turning point in the history of the development of human consciousness. Steiner made this clear for the first time when, around Christmas 1912, in Cologne, he held the first official meeting of those Theosophists who refused to follow Annie Besant's path, which strongly emphasized the oriental teachings. At this meeting the Anthroposophical Society was founded. At that time Steiner gave a lecture cycle titled *The Bhagavad-Gita and the Epistles of Saint Paul*. These lectures are noteworthy insofar as Steiner, while juxtaposing two important documents of the history of religion, emphasizes an important point about the East-

West problem. For our specific inquiry here, the following is important: From the anthroposophical viewpoint, the Eastern religious traditions are seen as documents that show the clairvoyant capabilities of ancient epochs. These capabilities were truly a treasure, but they diminished over the centuries to the extent that 'T'consciousness began to emerge. The yoga path was taken by those who wished to stay connected with the old, gradually dimming clairvoyance or wanted to restore it. "Man was originally endowed with a primal wisdom, and in the course of successive incarnations this wisdom was gradually lost. The appearance of the great Buddha marks the end of an old epoch of évolution; it provides the strongest historical evidence that men had lost the old wisdom, the old knowledge, and this explains the turning away from life. The Christ is the starting- point of a new évolution, which sees the sources of life eternal in this earthly life."

Tout d'abord, Steiner n'adhère pas à l'idée de l'égalité de toutes les religions. Il considère l'événement unique de l'apparition du Christ comme le tournant central dans l'histoire du développement de la conscience humaine. Steiner l'a fait savoir pour la première fois lorsqu'il a organisé à Cologne, vers Noël 1912, la première réunion officielle des théosophes qui refusaient de suivre la voie d'Annie Besant, qui mettait fortement l'accent sur les enseignements orientaux. C'est lors de cette réunion que fut fondée la Société anthroposophique. Steiner donne alors un cycle de conférences intitulé La Bhagavad-Gita et les épîtres de Saint-Paul. Ces conférences sont remarquables dans la mesure où Steiner, en juxtaposant deux documents importants de l'histoire des religions, souligne un point important du problème Est-Ouest. Ce qui suit est important pour notre enquête spécifique : Du point de vue anthroposophique, les traditions religieuses orientales sont considérées comme des documents qui montrent les capacités de clairvoyance des époques anciennes. Ces capacités étaient un véritable trésor, mais elles ont diminué au cours des siècles, au point que la conscience "T" a commencé à émerger. La voie du yoga a été empruntée par ceux qui souhaitaient rester en contact avec l'ancienne clairvoyance, qui s'estompait progressivement, ou qui voulaient la restaurer. "À l'origine, l'homme était doté d'une sagesse primitive qui

s'est progressivement perdue au cours des incarnations successives. L'apparition du grand Bouddha marque la fin d'une vieille époque d'évolution ; elle fournit la preuve historique la plus forte que les hommes avaient perdu l'ancienne sagesse, l'ancienne connaissance, et cela explique le détournement de la vie. Le Christ est le point de départ d'une nouvelle évolution, qui voit dans cette vie terrestre les sources de la vie éternelle".

The appearance of the Christ, who has not only created a "mystical fact" by his life on earth but also constitutes a historical fact, becomes the decisive factor in Steiner's discussion of the East- West problem. (Eastern religiosity is marked by an absence of historical facts.) In the East, the "I" lacked the decisive strength it had developed in the West thanks to the Christ impulse. While in the East, the deeds and destinies of the old gods and heroes pass before the souls of the masses just as in times of old, something entirely new begins to stir in Palestine. Geographically speaking, Palestine constitutes the threshold between Orient and Occident. The Mystery of Golgotha, interpreted and described by Steiner again and again from many different viewpoints (always as of central significance), is experienced by St. Paul. He possesses a mental attitude distinctly different from that of the oriental mind. In Paul we meet a strong individual personality, while the East presents us with superhuman, larger-than-life figures. In contrast to the serene yoga- or Krishna-wisdom of the Bhagavad-Gita, Paul's letters show the vital temperament of a strong personality. One only has to read these letters to realize that here we have to do not with a remote lawgiver from above, nor with a teacher of ancient wisdom, but with a man whose "I" has become the vessel for the Christ. "I live, yet not I, but Christ within me" (Gai. 2:20). The evaluation that Steiner gave of Paul in his lectures about the Bhagavad-Gita and on other occasions prompted Emil Bockto call Paul "one of [humanity's] greatest Creative catalysts and innovators." Earlier, Albert Schweitzer had called Paul "the guardian angel of thinking within Christianity." Both of these theologians saw that the apostle gave Christians the right forever to think for themselves, a right that Western humanity had to acquire painfully, step by step, and that is still lacking in the East in the

same form.

L'apparition du Christ, qui n'a pas seulement créé un "fait mystique" par sa vie sur terre mais constitue également un fait historique, devient le facteur décisif dans la discussion de Steiner sur le problème Est-Ouest (la religiosité orientale est marquée par l'absence de faits historiques). (En Orient, le Moi n'a pas la force décisive qu'il a développée en Occident grâce à l'impulsion du Christ. Alors qu'en Orient, les actes et les destins des anciens dieux et héros passent devant les yeux des masses comme dans les temps anciens, quelque chose d'entièrement nouveau commence à s'agiter en Palestine. Géographiquement parlant, la Palestine constitue le seuil entre l'Orient et l'Occident. Le Mystère du Golgotha, interprété et décrit par Steiner à maintes reprises selon différents points de vue (toujours comme étant d'une importance capitale), est vécu par Saint Paul. Il possède une attitude mentale nettement différente de celle de l'esprit oriental. En Paul, nous rencontrons une forte personnalité individuelle, alors que l'Orient nous présente des figures surhumaines, plus grandes que nature. Contrairement au yoga serein ou à la sagesse de Krishna de la Bhagavad-Gita, les lettres de Paul montrent le tempérament vital d'une forte personnalité. Il suffit de lire ces lettres pour se rendre compte qu'il ne s'agit pas d'un lointain législateur venu d'en haut, ni d'un maître de la sagesse antique, mais d'un homme dont le "moi" est devenu le réceptacle du Christ. "Je vis, et ce n'est pas moi, mais le Christ qui est en moi" (Gai. 2:20). L'évaluation que Steiner a faite de Paul dans ses conférences sur la Bhagavad-Gita et en d'autres occasions a incité Emil Bock à appeler Paul "l'un des plus grands catalyseurs et innovateurs créatifs [de l'humanité]". Auparavant, Albert Schweitzer avait appelé Paul "l'ange gardien de la pensée au sein de la chrétienté". Ces deux théologiens considèrent que l'apôtre a donné aux chrétiens le droit de penser par eux-mêmes pour toujours, un droit que l'humanité occidentale a dû acquérir péniblement, pas à pas, et qui manque encore à l'Orient sous la même forme.

The picture that Steiner evokes in the comparison of the Bhagavad-Gita

and the letters of St. Paul is this:

In the Gita is the fully ripened fruit, a wonderfully beautiful outgrowth of human evolution throughout thousands of years, which finally comes to a ripe, wise, and artistic expression in the sublime Gita.

In the Epistles is the seed of something entirely new, which grows and must continue to grow. Only when one sees it as germinal, as prophétie of what could come of it after thousands and thousands of years of development into the future, can one sense the full significance of this steadily ripening seed laid into human soil by the Pauline Epistles. For a true comparison, this has to be considered.

L'image que Steiner évoque en comparant la Bhagavad-Gita et les lettres de Saint Paul est la suivante : dans la Gita se trouve le fruit pleinement mûr, une excroissance merveilleusement belle de l'évolution humaine au cours de milliers d'années :

Dans la Gita se trouve le fruit mûr, une merveilleuse excroissance de l'évolution humaine au cours de milliers d'années, qui aboutit finalement à une expression mûre, sage et artistique dans la sublime Gita.

Dans les Épîtres se trouve la graine de quelque chose d'entièrement nouveau, qui grandit et doit continuer à grandir. Ce n'est que lorsqu'on la considère comme un germe, comme une prophétie de ce qui pourrait en résulter après des milliers et des milliers d'années de développement dans l'avenir, que l'on peut percevoir la pleine signification de cette graine qui mûrit régulièrement et qui a été déposée dans le sol humain par les épîtres pauliniennes. Pour une véritable comparaison, il faut tenir compte de cet élément.

According to this interpretation, the song of the sublime, the Gita, is the ripe result of a long development, whereas Paul's letters have the quality of something new and still imperfect. If Steiner, in spite of all his admiration for Eastern spirituality, prefers the seemingly imperfect, which is only in the

beginning of its development, it is for one reason: he is convinced that only with the incarnation, the death, and the résurrection of Christ Jésus has humankind been given the possibility to develop its own "I" in freedom. Christ's wholehearted affirmation of life, his "yes" to his painful death, his subséquent résurrection, were necessary. (In contrast, Buddha's advice was to flee life as well as death.) The spiritual Christ impulse needs to be accepted, and with it the ongoing maturation of the human "I," in order to further the development of humankind. "The elements necessary for understanding [that a God could unité himself with human nature] were present in the stream of thought that came over from the East; they needed only to be raised to a higher level. It was in the West that soûls were ripe to grasp and accept this impulse.... So we see how that external understanding for the divinity of Christ Jésus was born in the East, and the emergence of conscience came to meet it from the West."ü At this point we begin to see how East and West could and should complément and help each other. The Christ-Sun rose in the East; yet it was, and still is, understood only in the West. Putting aside the différences in consciousness, it is interesting to note a significant phenomenon in the course of historical events: Buddhism has conquered vast parts of Asia, while the triumphant march of Christianity proceeded from East to West! And even where today "young churches" have sprung up in Asia, they have been initiated by Western missionaries. (An altogether différent question is whether the gospel that is thus being introduced into Islamic, Hindu, and Buddhist environments has found the proper expression and can live in the soûls of these people.)

Selon cette interprétation, le chant du sublime, la Gita, est le résultat mûr d'un long développement, tandis que les lettres de Paul ont la qualité de quelque chose de nouveau et d'encore imparfait. Si Steiner, malgré toute son admiration pour la spiritualité orientale, préfère ce qui semble imparfait et qui n'en est qu'au début de son développement, c'est pour une raison : il est convaincu que ce n'est qu'avec l'incarnation, la mort et la résurrection du Christ Jésus que l'humanité a eu la possibilité de développer son propre "moi" en toute liberté. L'affirmation totale de la vie par le Christ, son "oui" à

sa mort douloureuse, sa résurrection subséquente, étaient nécessaires. (L'impulsion spirituelle du Christ doit être acceptée, et avec elle la maturation continue du "moi" humain, afin de poursuivre le développement de l'humanité. "Les éléments nécessaires à la compréhension [du fait qu'un Dieu puisse s'unir à la nature humaine] étaient présents dans le courant de pensée venu d'Orient ; il suffisait de les élever à un niveau supérieur. C'est en Occident que les âmes étaient mûrs pour saisir et accepter cette impulsion... Nous voyons donc comment cette compréhension extérieure de la divinité du Christ Jésus est née en Orient, et comment l'émergence de la conscience est venue à sa rencontre depuis l'Occident. "ü À ce stade, nous commençons à voir comment l'Orient et l'Occident pourraient et devraient se compléter et s'aider mutuellement. Le soleil christique s'est levé en Orient, mais il n'a été compris, et ne l'est toujours, qu'en Occident. Abstraction faite des différences de conscience, il est intéressant de noter un phénomène significatif dans le cours des événements historiques : Le bouddhisme a conquis de vastes parties de l'Asie, tandis que la marche triomphale du christianisme s'est déroulée d'est en ouest ! Et même là où aujourd'hui de "jeunes églises" ont vu le jour en Asie, elles ont été initiées par des missionnaires occidentaux. (Une toute autre question est de savoir si l'Évangile ainsi introduit dans les milieux islamiques, hindous et bouddhistes a trouvé l'expression adéquate et peut vivre dans les âmes de ces peuples).

Steiner considered it important that the scientific idea of évolution, having its roots in Christianity, should be used to arrive at an intimate understanding of the truth of what the Christ represents. Spiritual science sees this task as its very own. As is known, Teilhard de Chardin arrived at the same insight, even though he came from a somewhat différent spiritual background than Steiner.

Steiner considérait qu'il était important que l'idée scientifique de l'évolution, qui a ses racines dans le christianisme, soit utilisée pour parvenir à une compréhension intime de la vérité de ce que représente le Christ. La science spirituelle considère cette tâche comme la sienne. Comme on le

sait, Teilhard de Chardin est parvenu à la même conclusion, bien qu'il soit issu d'un milieu spirituel quelque peu différent de celui de Steiner.

What did Steiner think about the “inflow of Buddhist sentiments into the Occident”? He observed that this phenomenon began with Schopenhauer's philosophy. Basically, Steiner saw in European leanings toward Buddhist religiosity and way of life an anachronism, a régression that he attributed to a lack of understanding for the "purest form of the Christian impulse." This is why he felt it would be shortsighted if any spiritual-scientific movement transplanted Buddhism into Europe.— Steiner had this opinion about all oriental missionary efforts in the West. Yet this conviction, repeatedly emphasized in no uncertain terms, did not at all stem from any antipathy toward the East. Even less did he intend to give moral assistance to various Christian missionary institutions. These statements were made out of the need for clear knowledge. In the final analysis they were meant to serve true East- West understanding.

Que pense Steiner de "l'afflux de sentiments bouddhistes en Occident" ? Il observe que ce phénomène a commencé avec la philosophie de Schopenhauer. Au fond, Steiner voyait dans le penchant européen pour la religiosité et le mode de vie bouddhistes un anachronisme, une régression qu'il attribuait à un manque de compréhension pour la "forme la plus pure de l'impulsion chrétienne". C'est pourquoi il estimait qu'il serait peu judicieux qu'un mouvement spirituel et scientifique transplante le bouddhisme en Europe - Steiner avait cette opinion à propos de tous les efforts missionnaires orientaux en Occident. Cette conviction, maintes fois exprimée en termes clairs, n'est cependant pas le fruit d'une quelconque antipathie à l'égard de l'Orient. Il n'avait pas non plus l'intention d'apporter une aide morale aux diverses institutions missionnaires chrétiennes. Ces déclarations ont été faites par souci de clarté. En fin de compte, elles devaient servir à une véritable compréhension entre l'Orient et l'Occident.

The fact that the idea of repeated earth lives (reincarnation and karma) is an integral part of the anthroposophical image of the human being has given rise to criticism of Anthroposophy. According to Steiner, the human individuality, incarnating in the body-soul element, forms together with it a body-soul-spirit entity and goes through many incarnations. The superficial observer concludes from this that the idea of reincarnation has been borrowed from Eastern thinking. However, this is to overlook the fact that Eastern humanity does not acknowledge the concept of a lasting individuality, based on a strong 'T'consciousness. This the West has developed during its long spiritual history. Eastern humanity strives to escape the painful suffering of life on earth imposed by the law of karma. The Buddhist saying: "It is good not to live on earth" is not only a negation of life on earth. The very essence of the Buddhist view of the self and of the world is the belief that life is suffering, and that the cause of this suffering is the "thirst" to live, which leads again and again to incarnation and suffering. It is the aim of the Buddhist to overcome this "thirst," because earthly life is maya, illusion and unreality. Siddhartha Gautama's encounters with old age, illness, and death inspired him to seek buddhahood. Whoever claims, as is still the case, that Steiner embraces a Buddhist worldview, will soon discover himself embroiled in contradictions. Steiner's concept of reincarnation cannot be reconciled with the Buddhist aim of escaping the dreaded repetitions of life on earth, if the two are rightly understood.

Le fait que l'idée de vies terrestres répétées (réincarnation et karma) fasse partie intégrante de l'image anthroposophique de l'être humain a suscité des critiques à l'égard de l'anthroposophie. Selon Steiner, l'individu humain, qui s'incarne dans l'élément corps-âme, forme avec lui une entité corps-âme-esprit et passe par de nombreuses incarnations. L'observateur superficiel en déduit que l'idée de réincarnation a été empruntée à la pensée orientale. Mais c'est oublier que l'humanité orientale ne reconnaît pas le concept d'une individualité durable, basée sur une forte conscience "T". C'est ce que l'Occident a développé au cours de sa longue histoire spirituelle. L'humanité orientale s'efforce d'échapper à la souffrance douloureuse de la vie sur terre imposée par la loi du karma. L'adage

bouddhiste : "Il est bon de ne pas vivre sur terre" n'est pas seulement une négation de la vie sur terre. L'essence même de la vision bouddhiste du soi et du monde est la croyance que la vie est souffrance et que la cause de cette souffrance est la "soif" de vivre, qui conduit encore et encore à l'incarnation et à la souffrance. Le but du bouddhiste est de vaincre cette "soif", car la vie terrestre est maya, illusion et irréalité. Les rencontres de Siddhartha Gautama avec la vieillesse, la maladie et la mort l'ont incité à rechercher la bouddhité. Celui qui prétend, comme c'est encore le cas, que Steiner adhère à une vision bouddhiste du monde, se retrouvera rapidement au milieu de contradictions. Le concept de réincarnation de Steiner ne peut être concilié avec l'objectif bouddhiste d'échapper aux redoutables répétitions de la vie sur terre, si l'on comprend bien les deux.

In the course of his discussions of Buddhism, or rather in his comparison of Buddha and Christ, Steiner has repeatedly shown that his idea of reincarnation, based as it is in the Central European mentality, cannot be compared with Eastern spirituality. It only shows once more that East and West walk different paths. In any case, his concepts of reincarnation and karma are developed, like his whole spiritual science, from the standpoint of modern natural science.

Au cours de ses discussions sur le bouddhisme, ou plutôt dans sa comparaison entre Bouddha et le Christ, Steiner a montré à plusieurs reprises que son idée de la réincarnation, basée sur la mentalité de l'Europe centrale, ne peut pas être comparée à la spiritualité orientale. Cela montre une fois de plus que l'Orient et l'Occident suivent des chemins différents. Quoi qu'il en soit, ses concepts de réincarnation et de karma sont développés, comme l'ensemble de sa science spirituelle, du point de vue des sciences naturelles modernes.

"If our way of thinking comes to grips with life's phenomena and does not hesitate to follow thoughts from living, vital observation through to their final

ramifications, we can indeed arrive at the idea of repeated earthly lives and destiny through mere logic." This is written at the end of the chapter about the reincarnation of the human spirit in his basic book Theosophy.

"Si notre façon de penser s'empare des phénomènes de la vie et n'hésite pas à suivre les pensées à partir d'une observation vivante et vitale jusqu'à leurs ramifications finales, nous pouvons en effet arriver à l'idée de vies et de destins terrestres répétés par la simple logique." C'est ce qu'il écrit à la fin du chapitre sur la réincarnation de l'esprit humain dans son livre de base, la Théosophie.

Steiner sees the "the mighty impulse of the Buddha impulse as it flamed in a last gleam across the evening skies of Indian spiritual life" and of the whole of humankind up to that time. The pioneer of the Eightfold Noble Path shares with ail orientais an entirely unhistorical worldview in which the concept of évolution, and a thinking that is focused on the goal of self-development, is entirely absent. While the Buddhist's aim was to stop the wheel of incarnation, the Christian, according to Steiner's view, strives to find the "higher self," the Christ self, within. The Christian strives to awaken this within herself, or to allow it to be awakened. To shape the world with the help of Christ is the task. "Yet [man] need not alienate himself from this world in order to enter into blessedness. Rather he must overcome the forces that make him see the world of illusion, and thereby be led back to his true original nature. There is a higher man who, if he could look upon the world, would see it in its reality.

Steiner y voit "la puissante impulsion de l'impulsion du Bouddha telle qu'elle a brillé dans une dernière lueur dans le ciel du soir de la vie spirituelle indienne" et de l'humanité tout entière jusqu'à cette époque. Le pionnier de l'Octuple Noble Sentier partage avec tous les orientalistes une vision du monde totalement anhistorique dans laquelle le concept d'évolution et une pensée centrée sur l'objectif de l'épanouissement personnel sont

totalément absents. Alors que le but du bouddhiste était d'arrêter la roue de l'incarnation, le chrétien, selon la vision de Steiner, s'efforce de trouver le "moi supérieur", le moi christique, à l'intérieur de lui. Le chrétien s'efforce de l'éveiller en lui ou de lui permettre de s'éveiller. La tâche consiste à façonner le monde avec l'aide du Christ. "Pourtant, [l'homme] n'a pas besoin de s'éloigner de ce monde pour entrer dans la béatitude. Il doit au contraire vaincre les forces qui lui font voir le monde de l'illusion et être ainsi ramené à sa véritable nature originelle. Il existe un homme supérieur qui, s'il pouvait regarder le monde, le verrait dans sa réalité.

Since Judeo-Christians have become aware of their sinful State and are willing to atone for their sins, a way of redemption is open to them. This cannot simply be found in "personal achievement," for the ordinary "I" is not capable of this. "Atonement is only possible, however, when the will arises in [man] to press forward with his present ego consciousness to that higher state described in Paul's words, 'Not I, but Christ in me.

Puisque les judéo-chrétiens ont pris conscience de leur état de pécheur et qu'ils sont prêts à expier leurs fautes, une voie de rédemption leur est ouverte. Celle-ci ne peut être trouvée simplement dans "l'accomplissement personnel", car le "moi" ordinaire n'en est pas capable. L'expiation n'est toutefois possible que lorsque la volonté s'éveille en [l'homme] d'aller de l'avant avec sa conscience actuelle de l'ego vers cet état supérieur décrit dans les mots de Paul : "Ce n'est pas moi, mais le Christ qui est en moi".

At this point it will be necessary to juxtapose what Steiner calls the "inner nerve" of Buddhism and of Christianity. This juxtaposition leads to the realization that the Christian must not fear the possibility of repeated earthly lives, but should welcome them as opportunities to serve the Christ again and again. For Steiner, the historical event of the life of Christ on earth is unique and will not be repeated. It has its permanent place in the history of humankind. However, one lifetime does not suffice to exhaust the wealth of

what the Christ impulse has brought to humankind. In addition, Christian thinking is, unlike its Buddhist equivalent, entirely historical. In the Christian concept of time, there is a beginning and an end, not an "endlessly repetitive cycle of the same." This makes progress over the course of time possible. In this vast framework, individual incarnation occupies a comparably short time. Reincarnation is not a répétition of the same, over and over again, but the continuation of what has been started in a former life. Here is how Rudolf Steiner sums it up, casting further light on the East-West situation:

Thus Christianity gives reality to the doctrine of repeated earthly lives. Now we say that man passes through repeated lives on earth in order that the true meaning of human life may repeatedly be implanted in him, each time as fresh experience. Not only the isolated individual strives upward. A yet deeper meaning lies in the striving of humanity as a whole, and we are bound up with it. No longer feeling himself united with a Buddha who urges libération from the world, man, gazing at the central spiritual sun, at the Christ impulse, grows conscious of his union with the one whose deed has balanced the event symbolized in the Fall.

A ce stade, il sera nécessaire de juxtaposer ce que Steiner appelle le "nerf intérieur" du bouddhisme et du christianisme. Cette juxtaposition conduit à la prise de conscience que le chrétien ne doit pas craindre la possibilité de vies terrestres répétées, mais qu'il doit les accueillir comme des occasions de servir le Christ encore et encore. Pour Steiner, l'événement historique de la vie du Christ sur terre est unique et ne se répétera pas. Il a sa place permanente dans l'histoire de l'humanité. Cependant, une vie ne suffit pas à épuiser la richesse de ce que l'impulsion christique a apporté à l'humanité. De plus, la pensée chrétienne est, contrairement à son équivalent bouddhiste, entièrement historique. Dans la conception chrétienne du temps, il y a un début et une fin, et non pas un "cycle répétitif à l'infini". C'est ce qui rend possible le progrès au cours du temps. Dans ce vaste cadre, l'incarnation individuelle occupe un temps comparativement court. La réincarnation n'est pas une répétition du même, encore et encore,

mais la continuation de ce qui a été commencé dans une vie antérieure. Voici comment Rudolf Steiner résume la situation entre l'Orient et l'Occident :

C'est ainsi que le christianisme concrétise la doctrine des vies terrestres répétées. Nous disons maintenant que l'homme passe par des vies terrestres répétées afin que le véritable sens de la vie humaine puisse être implanté en lui de manière répétée, à chaque fois comme une nouvelle expérience. L'individu isolé n'est pas le seul à s'efforcer de s'élever. Un sens encore plus profond réside dans l'effort de l'humanité dans son ensemble, et nous sommes liés à cet effort. L'homme ne se sent plus uni à un Bouddha qui l'exhorte à se libérer du monde, mais il prend conscience, en regardant le soleil spirituel central, l'impulsion du Christ, de son union avec celui dont l'action a équilibré l'événement symbolisé par la Chute.

The Buddha's achievement lay in reminding humankind of its connection to the "ancient wisdom" of the beginning. The Christ impulse points powerfully toward the future. And it is up to humanity's active engagement with Christ to wrest meaning from earthly existence.

Furthermore, Steiner put great emphasis on the fact that Western spirituality is not only equal to that of the East, but truly contains everything that the East has inherited from the past. Eastern wisdom can be compared to the wisdom of old âge, Western thinking to the Creative vitality of youth. "There is no wisdom of the East that has not streamed into Western occultism. In the Rosicrucian teachings and investigations of the Rosicrucians [which Steiner acknowledged as his favorites] indeed, you will find everything that has been preserved by the great sages from the East. Nothing, absolutely nothing, known through Eastern wisdom is missing in the wisdom of the West."

L'accomplissement du Bouddha a consisté à rappeler à l'humanité son lien avec la "sagesse ancienne" du début. L'impulsion du Christ pointe puissamment vers l'avenir. Et c'est à l'engagement actif de l'humanité avec

le Christ qu'il revient d'arracher un sens à l'existence terrestre.

En outre, Steiner a beaucoup insisté sur le fait que la spiritualité occidentale n'est pas seulement égale à celle de l'Orient, mais qu'elle contient véritablement tout ce que l'Orient a hérité du passé. La sagesse orientale peut être comparée à la sagesse de la vieillesse, la pensée occidentale à la vitalité créative de la jeunesse. "Il n'y a pas de sagesse orientale qui n'ait pas afflué dans l'occultisme occidental. Dans les enseignements et les recherches des Rose-Croix [que Steiner reconnaît comme ses préférés] en effet, vous trouverez tout ce qui a été préservé par les grands sages de l'Orient. Rien, absolument rien, de ce qui est connu par la sagesse orientale ne manque à la sagesse occidentale".

This statement is also true for depth psychology, as becomes clear when we learn how Jung, in the course of his inquiries, discovered numerous correspondences between the results of his own research with patients and certain esoteric traditions of the East, especially the Far East. In the lecture just quoted, Steiner continues: "There is only this difference. The wisdom of the West had to illuminate this whole body of Eastern teaching with the light kindled in humanity by the Christ impulse, but without losing any of it."^ With this we have found, as it were, the key to Steiner's relationship to the East. The founder of Anthroposophy is no emissary of Eastern teachings in disguise. On the contrary, he saw it as the task of Western humanity to interpret the "East in the light of the West." This was the title of a lecture he gave in 1909. This view, inspired by the Christ event, made both possible: to clearly see the contrast between East and West (the theme of the great East-West Congress in Vienna in 1922) and also to find the common ground between East and West. The latter is an unavoidable task for modern humanity; ignoring it has already brought a bitter harvest whose further extent and consequences cannot yet be foreseen.

Cette constatation vaut également pour la psychologie des profondeurs, comme on le voit lorsque l'on apprend comment Jung, au cours de ses

recherches, a découvert de nombreuses correspondances entre les résultats de ses propres recherches avec des patients et certaines traditions ésotériques de l'Orient, en particulier de l'Extrême-Orient. Dans la conférence que nous venons de citer, Steiner poursuit : "Il n'y a que cette différence. La sagesse de l'Occident a dû éclairer tout cet enseignement oriental avec la lumière allumée dans l'humanité par l'impulsion christique, mais sans rien en perdre". Le fondateur de l'anthroposophie n'est pas un émissaire déguisé des enseignements orientaux. Au contraire, il considère qu'il est du devoir de l'humanité occidentale d'interpréter "l'Orient à la lumière de l'Occident". C'est le titre d'une conférence qu'il a donnée en 1909. Cette vision, inspirée par l'événement christique, a permis à la fois de voir clairement le contraste entre l'Orient et l'Occident (thème du grand congrès Est-Ouest de Vienne en 1922) et de trouver un terrain d'entente entre l'Orient et l'Occident. Cette dernière tâche est incontournable pour l'humanité contemporaine ; l'ignorer a déjà produit une récolte amère dont on ne peut encore prévoir l'étendue et les conséquences.

Only a person who has no illusion about the soul-spiritual individuality of each, and about the very real difference in consciousness, can speak of an East-West community. Steiner and Jung must not be castigated as trendsetters, initiating a fashionable Asia fad in the West. This allégation has been widely accepted through a misunderstanding of the true circumstances. Both men contributed much to the understanding of both the Orient and the Occident. Anthroposophy is definitely a science founded on Western thinking, and tries to bring to Western humanity an understanding of Eastern humanity and its truly différent consciousness.

Seule une personne qui ne se fait pas d'illusion sur l'individualité âme-spirituelle de chacun et sur les différences de conscience très réelles peut parler d'une communauté Est-Ouest. Steiner et Jung ne doivent pas être accusés d'avoir lancé une mode asiatique en Occident. Cette allégation a été largement acceptée en raison d'une mauvaise compréhension des circonstances réelles. Les deux hommes ont beaucoup contribué à la compréhension de l'Orient et de l'Occident. L'anthroposophie est

définitivement une science fondée sur la pensée occidentale et tente d'apporter à l'humanité occidentale une compréhension de l'humanité orientale et de sa conscience véritablement différente.

Jung's Relationship to Eastern Spirituality

Like Anthroposophy, Jung's analytic psychology can claim the distinction of being a thoroughly Western science. And yet this fact has always been doubted. Jung's commentaries on Eastern texts, for example, *The Secret of the Golden Flower*, were certainly not written with the intention of accompanying Western humanity on this path, but to aid in understanding such a document of Eastern spiritual training, which cannot be utilized by just anybody in the Western world. Jung pursued such studies in order to understand his own—as well as the differently structured Eastern—psyché. To attempt to understand something and to proselytize on its behalf are two different things.

La relation de Jung avec la spiritualité orientale

Tout comme l'anthroposophie, la psychologie analytique de Jung peut se targuer d'être une science entièrement occidentale. Pourtant, ce fait a toujours été mis en doute. Les commentaires de Jung sur les textes orientaux, par exemple *Le secret de la fleur d'or*, n'ont certainement pas été écrits dans l'intention d'accompagner l'humanité occidentale sur ce chemin, mais pour aider à comprendre un tel document de formation spirituelle orientale, qui ne peut pas être utilisé par n'importe qui dans le monde occidental. Jung a poursuivi de telles études afin de comprendre sa propre psychologie, ainsi que celle de l'Orient, structurée différemment. Essayer de comprendre quelque chose et faire du prosélytisme en sa faveur sont deux choses différentes.

Jung's évaluation of Eastern spiritual traditions resembles Steiner's in two

respects: Jung acknowledged the incomplète character of the Western mentality, which is overly dominated by the intellect. He also knew that Orient and Occident make two halves of one spiritual universe, and that “the two standpoints, however contradictory, each have their psychological justification. Both are one-sided in that they fail to see and take account of those factors which do not fit in with their typical attitude. The one underrates the world of consciousness, the other the world of the One Mind. The result is that, in their extremism, both lose one half of the universe; their life is shut off from total reality, and is apt to become artificial and inhuman.”— Moreover, Jung does not deny his own deep roots in the Western Christian tradition. These make it impossible for him to suggest that Western humanity should adopt or imitate créations of an Eastern spiritual tradition untested, even though Jung admired them. Here we also find the clear understanding of East-West contrasts that Steiner so eloquently expressed. We find récongnition of these contrasts, as well as a wish for conciliation, in Jung as well.

L'évaluation par Jung des traditions spirituelles orientales ressemble à celle de Steiner à deux égards : Jung reconnaissait le caractère incomplète de la mentalité occidentale, trop dominée par l'intellect. Il savait également que l'Orient et l'Occident forment les deux moitiés d'un même univers spirituel et que "les deux points de vue, aussi contradictoires soient-ils, ont chacun leur justification psychologique. Tous deux sont unilatéraux en ce sens qu'ils ne voient pas et ne prennent pas en compte les facteurs qui ne correspondent pas à leur attitude typique. L'une sous-estime le monde de la conscience, l'autre le monde de l'esprit unique. Le résultat est que, dans leur extrémisme, tous deux perdent une moitié de l'univers ; leur vie est coupée de la réalité totale et risque de devenir artificielle et inhumaine" - En outre, Jung ne nie pas ses propres racines profondes dans la tradition chrétienne occidentale. Il lui est donc impossible de suggérer que l'humanité occidentale adopte ou imite les créations d'une tradition spirituelle orientale qui n'a pas été testée, même si Jung les admire. Nous trouvons également ici la compréhension claire des contrastes Est-Ouest que Steiner a exprimée avec tant d'éloquence. Nous trouvons également chez Jung une

reconnaissance de ces contrastes, ainsi qu'un souhait de conciliation.

Before dealing with Jung's numerous comments on général as well as specific problems of Eastern spiritual life, one should ask: how much weight did Jung himself give to his discussions of these questions? In Jung's collected works we find relevant passages in volume 11, Psychology and Religion: West and East. Clarification is especially desirable here, because it seems that the above-mentioned warnings against Jung's syncretistic leanings can be traced to similar misunderstandings as in Steiner's case. In the foreword to the second édition of his commentary on a Chinese text, The Secret of the Golden Flower, published by Richard Wilhelm, Jung takes the opportunity to point to "certain misunderstandings to which even well-informed readers of this book have succumbed: not infrequently people thought that my purpose in publishing it was to put into the hands of the public a recipe for achieving happiness. In total misapprehension of ail that I say in my commentary, these readers tried to imitate the 'method' described in the Chinese text. Let us hope that these représentatives of spiritual profundity were few in number!"

Avant d'aborder les nombreux commentaires de Jung sur les problèmes généraux et spécifiques de la vie spirituelle orientale, il convient de se demander quel poids Jung lui-même a accordé à ses discussions sur ces questions. Dans les œuvres rassemblées de Jung, nous trouvons des passages pertinents dans le volume 11, Psychologie et religion : West and East. Une clarification est particulièrement souhaitable ici, car il semble que les mises en garde susmentionnées contre les tendances syncrétistes de Jung puissent être attribuées à des malentendus similaires à ceux de Steiner. Dans l'avant-propos de la deuxième édition de son commentaire d'un texte chinois, Le secret de la fleur d'or, publié par Richard Wilhelm, Jung saisit l'occasion pour signaler "certains malentendus auxquels ont succombé même des lecteurs bien informés de ce livre : il n'est pas rare que l'on ait pensé que mon but en le publiant était de mettre entre les mains du public une recette pour atteindre le bonheur". Dans une

incompréhension totale de tout ce que je dis dans mon commentaire, ces lecteurs ont essayé d'imiter la "méthode" décrite dans le texte chinois. Espérons que ces représentants de la profondeur spirituelle ont été peu nombreux !

Jung saw a second misunderstanding in the fact that people wrongly assumed his commentary to represent his spécial psychotherapeutic method "which, it was said, consisted in my instilling Eastern ideas into my patients for therapeutic purposes. I do not believe there is anything in my commentary that lends itself to such superstition. In any case, such an opinion is altogether erroneous, and is based on the widespread view that psychology was invented for a specific purpose, and is not an empirical science. To this category belongs the superficial as well as unintelligent opinion that the idea of the collective unconscious is 'metaphysical.'

Jung a vu un deuxième malentendu dans le fait que les gens ont supposé à tort que son commentaire représentait sa méthode psychothérapeutique spéciale "qui, a-t-on dit, consistait à inculquer des idées orientales à mes patients à des fins thérapeutiques. Je ne crois pas qu'il y ait quoi que ce soit dans mon commentaire qui se prête à une telle superstition. En tout cas, une telle opinion est tout à fait erronée et repose sur l'idée très répandue que la psychologie a été inventée dans un but précis et qu'elle n'est pas une science empirique. A cette catégorie appartient l'opinion superficielle et inintelligente selon laquelle l'idée de l'inconscient collectif est "métaphysique".

In other connections Jung has also tried to dispel such misunderstandings. Characteristic of his attitude toward Eastern spirituality is a commemorative address he gave on May 10, 1930, at a memorial for his friend and collaborator, Richard Wilhelm. These words—which have been incorporated into the foreword to *The Secret of the Golden Flower*—give testimony to the deep appreciation that Jung had for the great Sinologist,

who had, in his words, “the rare charisma of spiritual motherliness.” Here Jung again demands the overcoming of préjudices that stand in the way of an understanding of the East. Yet when he calls for openness toward Eastern traditions he does not mean to give the green light to uncritical “India tourists.” He means instead “appréciation beyond ail Christian resentments, ail European arrogance.” This appeal stems from a time when a dialogue between Christianity and non-Christian religions hardly existed. At the same time, Jung predicts that “ail mediocre spirits will lose themselves either in blind self-elimination or in ignorant criticism.”

Dans d'autres domaines, Jung a également tenté de dissiper ces malentendus. Un discours commémoratif qu'il a prononcé le 10 mai 1930 à la mémoire de son ami et collaborateur Richard Wilhelm est caractéristique de son attitude à l'égard de la spiritualité orientale. Ces paroles, qui ont été intégrées dans la préface du *Secret de la Fleur d'Or*, témoignent de la profonde estime que Jung avait pour le grand sinologue, qui avait, selon ses propres termes, "le rare charisme de la maternité spirituelle". Ici encore, Jung demande que l'on surmonte les préjugés qui font obstacle à la compréhension de l'Orient. Cependant, lorsqu'il appelle à l'ouverture aux traditions orientales, il n'entend pas donner le feu vert à des "touristes de l'Inde" dépourvus d'esprit critique. Il veut au contraire "apprécier au-delà de tous les ressentiments chrétiens, de toute l'arrogance européenne". Cet appel provient d'une époque où le dialogue entre le christianisme et les religions non chrétiennes n'existait pratiquement pas. En même temps, Jung prédit que "tous les esprits médiocres se perdront soit dans l'auto-élimination aveugle, soit dans la critique ignorante".

Jung speaks of Richard Wilhelm's cultural achievements when he says that Wilhelm brought new light from the East. In particular, Wilhelm recognized “how much the East could give us to help us heal our spiritual agony.” But again one has to see these remarks in their spécial context. Jung says further: "The spiritual beggars of our time are inclined, unfortunately, to accept the alms of the East, and to blindly imitate its methods. That is the

danger of which one cannot warn enough, and of which Wilhelm was keenly aware. The spirit of Europe is not served with a mere sensation and with a new thrill. Rather we have to learn to earn what we want to possess. What the East has to give us can be of help for the work that we ourselves have to do. What can we gain from the wisdom of the Upanishads, what from the insights of Chinese Yoga, when we abandon our own roots as if they were useless errors, and settle like shiftless pirates and thieves on foreign shores?"

Jung parle des réalisations culturelles de Richard Wilhelm en disant que ce dernier a apporté une nouvelle lumière de l'Orient. En particulier, Wilhelm a reconnu "tout ce que l'Orient pouvait nous apporter pour nous aider à guérir notre agonie spirituelle". Mais là encore, il faut replacer ces remarques dans leur contexte particulier. Jung poursuit : "Les mendiants spirituels de notre époque sont malheureusement enclins à accepter les aumônes de l'Orient et à imiter aveuglément ses méthodes. C'est là le danger dont on ne saurait trop nous avertir et dont Wilhelm était parfaitement conscient. L'esprit de l'Europe n'est pas servi par une simple sensation et un nouveau frisson. Nous devons plutôt apprendre à mériter ce que nous voulons posséder. Ce que l'Est a à nous donner peut nous aider dans le travail que nous devons accomplir. Que pouvons-nous tirer de la sagesse des Upanishads, que pouvons-nous tirer des connaissances du Yoga chinois, si nous abandonnons nos propres racines comme s'il s'agissait d'erreurs inutiles et si nous nous installons comme des pirates et des voleurs insouciants sur des rivages étrangers ?

This certainly is clear. The figure of speech "spiritual beggars" is turned to the positive by Steiner in a different context, when he interprets Jésus' words in the Sermon on the Mount "blessed are the poor in spirit" as meaning "blessed are those that beg for the spirit." Here he means those who are aware of their spiritual neediness and long for spirit as a beggar longs for alms on which his further existence depends. One must not confuse this spiritual hunger of the "poor in spirit" of the Sermon on the

Mount with that of the "spiritual beggars" whom Jung condemns, because they seek to steal a foreign spiritual inheritance "like pirates on foreign shores."

Ceci est certainement clair. La figure de style "mendiants spirituels" est tournée vers le positif par Steiner dans un contexte différent, lorsqu'il interprète les paroles de Jésus dans le Sermon sur la Montagne "heureux les pauvres en esprit" comme signifiant "heureux ceux qui mendient l'esprit". Il s'agit ici de ceux qui sont conscients de leur indigence spirituelle et qui aspirent à l'esprit comme un mendiant aspire à l'aumône dont dépend son existence. Il ne faut pas confondre cette faim spirituelle des "pauvres en esprit" du Sermon sur la montagne avec celle des "mendiants spirituels" que Jung condamne, parce qu'ils cherchent à voler un héritage spirituel étranger "comme des pirates sur des rivages étrangers".

Jung is just as clear when he points to the need for the expansion of European scientific thinking. He continues: "We need a truly three-dimensional life if we want to experience Chinese wisdom in a living way. That's why we need first of all a European wisdom about ourselves. Our path begins with European wisdom, and not with yoga exercises that deceive us about our own reality." Writing in 1930, Jung already foresees: "The spirit of the East is indeed ante portas!" And he already sees two possible results of the anticipated encounter between East and West: it could either bring a healing force or a dangerous infection. After having made this diagnosis, he leaves it to the "patient" what he will do with these new possibilities. The patient is every contemporary human being.

Jung est tout aussi clair lorsqu'il souligne la nécessité d'une expansion de la pensée scientifique européenne. Il poursuit : "Nous avons besoin d'une vie véritablement tridimensionnelle si nous voulons faire l'expérience vivante de la sagesse chinoise. C'est pourquoi nous avons avant tout besoin d'une sagesse européenne sur nous-mêmes. Notre chemin

commence avec la sagesse européenne, et non avec des exercices de yoga qui nous trompent sur notre propre réalité". En 1930, Jung prévoyait déjà : "L'esprit de l'Orient est en effet ante portas !". Et il voit déjà deux résultats possibles de la rencontre anticipée entre l'Orient et l'Occident : elle pourrait soit apporter une force de guérison, soit une infection dangereuse. Après avoir posé ce diagnostic, il laisse au "patient" le soin de décider ce qu'il fera de ces nouvelles possibilités. Le patient est chaque être humain contemporain.

Five years later, Jung wrote an article in English in the journal *Prabuddha Bharata*, published in Calcutta. It was called "Yoga and the West." While thus far his collaboration with Richard Wilhelm had inspired him to penetrate into the Eastern Asian traditions, in this article he shows how he judges the spiritual-physical system of schooling from his standpoint as a Western psychologist. First of ail, Jung sees the development that has led Western humanity to the conflict between faith and knowledge, between religious révélation and logical thinking. Jung diagnoses this condition as "a lack of direction that borders on psychic anarchy." He says further: "Through his historical development the European has become so far from his roots that his mind has finally split into faith and knowledge, in the same way that every psychological exaggeration breaks up into its inherent opposites."

Cinq ans plus tard, Jung écrit un article en anglais dans la revue *Prabuddha Bharata*, publiée à Calcutta. Il s'intitule "Yoga and the West" (Le yoga et l'Occident). Alors que sa collaboration avec Richard Wilhelm l'avait jusqu'alors incité à pénétrer les traditions de l'Asie orientale, il montre dans cet article comment il juge le système spirituel et physique de l'école de son point de vue de psychologue occidental. Tout d'abord, Jung voit l'évolution qui a conduit l'humanité occidentale au conflit entre la foi et la connaissance, entre la révélation religieuse et la pensée logique. Jung diagnostique cet état comme "un manque de direction qui confine à l'anarchie psychique". Il poursuit : "Au cours de son développement

historique, l'Européen s'est tellement éloigné de ses racines que son esprit s'est finalement divisé en foi et connaissance, de la même manière que toute exagération psychologique se décompose en ses opposés inhérents."

With this the psychologist expressed the fact that humankind had entered into a critical phase. Steiner also saw this low point and had sketched it as a necessary phase in the development of humankind. He saw it as his mission to overcome this crisis. When making the above-mentioned statement, Jung did not overlook the fact that certain aspects could be gleaned from the crisis that would throw light on the history of consciousness. In his book *The Origins and History of Consciousness*, Jung's pupil Erich Neumann has thoroughly scrutinized these connections. Steiner, from his viewpoint, spoke of "the spiritual guidance of the individual and of humanity."

Le psychologue exprimait ainsi le fait que l'humanité était entrée dans une phase critique. Steiner avait lui aussi perçu ce creux et l'avait esquissé comme une phase nécessaire du développement de l'humanité. Il considérait que sa mission était de surmonter cette crise. En faisant cette déclaration, Jung n'a pas négligé le fait que certains aspects de la crise pouvaient éclairer l'histoire de la conscience. L'élève de Jung, Erich Neumann, a minutieusement analysé ces liens dans son livre "Origines et histoire de la conscience". Steiner, de son point de vue, parlait de "l'accompagnement spirituel de l'individu et de l'humanité".

Jung's conclusion—published, remarkably enough, in an Indian journal—reads: "The split in the European psyché prevents from the outset an adequate realization of the intentions of Yoga.... The Indian not only knows his nature, he also knows to what extent he can identify with it. The European, on the other hand, knows of nature through science, but of his own nature, the nature within him, he knows remarkably little."^ The call for a comprehensive image of the human being, encompassing the whole of

reality, resounds here again. Above all, Jung sees a “psychological disposition” that is different in Eastern and Western humanity. His advice is not to ignore Eastern spiritual life, but rather: "I say to whomever I can: Study Yoga; you will learn an infinite amount from it—but do not try to apply it, for we Europeans are not so constituted in a way that we apply these methods correctly, just like that. An Indian Guru can explain everything, and you can imitate everything. But do you know who is applying the yoga? In other words: Do you know who you are and how you are constituted?"

La conclusion de Jung - publiée, fait remarquable, dans une revue indienne - se lit comme suit : "La scission de la psyché européenne empêche d'emblée une réalisation adéquate des intentions de Yoga.... L'Indien ne connaît pas seulement sa nature, il sait aussi dans quelle mesure il peut s'y identifier. L'Européen, en revanche, connaît la nature grâce à la science, mais de sa propre nature, la nature qui est en lui, il sait remarquablement peu de choses" ^ L'appel à une image globale de l'être humain, englobant l'ensemble de la réalité, résonne à nouveau ici. Jung voit avant tout une "disposition psychologique" différente dans l'humanité orientale et occidentale. Son conseil n'est pas d'ignorer la vie spirituelle orientale, mais plutôt : "Je dis à tous ceux que je peux : Étudiez le yoga ; vous en apprendrez une infinité de choses - mais n'essayez pas de l'appliquer, car nous, Européens, ne sommes pas constitués de telle sorte que nous appliquions ces méthodes correctement, juste comme ça. Un gourou indien peut tout expliquer et vous pouvez tout imiter. Mais savez-vous qui applique le yoga ? En d'autres termes : Savez-vous qui vous êtes et comment vous êtes constitué ?"

Obviously, Jung is not against yoga as such. On the contrary, like Steiner, he seems to think of it as one of the greatest Creative achievements of the human spirit. Jung is decidedly critical, however, of the practice of yoga by Westerners. "The spiritual development in the West has taken a totally different turn from that of the East, and thereby it has created extremely unfavorable conditions for the practice of yoga."

Évidemment, Jung n'est pas contre le yoga en tant que tel. Au contraire, comme Steiner, il semble le considérer comme l'une des plus grandes réalisations créatives de l'esprit humain. Jung est cependant très critique à l'égard de la pratique du yoga par les Occidentaux. "Le développement spirituel de l'Occident a pris une tournure totalement différente de celui de l'Orient, créant ainsi des conditions extrêmement défavorables à la pratique du yoga.

Jung's thoughts culminate here in prophetic, even provocative, words when he says: "In the course of the centuries, the West will produce its own Yoga, and it will be on the basis laid down by Christianity."—This statement, too, will have to be weighed carefully so as not to confuse it with what has come to us as "yoga for Christians" or "yoga for Westerners." Jung is thinking of something more than just the practical application of Eastern practices by Western people. Although it would be tempting to simply take the author of "Yoga and the West" at his word, here we can only ask: "What might a yoga look like that would be suited specifically to Westerners, to their unique mission, their psychological disposition—and would be based on Christianity? Maybe some rudiments of such a path already exist?"

La pensée de Jung culmine ici en des termes prophétiques, voire provocateurs, lorsqu'il dit : "Au cours des siècles, l'Occident produira son propre yoga, et ce sera sur la base du christianisme" - cette affirmation, elle aussi, devra être pesée avec soin afin de ne pas la confondre avec ce qui nous est parvenu sous le nom de "yoga pour chrétiens" ou de "yoga pour Occidentaux". Jung pense à quelque chose de plus que la simple application des pratiques orientales par les Occidentaux. Bien qu'il soit tentant de prendre l'auteur de "Yoga et Occident" au mot, nous ne pouvons que poser la question suivante : "À quoi pourrait ressembler un yoga qui conviendrait spécifiquement aux Occidentaux, à leur mission unique, à leur disposition psychologique - et qui serait basé sur le christianisme ? Peut-être existe-t-il déjà des rudiments d'une telle voie ?".

It may suffice here to say that Steiner, aside from the descriptions of a path of schooling published in his basic books, has compared the Eastern path of yoga with the Christian or Rosicrucian path of initiation in many of his lectures.

Il suffit ici de dire que Steiner, outre les descriptions d'un chemin de formation publiées dans ses livres de base, a comparé la voie orientale du yoga à la voie d'initiation chrétienne ou rosicrucienne dans nombre de ses conférences.

This means that what Jung demanded, a Christian path of schooling, Steiner had inaugurated decades before; he had compared it with historical examples and differentiated it from Eastern practices.

Cela signifie que ce que Jung demandait, une voie scolaire chrétienne, Steiner l'avait inaugurée des décennies auparavant ; il l'avait comparée à des exemples historiques et l'avait différenciée des pratiques orientales.

We have from Jung's pen psychological commentaries on texts from the sphere of Eastern religions, like the aforementioned Secret of the Golden Flower, the Tibetan Book of the Great Liberation, and the Bardo Thôdol, The Tibetan Book of the Dead. He has taken a position in his 1943 article "The Psychology of Eastern Méditation," and has written numerous extensive forewords, for instance to books by D.T. Suzuki and Heinrich Zimmer and to the I Ching. In contrast, he mentioned Western religious teachings (except médiéval alchemy) in a scarcely differentiated manner that was often confusing for nonprofessional readers. He often mentioned these teachings in one breath, and called them "mass imports of exotic religious systems," such as the religion of Abdul Baha, the Sufi sects, the

Ramakrishna mission, Western Buddhism, Christian Science, the Anglo-Indian Theosophy of H.P. Blavatsky, and Rudolf Steiner's Anthroposophy, even though the latter was expressly connected with the Central European spiritual héritage.

Nous avons sous la plume de Jung des commentaires psychologiques sur des textes de la sphère des religions orientales, comme le Secret de la fleur d'or, mentionné plus haut, le Livre tibétain de la grande libération et le Bardo Thôdol, le Livre tibétain des morts. Il a pris position dans son article de 1943 intitulé "The Psychology of Eastern Méditation" et a écrit de nombreuses préfaces détaillées, par exemple pour des livres de D.T. Suzuki et Heinrich Zimmer et pour le Yi King. En revanche, il a mentionné les enseignements religieux occidentaux (à l'exception de l'alchimie médiévale) d'une manière peu différenciée et souvent déroutante pour les lecteurs non professionnels. Il mentionne souvent ces enseignements dans un même souffle et les qualifie d'"importations massives de systèmes religieux exotiques", tels que la religion d'Abdul Baha, les sectes soufies, la mission Ramakrishna, le bouddhisme occidental, la science chrétienne, la théosophie anglo-indienne de H.P. Blavatsky et l'anthroposophie de Rudolf Steiner, même si cette dernière se rattache expressément à l'héritage spirituel de l'Europe centrale.

In 1938, Jung accepted the invitation of the British government of India to participate in the festivities of the twenty-fifth anniversary of the founding of the University of Calcutta. In addition to essays that appeared in the New York magazine Asia in 1939, we find records of this event in Memories, Dreams, Reflections.

"India gave me my first direct experience of an alien, highly differentiated culture. Altogether différent elements had ruled my Central African journey; culture had not predominated.... In India, however, I had the chance to speak with représentatives of the Indian mentality and to compare it with the European."^ He made the acquaintance of S. Subramanya Iyer, the guru of the Maharajah of Mysore. Strikingly, Jung emphasizes the fact that

he was introduced to numerous representatives of India's cultural life, but at the same time had consciously avoided any contact with "all so-called saints," esotericists, and spiritual leaders of India.

En 1938, Jung accepte l'invitation du gouvernement britannique de l'Inde à participer aux festivités du vingt-cinquième anniversaire de la fondation de l'université de Calcutta. Outre des essais parus dans le magazine new-yorkais *Asia* en 1939, on trouve des traces de cet événement dans *Memories, Dreams, Reflections*.

"L'Inde m'a donné ma première expérience directe d'une culture étrangère, hautement différenciée. Des éléments tout à fait différents avaient régi mon voyage en Afrique centrale ; la culture n'avait pas prédominé.... En Inde, cependant, j'ai eu la chance de parler avec des représentants de la mentalité indienne et de la comparer à la mentalité européenne" Il a fait la connaissance de S. Subramanya Iyer, le gourou du Maharajah de Mysore. Jung souligne de manière frappante le fait qu'il a été présenté à de nombreux représentants de la vie culturelle indienne, mais qu'il a en même temps consciemment évité tout contact avec "tous les soi-disant saints", les ésotéristes et les chefs spirituels de l'Inde.

The Indologist Heinrich Zimmer, the friend to whom Jung owed important insights into the Indian mentality, asked him whether he had at least visited Sri Ramana Maharshi. Jung had to admit that he had not. In 1944, when Jung wrote the introduction to Zimmer's last work, *The Path to the Self*, entitled "About the Indian Holy Man," which centered around the life and work of Ramana Maharshi, he remarked: "Perhaps I should have visited Shri Ramana. Yet I fear that if I journeyed to India a second time to make up for my omission, it would fare with me just the same: I simply could not, despite the uniqueness of the occasion, bring myself to visit this undoubtedly distinguished man personally."— Why? Suddenly Jung had his doubts about the uniqueness of this man. He believed that he could only see the typical, something that was manifest in many forms in everyday Indian life. Only from the European standpoint could it claim to be unique.

“That's why I didn't have to meet him. I have seen him everywhere in India, in Ramakrishna's portrait, in his disciples, in Buddhist monks, and in countless other figures of Indian daily life. His words of wisdom are the sous-entendu of the Indian soul.” So it says in this particular passage.

L'indologue Heinrich Zimmer, l'ami à qui Jung devait d'importantes connaissances sur la mentalité indienne, lui demanda s'il avait au moins rendu visite à Sri Ramana Maharshi. Jung dut admettre que ce n'était pas le cas. En 1944, alors qu'il rédigeait l'introduction du dernier ouvrage de Zimmer, *The Path to the Self*, intitulé "About the Indian Holy Man", centré sur la vie et l'œuvre de Ramana Maharshi, Jung fit la remarque suivante : "Peut-être aurais-je dû rendre visite à Shri Ramana Maharshi : "J'aurais peut-être dû rendre visite à Shri Ramana. Mais je crains que si je me rendais en Inde une seconde fois pour rattraper mon oubli, il en irait de même pour moi : je n'ai tout simplement pas pu, malgré le caractère unique de l'occasion, me résoudre à rendre personnellement visite à cet homme incontestablement distingué". Jung a soudain eu des doutes sur le caractère unique de cet homme. Il pensait qu'il ne voyait que le typique, quelque chose qui se manifestait sous de nombreuses formes dans la vie quotidienne indienne. Ce n'est que du point de vue européen qu'il pouvait prétendre être unique. "C'est pourquoi je n'ai pas eu besoin de le rencontrer. Je l'ai vu partout en Inde, dans le portrait de Ramakrishna, dans ses disciples, dans les moines bouddhistes et dans d'innombrables autres figures de la vie quotidienne indienne. Ses paroles de sagesse sont le sous-entendu de l'âme indienne". C'est ce que dit ce passage.

Jung has many good things to say about Ramana, and about the Indians and their advanced spiritual maturity. He emphasizes that he does not underestimate the significance of the Indian holy man. Yet he, the psychologist, would never presumed to judge him correctly as an isolated phenomenon. The ultimate reason for such reserve is given as the deeply rooted, différent condition of the Western psyché.

Jung a beaucoup de bonnes choses à dire sur Ramana, sur les Indiens et sur leur maturité spirituelle avancée. Il souligne qu'il ne sous-estime pas l'importance du saint homme indien. Cependant, le psychologue qu'il est ne présume jamais de sa capacité à le juger correctement en tant que phénomène isolé. La raison ultime de cette réserve est donnée comme l'état profondément enraciné et différent de la psyché occidentale.

It is certainly revealing to read what Jung once said in his memoirs: "I would have felt it as a theft had I attempted to learn from the holy men and to accept their truth for myself. Neither in Europe can I make any borrowings from the East, but must shape my life out of my self."

Il est certainement révélateur de lire ce que Jung a dit un jour dans ses mémoires : "J'aurais ressenti comme un vol le fait d'essayer d'apprendre des saints hommes et d'accepter leur vérité par moi-même. En Europe non plus, je ne peux rien emprunter à l'Orient, mais je dois façonner ma vie à partir de moi-même."

For Jung, the need "to shape his life out of his self" and out of Western spirituality meant that he continued his studies in alchemy while he was on his trip through India. The compendium *Theatrum Chemicum*, an important alchemical work written in 1602, was his traveling companion. According to his own report, he studied this work from cover to cover. "Thus it was that this material belonging to the fundamental strata of European thought was constantly counterpointed by my impressions of a foreign mentality and culture. Both had emerged from original psychic experiences of the unconscious, and therefore had produced the same, similar, or at least comparable insights."

Pour Jung, la nécessité de "façonner sa vie à partir de son moi" et de la

spiritualité occidentale signifie qu'il a poursuivi ses études d'alchimie pendant son voyage en Inde. Le compendium *Theatrum Chemicum*, un important ouvrage alchimique écrit en 1602, fut son compagnon de voyage. Selon son propre rapport, il a étudié cet ouvrage d'un bout à l'autre. "C'est ainsi que ce matériel appartenant aux strates fondamentales de la pensée européenne était constamment contrebalancé par mes impressions d'une mentalité et d'une culture étrangères. Tous deux étaient issus d'expériences psychiques originales de l'inconscient et avaient donc produit les mêmes idées, ou des idées similaires, ou du moins comparables".

Something is expressed here that reminds one of Steiner's double aspect of differences and similarities. Steiner states that nothing that can be learned from the East is missing in Western wisdom. Jung speaks of "archetypal experiences of the soul," Steiner of "the human being's partaking of archetypal wisdom." These views certainly invite synoptic interpretation. The specifically Christian aspect is especially striking in Steiner's view, even though Jung considers it as well. Steiner felt it was necessary not only to unearth the common archetypal sources of wisdom in Eastern and Western thinking, but also to experience the wisdom of the East in a new way, inspired by the "fountain of youth, the Christ impulse." There can hardly be a doubt that Steiner and Jung would have agreed on this important point had it been possible for these two men to have a conversation bridging all possible misunderstandings and prejudices.

Quelque chose est exprimé ici qui rappelle le double aspect des différences et des similitudes de Steiner. Steiner affirme que rien de ce que l'on peut apprendre de l'Orient ne manque à la sagesse occidentale. Jung parle d'"expériences archétypales de l'âme", Steiner de "participation de l'être humain à la sagesse archétypale". Ces points de vue invitent certainement à une interprétation synoptique. L'aspect spécifiquement chrétien est particulièrement frappant dans la vision de Steiner, même si Jung l'envisage également. Steiner estimait qu'il était nécessaire non seulement de découvrir les sources archétypales communes de la sagesse dans la

pensée orientale et occidentale, mais aussi de faire l'expérience de la sagesse de l'Orient d'une manière nouvelle, inspirée par la "fontaine de jouvence, l'impulsion christique". Il ne fait aucun doute que Steiner et Jung auraient été d'accord sur ce point important si ces deux hommes avaient pu avoir une conversation qui aurait permis de surmonter tous les malentendus et préjugés possibles.

When one considers what weight the créations of his own unconscious had for Jung, one may finally be reminded of one dream he related. The dream occurred toward the end of his visit to India, which had been extremely rich in impressions. It appears as a summation of ail that India and Eastern spiritual life meant for him. The dream imagery itself had nothing to do with the traditions of India, even though he had just experienced them firsthand. The content of the dream was the very core of Christian esoteric tradition, the Holy Grail. "Imperiously, the dream wiped away ail the intense impressions of India, and swept me back to the too-long-neglected concerns of the Occident, which had formerly been expressed in the quest for the Holy Grail as well as in the search for the philosopher's stone. I was taken out of the world of India and reminded that India was not my concern, but only a part of the way—admittedly a significant one—which should carry me closer to my goal. It was as though the dream were asking me, 'What are you doing in India? Rather seek for yourself and your fellows the healing vessel, the servator mundi, which you urgently need. For your State is perilous; you are ail in imminent danger of destroying ail that centuries have built up.'

Quand on sait le poids qu'ont eu pour Jung les créations de son propre inconscient, on peut enfin se souvenir d'un rêve qu'il a raconté. Ce rêve s'est produit vers la fin de sa visite en Inde, qui avait été extrêmement riche en impressions. Il apparaît comme un résumé de tout ce que l'Inde et la vie spirituelle orientale représentaient pour lui. L'imagerie du rêve n'a rien à voir avec les traditions de l'Inde, même s'il vient d'en faire l'expérience directe. Le contenu du rêve était le cœur même de la tradition ésotérique

chrétienne, le Saint Graal. "Impérieusement, le rêve a effacé toutes les impressions intenses de l'Inde et m'a ramené aux préoccupations trop longtemps négligées de l'Occident, qui s'étaient exprimées autrefois dans la quête du Saint Graal et dans la recherche de la pierre philosophale. On me sortait du monde de l'Inde et on me rappelait que l'Inde n'était pas ma préoccupation, mais seulement une partie du chemin - certes importante - qui devait me mener plus loin vers mon but. C'était comme si le rêve me demandait : "Que fais-tu en Inde ? Cherche plutôt pour toi et tes semblables le vase de guérison, le servator mundi, dont tu as un besoin urgent. Car votre état est périlleux ; vous êtes tous en danger imminent de détruire tout ce que les siècles ont construit".

It is hard to escape the impact of these words, even though they may have a whiff of the confession of the octogenarian. What does it mean to walk the path of Parzival? Rudolf Steiner has said much that sheds light on this question. What he says is enlightening because it clarifies much about the individual path as well as that of humankind as a whole.

Il est difficile d'échapper à l'impact de ces mots, même s'ils ont des relents de confession de l'octogénaire. Qu'est-ce que cela signifie de suivre le chemin de Parzival ? Rudolf Steiner a dit beaucoup de choses qui éclairent cette question. Ce qu'il dit est éclairant parce qu'il clarifie beaucoup de choses sur le chemin individuel et sur celui de l'humanité dans son ensemble.

Jung stated: "No one should be deluded by the oft-heard cry: 'Rebirth out of Asia.' While 'orienting' yourself, you should also 'occident' yourself." No one today can underestimate the urgency of Jung's questioning, as we are faced with an acute East-West problem and with a drug- seduced youth that tends toward an illusionary Far Eastern mysticism. "What are you doing in India?" Jung asked himself. Steiner answered a similar question: "In honoring the Orient for its spirituality, there is something we still need to be

clear about: we must build up our own spirituality from the first step we have taken in the West. We must so shape it, however, that we can achieve an understanding with any view that may exist on earth, especially old and venerable ones. This will be possible if, as Central and Western men, we come to understand that, although our philosophy of life has faults, they are the faults of youth."

Jung a déclaré : Personne ne doit se laisser abuser par le cri souvent entendu : "Renaître d'Asie". Tout en s'orientant, il faut aussi s'occidentaliser". Personne aujourd'hui ne peut sous-estimer l'urgence de l'interrogation de Jung, alors que nous sommes confrontés à un problème Est-Ouest aigu et à une jeunesse séduite par la drogue qui tend vers un mysticisme extrême-oriental illusoire. "Que faites-vous en Inde ? se demandait Jung. Steiner a répondu à une question similaire : "En honorant l'Orient pour sa spiritualité, il y a quelque chose que nous devons encore clarifier : nous devons construire notre propre spiritualité à partir du premier pas que nous avons fait en Occident. Mais nous devons la façonner de telle sorte que nous puissions nous entendre avec tous les points de vue qui existent sur terre, en particulier les points de vue anciens et vénérables. Cela sera possible si, en tant qu'hommes du Centre et de l'Ouest, nous parvenons à comprendre que, bien que notre philosophie de la vie ait des défauts, ce sont les défauts de la jeunesse".

Allégations of Gnosticism

Both Steiner's Anthroposophy and Jung's psychology have been suspected of being “modern forms of gnosis.” Those who have a solid knowledge of either Anthroposophy or analytic psychology understand why people who are only slightly acquainted with them, or their superficial critics, could arrive at such a judgment.

Allégations de gnosticisme

Tant l'anthroposophie de Steiner que la psychologie de Jung ont été soupçonnées d'être des "formes modernes de gnose". Ceux qui ont une solide connaissance de l'anthroposophie ou de la psychologie analytique comprennent que des personnes qui ne les connaissent que très peu, ou leurs critiques superficiels, puissent en arriver à un tel jugement.

An accusation like this can arise from observations of the outer development of either one of the two movements. Nevertheless those who make such a claim can find themselves in an awkward situation. How can one compare a relatively unknown entity in the history of the mind with another—equally unknown and often ill-defined? Gnosis (or Gnosticism—a differentiation will be necessary) poses several problems. Whoever tries to learn about even the most important aspects of this movement will soon find that there is no clear, commonly known definition of gnosis. Interpretations of its pre- and early Christian, as well as its later, forms do not have a common denominator. Even the origins of this spiritual movement have not been clearly defined. Church historians and scholars of gnosis have called it a “world religion” (Quispel), a “Gnostic religion” (Jonas), as well as a legitimate or heretical form of cognitive Christianity. It is supposed to have received its most important impulses either from Hellenistic thought or Persian dualism. Within the Christian churches, it was mostly considered heretical, which is interesting to us, since this is the basis for some of the criticism. Church history states that the Christian church

was victorious and was declared the state religion in impérial Rome, and that it succeeded in pushing gnosis aside and in having it declared a dangerous heresy. The church itself claimed—and still claims—to possess the only right faith and the only truth. Considering this, we must conclude from the outset that it is impossible to have an objective discussion about whether either Anthroposophy or analytic psychology contains Gnostic elements. This verdict seems to fall back on the very same critics who condemned the Gnostics in the first place.

Une telle accusation peut découler de l'observation du développement extérieur de l'un ou l'autre des deux mouvements. Néanmoins, ceux qui l'affirment peuvent se trouver dans une situation délicate. Comment comparer une entité relativement inconnue dans l'histoire de l'esprit avec une autre entité tout aussi inconnue et souvent mal définie ? La gnose (ou le gnosticisme - une différenciation s'impose) pose plusieurs problèmes. Quiconque tente de s'informer sur les aspects les plus importants de ce mouvement s'aperçoit rapidement qu'il n'existe pas de définition claire et connue de la gnose. Les interprétations de ses formes pré- et paléochrétiennes, ainsi que de ses formes plus tardives, n'ont pas de dénominateur commun. Même les origines de ce mouvement spirituel n'ont pas été clairement définies. Les historiens de l'Église et les spécialistes de la gnose l'ont qualifié de "religion mondiale" (Quispel), de "religion gnostique" (Jonas), ainsi que de forme légitime ou hérétique du christianisme cognitif. Elle est censée avoir reçu ses principales impulsions de la pensée hellénistique ou du dualisme perse. Au sein des églises chrétiennes, il a surtout été considéré comme hérétique, ce qui est intéressant pour nous, car c'est la base de certaines critiques. L'histoire de l'Église raconte que l'Église chrétienne, victorieuse et déclarée religion d'État dans la Rome impériale, a réussi à écarter la gnose et à la faire déclarer hérésie dangereuse. L'Église elle-même prétendait - et prétend toujours - détenir la seule foi juste et la seule vérité. Compte tenu de ce qui précède, nous devons conclure d'emblée qu'il est impossible de discuter objectivement de la présence d'éléments gnostiques dans l'anthroposophie ou dans la psychologie analytique. Ce verdict semble retomber sur les

mêmes critiques qui ont condamné les gnostiques en premier lieu.

Rudolf Steiner

Where are the historical references to the Gnostics in Steiner's work? Among Steiner's very first publications when he was général secretary of the Theosophical Society were two lecture séries, entitled Mystics after Modernism and Christianity as Mystical Fact. In these lectures, published as books, great significance is accorded to the Gnostics as well as to mysticism. Steiner goes so far as to say: "The term Gnostics is applied to ail those writers from the first centuries of Christianity who sought for a deeper, spiritual meaning in its teachings. They are to be understood as thinkers steeped in the mysteriosophy and striving to understand Christianity from the viewpoint of the mysteries." Steiner gives very few literary references, in contrast to Jung, but he refers again and again to G.R.S. Mead, the English scholar who, in Steiner's opinion, "gave a brilliant account of the development of the gnosis." Jung also refers repeatedly to Mead.

Rudolf Steiner

Où sont les références historiques aux gnostiques dans l'œuvre de Steiner ? Parmi les toutes premières publications de Steiner, alors qu'il était secrétaire général de la Société théosophique, se trouvaient deux conférences sériées, intitulées Les mystiques après le modernisme et Le christianisme en tant que fait mystique. Dans ces conférences, publiées sous forme de livres, une grande importance est accordée aux gnostiques ainsi qu'à la mystique. Steiner va jusqu'à dire : "Le terme de gnostiques s'applique à tous les écrivains des premiers siècles du christianisme qui ont cherché un sens spirituel plus profond à ses enseignements. Steiner donne très peu de références littéraires, contrairement à Jung, mais il se réfère sans cesse à G.R.S. Mead, le savant anglais qui, selon Steiner, "a donné un compte-rendu brillant du développement de la gnose". Jung se réfère également à plusieurs reprises à Mead.

While Steiner's later written work does not deal much with gnosis, in the shorthand lecture notes we find numerous, mostly brief, remarks on the gnosis problem. From these remarks one can gather that Steiner assumed the existence of a pre-Christian gnosis. In his lectures on the Gospel of Mark, he says: "Greek philosophy was prepared in such a way that it thirsted for the Mystery of Golgotha. Consider the Gnosis, and how it longed in its philosophy for the Mystery of Golgotha."^ Steiner was not interested in the history of gnosis; he looked at it from the viewpoint of spiritual development. This becomes clear in the chapter "Gnosis and Anthroposophy," and in numbers 159-161 of his Anthroposophical Leading Thoughts.

Alors que les écrits ultérieurs de Steiner ne traitent guère de la gnose, on trouve dans les notes de cours sténographiques de nombreuses remarques, le plus souvent brèves, sur le problème de la gnose. On peut en déduire que Steiner supposait l'existence d'une gnose pré-chrétienne. Dans ses conférences sur l'Évangile de Marc, il dit : "La philosophie grecque a été préparée de telle sorte qu'elle avait soif du Mystère du Golgotha. Steiner ne s'intéressait pas à l'histoire de la gnose, il la considérait du point de vue du développement spirituel. C'est ce qui ressort du chapitre "Gnose et anthroposophie" et des numéros 159 à 161 des "Pensées directrices de l'anthroposophie".

There he says: "Gnosis was the way of Knowledge —preserved from ancient time—which, at the time when the Mystery of Golgotha took place, was best able to bring home this Mystery to human understanding." However, humankind has developed since then; we have gone from the "sentient soûl" to the "consciousness soul." It is no longer appropriate for a modern spiritual movement like Anthroposophy to go back to gnosis, which was suitable to an older form of consciousness. "Anthroposophy cannot be a revival of the Gnosis, for the latter depended on the development of the

sentient soul; while Anthroposophy must evolve out of the spiritual soul...a new understanding of Christ and world.”^ As we can see from leading thought number 258, Steiner maintained to the very end of his life that in the past, gnosis was of the greatest importance for understanding the Christ event. He respected its "wonderful treasures of wisdom," its "unique mode of compréhension," and its underlying spiritual openness, as "something grand." This sheds a certain light on those theologians who condemned gnosis as mere heresy.

Il y dit : "La Gnose était la voie de la Connaissance - conservée depuis l'Antiquité - qui, à l'époque où le Mystère du Golgotha a eu lieu, était la mieux à même de faire comprendre ce Mystère à l'homme". Cependant, l'humanité a évolué depuis lors ; nous sommes passés du "soûl sensible" à l'"âme consciente". Pour un mouvement spirituel moderne comme l'anthroposophie, il n'est plus opportun de revenir à la gnose, qui correspondait à une forme de conscience plus ancienne. "L'anthroposophie ne peut pas être une renaissance de la gnose, car cette dernière dépendait du développement de l'âme sensible, tandis que l'anthroposophie doit évoluer à partir de l'âme spirituelle... une nouvelle compréhension du Christ et du monde"^ Comme nous pouvons le voir dans la pensée directrice numéro 258, Steiner a maintenu jusqu'à la fin de sa vie que dans le passé, la gnose était de la plus grande importance pour comprendre l'événement christique. Il respectait ses "merveilleux trésors de sagesse", son "mode de compréhension unique" et son ouverture spirituelle sous-jacente comme "quelque chose de grandiose". Cela éclaire d'un jour nouveau les théologiens qui ont condamné la gnose comme une simple hérésie.

Steiner's positive attitude toward the Gnostics is, however, considerably qualified when it comes to their completé failure to grasp the significance of the incarnatus est, the incarnation into the flesh-and-blood person of Jésus of Nazareth. They understood the mystical aspect of the Christ, but not the historical one. In no way must we overlook the fact that Steiner was just as deeply interested in the historical fact of Christ's appearance as in the

mystical one. After all, it was his greatest concern to open a path to a modern understanding of the Christ that would take seriously the cosmic importance of Christ's life, death, and resurrection. If this was understood, he thought, the world would become aware of a great impulse that was in the process of changing our whole cosmic reality. For this reason he demanded (in 1920) that natural science also embrace the Christ event. "Christianity will not be understood until it has penetrated into all our knowledge, right down into the realm of physics."- In this connection, Steiner even spoke of a "new substance" that has been incorporated into the world by the Christ event. One would have to reckon with this just as with material, physical, and chemical facts. Where such thoughts come into play the cognitive base of second-century gnosis has been abandoned entirely. Before one could maintain the accusation of a strong Gnostic influence on Anthroposophy, one would have to analyze anthroposophical thought more closely.

L'attitude positive de Steiner à l'égard des gnostiques est cependant considérablement nuancée lorsqu'il s'agit de leur incapacité complétée à saisir la signification de l'incarnatus est, l'incarnation dans la personne de chair et de sang de Jésus de Nazareth. Ils ont compris l'aspect mystique du Christ, mais pas l'aspect historique. Nous ne devons en aucun cas négliger le fait que Steiner était tout aussi profondément intéressé par le fait historique de l'apparition du Christ que par son aspect mystique. Après tout, son plus grand souci était d'ouvrir la voie à une compréhension moderne du Christ qui prendrait au sérieux l'importance cosmique de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ. Si cela était compris, pensait-il, le monde prendrait conscience d'une grande impulsion qui était en train de changer toute notre réalité cosmique. C'est pourquoi il a exigé (en 1920) que la science naturelle embrasse également l'événement du Christ. "Le christianisme ne sera compris que lorsqu'il aura pénétré l'ensemble de nos connaissances, jusqu'au domaine de la physique" - Steiner parle même d'une "nouvelle substance" qui a été incorporée dans le monde par l'événement du Christ. Il faudrait en tenir compte, tout comme des faits matériels, physiques et chimiques. Là où de telles pensées entrent en jeu,

la base cognitive de la gnose du deuxième siècle a été entièrement abandonnée. Avant de pouvoir soutenir l'accusation d'une forte influence gnostique sur l'anthroposophie, il faudrait analyser de plus près la pensée anthroposophique.

For instance, Catholics claim that Anthroposophy supports a false gnosis by confusing the difference between knowledge and faith and does not sufficiently differentiate human cognition and religious revelation.- Yet this was exactly Steiner's concern (see appendix: "Soul and Spirit Research as Praeambulum Fidei"). Catholic critics refer to Martin Buber's dialogical thinking. Martin Buber rejected Anthroposophy, although he hardly studied its intellectual content; however, he studied Gnostic thinking extensively. Buber makes a clear distinction between the (personal) "I-thou" relationship and the (objective) "I-it" relationship. When gnosis claims to be able to extend knowledge into the realm of the divine-spiritual by pretending to possess "higher sense organs," there is a confusion of the "I-thou" relationship, where the human being finds himself in a personal relationship with God, and the "I-it" stance, where the human being makes whatever he encounters into a freely available object. In his essay "Christ, Hasidism, Gnosis," Buber characterizes gnosis as having "a knowing relationship to the divine, knowing because of a seemingly unshakable conviction that the self is sufficiently divine."According to Buber, our time projects mysteries into the psyché. This results in a tendency toward gnosis. This tendency belies the reality of faith, according to Buber. This "claim to know" betrays the need for introspection, and ultimately, for God's transcendence.

Par exemple, les catholiques prétendent que l'anthroposophie soutient une fausse gnose en confondant la différence entre la connaissance et la foi et qu'elle ne différencie pas suffisamment la cognition humaine et la révélation religieuse.- Pourtant, c'était exactement la préoccupation de Steiner (voir annexe : "La recherche sur l'âme et l'esprit comme Praeambulum Fidei"). Les critiques catholiques se réfèrent à la pensée dialogique de Martin Buber. Martin Buber a rejeté l'anthroposophie, bien qu'il n'ait guère étudié

son contenu intellectuel, mais il a beaucoup étudié la pensée gnostique. Buber fait une distinction claire entre la relation (personnelle) "je-tu" et la relation (objective) "je-cela". Lorsque la gnose prétend pouvoir étendre la connaissance au domaine du divin-spirituel en prétendant posséder des "organes sensoriels supérieurs", il y a confusion entre la relation "je-tu", où l'être humain se trouve dans une relation personnelle avec Dieu, et la position "je-cela", où l'être humain fait de tout ce qu'il rencontre un objet librement disponible. Dans son essai "Christ, hassidisme, gnose", Buber caractérise la gnose comme "une relation de connaissance avec le divin, connaissance due à une conviction apparemment inébranlable que le moi est suffisamment divin" - Selon Buber, notre époque projette les mystères dans la psyché. Il en résulte une tendance à la gnose. Cette tendance dément la réalité de la foi, selon Buber. Cette "prétention à savoir" trahit le besoin d'introspection et, en fin de compte, de transcendance de Dieu.

Here we are reminded of the argument between Buber and his friend, the German-Israeli

philosopher Hugo Bergmann. Bergmann, who was a student of Steiner, tried to persuade Buber to abandon his skeptical stance toward mysticism and gnosis.- Buber's answer is of interest: "I am against gnosis because it pretends to know and describe events and processes within the divine realm. I am against it, because it makes God into an object with whose reality and history one can be familiar. I am against it because it replaces the personal relationship of man to his God with an excursion into a higher world, rich in communication, and full of more or less divine spheres." In response to one of Steiner's demands he said: "I certainly respect a man's high regard for truth, and the absolute faith he has in knowledge, but they have nothing to do with what I call direct, devotional communion with God, unless they are an outcome of it and are directed by it."

Cela nous rappelle la dispute entre Buber et son ami, le philosophe germano-israélien Hugo Bergmann.

philosophe germano-israélien Hugo Bergmann. Bergmann, qui était un

étudiant de Steiner, a essayé de persuader Buber d'abandonner sa position sceptique à l'égard du mysticisme et de la gnose : La réponse de Buber est intéressante : "Je suis contre la gnose parce qu'elle prétend connaître et décrire des événements et des processus dans le domaine divin. Je suis contre la gnose parce qu'elle fait de Dieu un objet dont on peut connaître la réalité et l'histoire. Je suis contre la gnose parce qu'elle remplace la relation personnelle de l'homme à son Dieu par une excursion dans un monde supérieur, riche en communication et rempli de sphères plus ou moins divines". En réponse à l'une des demandes de Steiner, il a déclaré : "Je respecte certes la haute idée qu'un homme se fait de la vérité et la foi absolue qu'il a dans le savoir, mais elles n'ont rien à voir avec ce que j'appelle la communion directe et dévotionnelle avec Dieu, à moins qu'elles n'en soient l'aboutissement et qu'elles ne soient dirigées par elle."

Naturally the question presents itself: Is it really necessary to split up the important and helpful distinction between the "I-thou" and "I-it" in such a way that it precludes the possibility of knowing?

The difference between Steiner's and Jung's thought structures on the one hand, and Buber's on the other, becomes very clear in Buber's work *The Eclipse of God*. Here the dialogical thinker distances himself from Jung. Buber sees the "spontaneity of the mystery" violated as soon as one aims to "experience the experience": "Only he reaches the meaning who stands firm, without holding back or reservations, before the whole might of reality and answers it in a living way. He is ready to confirm with his life the meaning which he has attained."

Naturellement, la question se pose : Est-il vraiment nécessaire de diviser la distinction importante et utile entre le "je-tu" et le "je-cela" de telle sorte qu'elle exclut la possibilité de connaître ?

La différence entre les structures de pensée de Steiner et de Jung d'une part, et celles de Buber d'autre part, devient très claire dans l'œuvre de Buber *L'éclipse de Dieu*. Le penseur dialogique prend ici ses distances par rapport à Jung. Pour Buber, la "spontanéité du mystère" est violée dès que

l'on cherche à "vivre l'expérience" : "Seul atteint le sens celui qui se tient fermement, sans retenue ni réserve, devant toute la puissance de la réalité et y répond d'une manière vivante. Il est prêt à confirmer par sa vie le sens qu'il a atteint."

C.G. Jung

From his memoirs, we know how important it was for Jung to study the history of religion and of the human spirit in order to make comparisons with certain phenomena in the modern psyché. He saw in the old mentality certain "préfigurations" of these phenomena. According to his own accounts, he studied the Gnostics intensively from 1918 to 1926. He maintained an interest in the subject all his life, even though the study of alchemy and its symbols yielded far more material for him than the "fragments of a faith forgotten," as Mead called the gnosis of the second century. "As far as I could see, the tradition that might have connected Gnosis with the present seemed to have been severed, and for a long time it proved impossible to find any bridge that led from Gnosticism—or Neoplatonism—to the contemporary world. But when I began to understand alchemy I realized that it represented the historical link with Gnosticism, and that a continuity therefore existed between past and present. Grounded in the natural philosophy of the Middle Ages, alchemy formed the bridge on the one hand into the past, to Gnosticism, and on the other into the future, to the modern psychology of the unconscious."

C.G. Jung

Grâce à ses mémoires, nous savons combien il était important pour Jung d'étudier l'histoire de la religion et de l'esprit humain afin d'établir des comparaisons avec certains phénomènes de la psyché moderne. Il voyait dans l'ancienne mentalité certaines "préfigurations" de ces phénomènes. Selon ses propres dires, il étudia intensivement les gnostiques de 1918 à 1926. Il s'y intéressa toute sa vie, même si l'étude de l'alchimie et de ses

symboles lui apporta bien plus de matière que les "fragments d'une foi oubliée", comme Mead appelait la gnose du II^e siècle. "Pour autant que je puisse en juger, la tradition qui aurait pu relier la gnose au présent semblait avoir été rompue, et pendant longtemps, il s'est avéré impossible de trouver un quelconque pont menant du gnosticisme - ou du néoplatonisme - au monde contemporain. Mais lorsque j'ai commencé à comprendre l'alchimie, j'ai réalisé qu'elle représentait le lien historique avec le gnosticisme et qu'il existait donc une continuité entre le passé et le présent. Enracinée dans la philosophie naturelle du Moyen Âge, l'alchimie formait un pont d'une part vers le passé, vers le gnosticisme, et d'autre part vers l'avenir, vers la psychologie moderne de l'inconscient".

When Jung turned to alchemy, he did not discount gnosis as such. Rather one could say that Jung discovered in alchemy a more accessible, better-documented version of gnosis. In addition, there were times when he felt there was an affinity to the gnosis in modern souls. In his 1928 essay "The Spiritual Problem of Modern Man," he diagnosed certain dark, almost morbid phenomena in the background of the soul that reminded him of the gnosis of the first centuries A.D.ⁱ As usual, Jung here does not bother to differentiate among Theosophy, Anthroposophy (which he called pure gnosis, but Indianized) and the Indian kundalini yoga, all of which he mentioned in one breath. He sees it as a positive sign, not as an attempt to deceive, that "this modern gnosis" claims to be scientific. For in contrast to the traditional forms of religion that prevailed in Europe at that time, modern people do not want to "believe" by uncritically accepting church dogma. They want knowledge instead; by which Jung means the need for "archetypal experience," not just the usual thirst for knowledge. Jung wants to show the way to such archetypal experiences, to a conscious partaking of the treasure trove of experiences in one's own soul.

Lorsque Jung s'est tourné vers l'alchimie, il n'a pas écarté la gnose en tant que telle. On pourrait plutôt dire que Jung a découvert dans l'alchimie une version plus accessible et mieux documentée de la gnose. En outre, il lui

est arrivé de ressentir une certaine affinité avec la gnose dans les siècles modernes. Dans son essai de 1928 intitulé "Le problème spirituel de l'homme moderne", il diagnostique certains phénomènes sombres, presque morbides, à l'arrière-plan de l'âme, qui lui rappellent la gnose des premiers siècles de notre ère.¹ Comme d'habitude, Jung ne prend pas la peine de faire la différence entre la Théosophie, l'Anthroposophie (qu'il appelle gnose pure, mais indianisée) et le kundalini yoga indien, qu'il mentionne tous d'un seul trait. Il considère comme un signe positif, et non comme une tentative de tromperie, le fait que "cette gnose moderne" se prétende scientifique. En effet, contrairement aux formes traditionnelles de religion qui prévalaient en Europe à l'époque, les hommes modernes ne veulent pas "croire" en acceptant sans esprit critique les dogmes de l'Église. Ils veulent plutôt la connaissance ; Jung entend par là le besoin d'une "expérience archétypale", et pas seulement la soif habituelle de connaissances. Jung veut montrer la voie vers de telles expériences archétypales, vers une participation consciente au trésor d'expériences de sa propre âme.

Gilles Quispel, the Dutch scholar of Gnosticism, states, quite rightly, it seems: "The most important gnosis in our century is C.G. Jung's complex psychology. It presents scientific discoveries and observations whose value and truth no one can deny. It is an open secret that behind this psychology there is a type of gnosis. This proves beyond any doubt that gnosis belongs to the Occidental tradition.

Gilles Quispel, le spécialiste néerlandais du gnosticisme, déclare, à juste titre semble-t-il : "La gnose la plus importante de notre siècle est la psychologie complexe de C.G. Jung. Elle présente des découvertes et des observations scientifiques dont personne ne peut nier la valeur et la vérité. C'est un secret de polichinelle que derrière cette psychologie se cache une sorte de gnose. Cela prouve sans l'ombre d'un doute que la gnose appartient à la tradition occidentale.

Most recently, Hedda J. Herwig has accused Jung of being a Gnostic. She supports this claim by declaring that he took the “occult step from a hypothetical mundus intelligibilis into the substantialization of a world of ‘principles’ into a world of spirits.”^ These few accounts, especially Jung's own testimony, could create the impression that there can be no doubt about Jung's gnostic tendencies, either hidden or openly confessed. Must we therefore place Steiner as well as Jung alongside those Gnostics or pseudo-Gnostics whom the church has dragged along throughout its history—along with all the other heretics— as embarrassing ballast? The church has always tried to rid itself of them, according to the mood of the times, either by eliminating, ignoring, or denouncing them—without success.

Plus récemment, Hedda J. Herwig a accusé Jung d'être un gnostique. Elle soutient cette affirmation en déclarant qu'il a franchi "le pas occulte d'un hypothétique mundus intelligibilis vers la substantialisation d'un monde de "principes" en un monde d'esprits"^ Ces quelques récits, et surtout le témoignage de Jung lui-même, pourraient donner l'impression qu'il n'y a aucun doute sur les tendances gnostiques de Jung, qu'elles soient cachées ou ouvertement avouées. Faut-il pour autant placer Steiner comme Jung aux côtés de ces gnostiques ou pseudo-gnostiques que l'Eglise a traînés tout au long de son histoire - avec tous les autres hérétiques - comme un lest embarrassant ? L'Eglise a toujours essayé de s'en débarrasser, selon l'humeur du temps, soit en les éliminant, soit en les ignorant, soit en les dénonçant, sans succès.

Basically, we can only answer this question if we try to differentiate carefully. It is a fact that, even after 150 years of intensive gnostic research, the necessary differentiation is missing. Even in a leading theological handbook we read about the "strange spiritual movement of antiquity called ‘gnosis’ or 'Gnosticism.'”^ We can ask what is meant here. Gnosis, in the sense of spiritual knowledge that even the New Testament recognizes as

legitimate? A knowledge that reaches down into the "deep things of God" (1 Cor. 2:10) and is "life eternal" itself (John 17:3)? Or is it an ism, an ideology? The "gnostics" Paul and John in the New Testament, as well as the later "gnostic," Clement of Alexandria, had to defend themselves early on against the danger of a "pseudo-gnosis." There is no doubt a legitimate "gnosis of Christianity," which the Catholic Koepgen acknowledged in his work of the same title.ⁱ He understood it to be a way of knowledge superior to the logical as well as the dialectical views because it is capable of penetrating into religious reality.

Fondamentalement, nous ne pouvons répondre à cette question que si nous essayons de différencier soigneusement. Il est un fait que, même après 150 ans de recherches gnostiques intensives, la différenciation nécessaire fait défaut. Même dans un manuel théologique de premier plan, on peut lire qu'il existe un "étrange mouvement spirituel de l'Antiquité appelé 'gnose' ou 'gnosticisme'"[^] On peut se demander ce qu'il faut entendre par là. La gnose, dans le sens d'une connaissance spirituelle que même le Nouveau Testament reconnaît comme légitime ? Une connaissance qui descend dans les "choses profondes de Dieu" (1 Cor. 2:10) et qui est elle-même la "vie éternelle" (Jean 17:3) ? Ou s'agit-il d'un isme, d'une idéologie ? Les "gnostiques" Paul et Jean dans le Nouveau Testament, ainsi que le "gnostique" Clément d'Alexandrie, ont dû se défendre très tôt contre le danger d'une "pseudo-gnose". Il existe sans aucun doute une "gnose du christianisme" légitime, que le catholique Koepgen a reconnue dans son ouvrage du même titre.ⁱ Il l'a comprise comme un mode de connaissance supérieur aux vues logiques et dialectiques, parce qu'elle est capable de pénétrer dans la réalité religieuse.

The English Dominican Victor White no doubt made some helpful contributions to the gnosis question when he distinguished "gnosis" and "gnostics" on the one hand, and "Gnosticism" and "Gnostics" on the other: "The distinction is important for the reason that the erroneous opinion can

easily arise that the rejection of Gnosticism by the mainstream Christian churches includes also gnosis and the gnostics. This is definitely not the case, and it would not be necessary. The révélation that the early church accepted, and that gave it its raison d'être in the first place, was in itself a gnosis."^ No doubt "gnosis" is a fundamental New Testament term that relates to faith, hope, and love. In the Latin Vulgate Bible, Jerome translates the well-known verse of St. Paul as scientia inflat ("Knowledge puffeth up"). Knowledge divorced from faith, hope, and love leads to self-inflation. Jung has used the word "inflation" to describe the danger that befalls those who are overwhelmed by the flood of their unconscious, when they overestimate themselves and end up in unlimited egotism. Such people then lose their social sense, and sense for reality.

Le dominicain anglais Victor White a sans aucun doute apporté quelques contributions utiles à la question de la gnose en distinguant "gnose" et "gnostiques" d'une part, et "gnosticisme" et "gnostiques" d'autre part : "Cette distinction est importante car on peut facilement penser à tort que le rejet du gnosticisme par les églises chrétiennes dominantes englobe également la gnose et les gnostiques. Ce n'est absolument pas le cas, et ce ne serait pas nécessaire. La révélation que l'Église primitive a acceptée, et qui lui a donné sa raison d'être en premier lieu, était en elle-même une gnose"^ Il ne fait aucun doute que la "gnose" est un terme fondamental du Nouveau Testament qui se rapporte à la foi, à l'espérance et à l'amour. Dans la Vulgate latine, Jérôme traduit le verset bien connu de saint Paul par scientia inflat ("la connaissance gonfle"). La connaissance séparée de la foi, de l'espérance et de l'amour conduit à l'auto-inflation. Jung a utilisé le mot "inflation" pour décrire le danger qui guette ceux qui sont submergés par le flot de leur inconscient, lorsqu'ils se surestiment et finissent par tomber dans un égoïsme sans limite. Ces personnes perdent alors leur sens social et leur sens de la réalité.

If we juxtapose the inflated type described above with the picture of the Gnostic, we see a broken sense of reality; this is demonstrated by a

dualistic view where création consists of the good, light-filled, divine spiritual world that is radically separated from an antidivine, evil, earthly-material, dark world. There is the "two gods" theory, which claims that the world was not created by a benevolent god but by an evil, menacing demiurge (Marcion). There is also a social dualism in Gnosticism. The individual who claims to possess gnosis feels superior to those who merely believe. Early Christianity accepted both gnosis and pistis (faith) as parts of a unity. Later, the two movements—Gnosticism and "Pisticism"—denied this unity. Therefore, there is a need to point to the "cognitive function of faith" (Alfred Dedo Müller).— The Gnostic is in danger of confusing gnosis with salvation in the sense of an already achieved, permanent condition.

Si nous juxtaposons le type gonflé décrit ci-dessus à l'image du gnostique, nous voyons un sens brisé de la réalité ; ceci est démontré par une vision dualiste où la création consiste en un monde spirituel divin, bon et rempli de lumière, qui est radicalement séparé d'un monde antidivin, mauvais, terrestre et matériel, obscur. Il y a la théorie des "deux dieux", qui prétend que le monde n'a pas été créé par un dieu bienveillant, mais par un demiurge maléfique et menaçant (Marcion). Le gnosticisme comporte également un dualisme social. L'individu qui prétend posséder la gnose se sent supérieur à ceux qui ne font que croire. Le christianisme primitif acceptait à la fois la gnose et la pistis (la foi) comme parties d'une unité. Plus tard, les deux mouvements - le gnosticisme et le "pisticisme" - ont nié cette unité. Le gnostique risque de confondre la gnose avec le salut dans le sens d'une condition déjà atteinte et permanente.

The ridge between gnosis and Gnosticism is narrow. And just along this unavoidable ridge runs the "hidden, sacred path, called gnosis" ("Naassene Hymn"). It is due to the human condition that gnosis is in constant danger of Gnostic inflation. The Christian's life plays out among the tension between liberty and grâce.

Two Gnostics after All?

La frontière entre la gnose et le gnosticisme est étroite. Et c'est le long de cette crête inévitable que court la "voie cachée, sacrée, appelée gnose" ("Naassene Hymn"). C'est en raison de la condition humaine que la gnose est en danger constant d'inflation gnostique. La vie du chrétien se joue dans la tension entre liberté et grâce.

Deux gnostiques après tout ?

Whoever calls Jung and Steiner Gnostics must acknowledge that both men belong to the long tradition of those who did not resign themselves to the limitations of human knowing but dared to penetrate into régions that remain closed to mere rational thinking and empirical science. Both Jung and Steiner paid close attention to ail the old paths of cognition. Yet gnosis, alchemy, Rosicrucianism, and others were to them nothing more than historical points of reference. Thinking of gnosis in particular, it is clear that Steiner as a spiritual scientist, and Jung as a psychologist, had long since left behind the premises of the old Gnostics when they published their own work, comparing and interpreting gnosis and seeking to integrate it into the spiritual movements of the Middle Ages.

Quiconque qualifie Jung et Steiner de gnostiques doit reconnaître que ces deux hommes appartiennent à la longue tradition de ceux qui ne se sont pas résignés aux limites de la connaissance humaine, mais ont osé pénétrer dans des régions qui restent fermées à la simple pensée rationnelle et à la science empirique. Jung et Steiner ont tous deux prêté une attention particulière à tous les anciens chemins de la connaissance. Cependant, la gnose, l'alchimie, le rosicrucianisme et d'autres n'étaient pour eux que des points de référence historiques. En ce qui concerne la gnose en particulier, il est clair que Steiner, en tant que scientifique spirituel, et Jung, en tant que psychologue, avaient depuis longtemps abandonné les prémisses des anciens gnostiques lorsqu'ils ont publié leurs propres travaux, comparant et interprétant la gnose et cherchant à l'intégrer dans les mouvements spirituels du Moyen-Âge.

They never accepted either gnosis or Gnosticism uncritically. Steiner was never in danger of accepting or restoring Gnostic ideas, since his method was to study the history of consciousness.—

On the other hand, it cannot be denied that the attitudes of both Steiner and Jung toward cognition, even though they differed in many ways, set themselves apart from the personal- dialogical thinking of Martin Buber and from certain theological schools. There the emphasis is on the I-Thou relationship and on the I- it experience, and the human responsibility to understand, is taken seriously. In this sense one may call both our scientists gnostics. The gnosis of Steiner and Jung are “safe” in two respects: the high value Steiner gives to thinking, and his commitment to scientific exactness, which he shares with Jung, protect their methods of research from sliding back into subjective mysticism. By consistently avoiding any religious activity, and by distinguishing their spiritual- scientific research from religious *révélation*, both Anthroposophy and analytic psychology are free of that personal inflation that is characteristic of Gnosticism.

Ils n'ont jamais accepté la gnose ou le gnosticisme sans esprit critique. Steiner n'a jamais risqué d'accepter ou de restaurer des idées gnostiques, puisque sa méthode consistait à étudier l'histoire de la conscience.

D'autre part, on ne peut nier que les attitudes de Steiner et de Jung à l'égard de la cognition, même si elles diffèrent à bien des égards, se distinguent de la pensée personnelle et dialogique de Martin Buber et de certaines écoles théologiques. Là, l'accent est mis sur la relation Je-Tu et sur l'expérience Je-Cela, et la responsabilité humaine de comprendre est prise au sérieux. Les gnosés de Steiner et de Jung sont "sûres" à deux égards : la grande valeur que Steiner accorde à la pensée et son engagement en faveur de l'exactitude scientifique, qu'il partage avec Jung, protègent leurs méthodes de recherche d'un retour au mysticisme subjectif. En évitant systématiquement toute activité religieuse et en distinguant leur recherche scientifique spirituelle de la révélation religieuse,

l'anthroposophie et la psychologie analytique sont exemptes de l'inflation personnelle caractéristique du gnosticisme.

Appendices

Mental Health through Spiritual Discipline

Paths of spiritual schooling have an important practical side insofar as they bring into focus the value of daily soul-spiritual hygiene for mental health in general. There may be some justification for occasional misgivings about the detrimental effect of such practices on a person's well-being. Such misgivings are in order, because the method chosen is not without importance. A person may have psychological imbalances to begin with; she may plunge indiscriminately into practices, immerse herself too deeply, or practice seemingly "harmless" breathing exercises whose purpose and effects she does not know.

Annexes

La santé mentale par la discipline spirituelle

Les parcours de formation spirituelle ont un aspect pratique important dans la mesure où ils mettent en lumière la valeur de l'hygiène quotidienne de l'âme et de l'esprit pour la santé mentale en général. Il peut être justifié d'avoir des doutes occasionnels sur les effets néfastes de ces pratiques sur le bien-être d'une personne. Ces craintes sont justifiées, car la méthode choisie n'est pas sans importance. Une personne peut avoir des déséquilibres psychologiques au départ ; elle peut se plonger sans discernement dans des pratiques, s'immerger trop profondément, ou pratiquer des exercices respiratoires apparemment "inoffensifs" dont elle ne connaît ni le but ni les effets.

Indeed there are right and wrong ways into the spiritual world. Aside from the fact that Steiner's instructions can be followed incorrectly, it has to be emphasized that any path of schooling has to be entered with the greatest sobriety as well as modesty. Every illusion, every gesture of sentimental

exuberance when clear thinking is in order, every form of self-aggrandizement and arrogance when personal modesty is required, leads to delusion instead of the desired "higher worlds." Steiner's terse statement from *How to Know Higher Worlds* lends special weight to this truth: "Spiritual heights can only be attained when one enters through the gate of humility." Steiner not only warned of the dangers of going astray, but from the outset he laid out his path of schooling in such a way that no harm is done, as long as the instructions are followed correctly. Steiner's insistence on devotion—which means dedication to truth and knowledge, not to be confused with a personality cult—does not at all exclude critical distance. Nor does it ask for uncritical "faith" in the results of spiritual research, which would mean an unwholesome dependency on the person of the researcher.

En effet, il y a de bonnes et de mauvaises façons d'entrer dans le monde spirituel. Outre le fait que les instructions de Steiner peuvent être suivies de manière incorrecte, il convient de souligner que tout chemin d'études doit être emprunté avec la plus grande sobriété et la plus grande modestie. Toute illusion, tout geste d'exubérance sentimentale quand la lucidité est de mise, toute forme d'autosatisfaction et d'arrogance quand la modestie personnelle est de mise, conduisent à l'illusion au lieu des "mondes supérieurs" souhaités. La déclaration laconique de Steiner dans *Comment connaître les mondes supérieurs* donne un poids particulier à cette vérité : "Les hauteurs spirituelles ne peuvent être atteintes que si l'on franchit la porte de l'humilité." Steiner n'a pas seulement mis en garde contre les dangers de l'égarement, mais dès le départ, il a tracé le chemin de son enseignement de manière à ce qu'il n'y ait pas de mal, tant que les instructions sont suivies correctement. L'insistance de Steiner sur la dévotion - qui signifie dévouement à la vérité et à la connaissance, à ne pas confondre avec un culte de la personnalité - n'exclut nullement la distance critique. Elle ne demande pas non plus une "foi" aveugle dans les résultats de la recherche spirituelle, ce qui signifierait une dépendance malsaine à l'égard de la personne du chercheur.

Experience shows that there are many individuals who must be considered spiritually immature, fixated on a certain teacher, or incapable of critical discernment. Such people are frequently found in religious and ideological communities that make grandiose claims. The anthroposophical neurologist Rudolf Treichler has pointed out that persons who tend toward hysteria are frequently found in such circles. For them a path of spiritual schooling can have devastating consequences. Treichler has extensively studied the symptoms and therapy of schizophrenic patients, concluding that proper spiritual schooling can prevent mental illness.[^] Indeed he sees in the initiatic path a remedy for the psychological ailments of civilization, as long as this path is followed correctly and with attention to the individual structure of the psyche. In the sphere of the will, the training harmonizes the material that arises chaotically into consciousness from the depth of the soul. Thus psychic energy is not repressed but transformed. Similar results ensue for thinking. Thinking is not eliminated, nor is it one-sidedly fixated in the intellect. Rather it is transformed, and can serve as an organ for spiritual perception. Even if it does not result in the formation of spiritual organs as described in the literature, and if the stages of consciousness, imagination, inspiration, and intuition are not reached, the exercises still have a positive effect. Psychopathological patients, however, should not attempt to enter the anthroposophical path of schooling.

L'expérience montre qu'il existe de nombreuses personnes que l'on doit considérer comme immatures sur le plan spirituel, obsédées par un certain maître ou incapables de faire preuve de discernement critique. Ces personnes se retrouvent fréquemment dans des communautés religieuses et idéologiques aux prétentions grandioses. Le neurologue anthroposophe Rudolf Treichler a souligné que les personnes qui ont tendance à l'hystérie se trouvent souvent dans de tels cercles. Pour elles, un parcours de formation spirituelle peut avoir des conséquences dévastatrices. Treichler a étudié de manière approfondie les symptômes et la thérapie des patients schizophrènes et a conclu qu'une éducation spirituelle appropriée peut prévenir les maladies mentales.[^] En effet, il voit dans le chemin initiatique un remède aux maux psychologiques de la civilisation, à condition que ce

chemin soit suivi correctement et en tenant compte de la structure individuelle de la psyché. Dans le domaine de la volonté, la formation harmonise le matériel qui surgit de manière chaotique dans la conscience depuis les profondeurs de l'âme. Ainsi, l'énergie psychique n'est pas réprimée mais transformée. Des résultats similaires s'ensuivent pour la pensée. La pensée n'est pas éliminée, ni fixée de manière unilatérale dans l'intellect. Elle est transformée et peut servir d'organe de perception spirituelle. Même s'ils n'aboutissent pas à la formation d'organes spirituels tels que décrits dans la littérature, et si les stades de la conscience, de l'imagination, de l'inspiration et de l'intuition ne sont pas atteints, les exercices ont tout de même un effet positif. Les patients psychopathologiques ne devraient toutefois pas tenter d'emprunter la voie anthroposophique de l'enseignement.

All in all, one should not underestimate the beneficial, harmonizing effects of the anthroposophical path of schooling on the healthy psyche.

Dans l'ensemble, il ne faut pas sous-estimer les effets bénéfiques et harmonisants de la voie scolaire anthroposophique sur le psychisme sain.

2

Evil as Shadow and Double

One insight gained by spiritual research as well as by psychology is the observation that human beings are accompanied throughout life by a negative factor, their shadow side. Jung points out emphatically that what he calls the "shadow" does not consist "of small weaknesses and blemishes, but of a truly demonic dynamic.... The living form needs deep shadow if it is to appear plastic. Without shadow it would remain a two dimensional phantom, a more or less well brought-up child"

2

Le mal en tant qu'ombre et double

L'une des conclusions de la recherche spirituelle et de la psychologie est que l'être humain est accompagné tout au long de sa vie par un facteur négatif, sa part d'ombre. Jung souligne avec insistance que ce qu'il appelle "l'ombre" ne consiste pas "en de petites faiblesses et imperfections, mais en une dynamique véritablement démoniaque...". La forme vivante a besoin d'une ombre profonde pour apparaître plastique. Sans ombre, elle resterait un fantôme bidimensionnel, un enfant plus ou moins bien élevé"

We are acquainted with the shadow from ethnology, myth, literature, and religious and spiritual history. It is called the "other I," "the dark brother," the antagonist, the tempter, and so on. Jung sees in the shadow an archetypal figure that can appear in either a personal or collective form, depending on whether it appears within the personal or the collective unconscious. It always corresponds to the inferior part of the personality, to what is hidden, repressed, rejected, or considered unworthy or sinful. Since the shadow compensates for what is conscious, it does not necessarily have to be negative. It can also have a positive effect. "The shadow personifies everything that the subject refuses to acknowledge about himself and yet is always thrusting itself upon him directly or indirectly. For instance, inferior traits of character and other incompatible tendencies."According to this description, the unconscious manifests itself as the shadow of the conscious self and therefore as its counterpart. Jung has further shown that the shadow often manifests as a projection quite unknown to the subject herself. This means that a person looks for and finds in another person certain negative traits, like a fault, an offense, a misdeed, that in reality belong to her own shadow. The person does not see the projection as what it really is—her own shortcoming. To recognize this, and thereby to dissolve the power of the projection, belongs to the process of self- realization that Jung advocates.

L'ombre nous est connue par l'ethnologie, les mythes, la littérature, l'histoire

religieuse et spirituelle. On l'appelle "l'autre moi", "le frère obscur", l'antagoniste, le tentateur, etc. Jung voit dans l'ombre une figure archétypale qui peut se présenter sous une forme personnelle ou collective, selon qu'elle apparaît dans l'inconscient personnel ou collectif. Elle correspond toujours à la partie inférieure de la personnalité, à ce qui est caché, refoulé, rejeté, considéré comme indigne ou pécheur. Comme l'ombre compense ce qui est conscient, elle n'est pas nécessairement négative. Elle peut aussi avoir un effet positif. "L'ombre personnifie tout ce que le sujet refuse de reconnaître en lui et qui pourtant s'impose toujours à lui, directement ou indirectement. Selon cette description, l'inconscient se manifeste comme l'ombre du moi conscient et donc comme sa contrepartie. Jung a en outre montré que l'ombre se manifeste souvent comme une projection tout à fait inconnue du sujet lui-même. Cela signifie qu'une personne cherche et trouve chez une autre personne certains traits négatifs, comme une faute, une offense, un méfait, qui appartiennent en réalité à sa propre ombre. La personne ne voit pas la projection comme ce qu'elle est réellement - son propre défaut. Reconnaître cela, et donc dissoudre le pouvoir de la projection, fait partie du processus de réalisation de soi préconisé par Jung.

Jung makes it very clear that the shadow is a moral problem that challenges the ego- personality in its entirety. "No one can become conscious of the shadow without considerable moral effort. To become conscious of it involves recognizing the dark aspects of the personality as present and real. This act is the essential condition for any kind of self-knowledge, and it therefore, as a rule, meets with considerable resistance."

Jung indique très clairement que l'ombre est un problème moral qui remet en question l'ensemble de la personnalité du moi. "Personne ne peut devenir conscient de l'ombre sans un effort moral considérable. Prendre conscience de l'ombre implique de reconnaître les aspects sombres de la personnalité comme présents et réels. Cet acte est la condition essentielle de toute connaissance de soi et se heurte donc, en règle générale, à des

résistances considérables".

The statement above outlines a process that analytic therapy calls the acceptance or the realization of the shadow. It is a problem whose solution requires a great deal of courage. What does Anthroposophy have to contribute in this respect?

L'énoncé ci-dessus décrit un processus que la thérapie analytique appelle l'acceptation ou la réalisation de l'ombre. C'est un problème dont la solution demande beaucoup de courage. Quel est l'apport de l'anthroposophie à cet égard ?

At first, it seems as if the problem of the shadow receives very little, if any, attention in Anthroposophy. Often this impression is the result of observations made of so-called "Anthroposophists" (note the quotation marks!). For these people, their worldview, their ethos is the quintessence of truth, perfection, and unique knowledge. Steiner himself is seen as an absolutely "shadow-free" individual. There seems to be no room for error on his part. Critique of any kind is taboo. Steiner's own admonition, "Test, examine, again and again!" seems to have been forgotten. No depth psychologist will have any respect for such pseudo-taboos. However, one cannot draw serious conclusions from such impressions. Some believable statements by Steiner have been recorded in which he not only spoke very humbly about his own spiritual experiences ("well, this is grace..."), but also admitted freely: "When you look into your own inner self, you find things that you would rather not talk about."

A première vue, il semble que le problème de l'ombre ne soit que très peu, voire pas du tout, abordé en anthroposophie. Cette impression résulte souvent de l'observation de ce que l'on appelle les "anthroposophes" (attention aux guillemets !). Pour ces personnes, leur vision du monde, leur éthique est la quintessence de la vérité, de la perfection et du savoir

unique. Steiner lui-même est considéré comme un individu absolument "sans ombre". Il ne semble pas y avoir de place pour l'erreur de sa part. La critique, quelle qu'elle soit, est taboue. L'admonestation de Steiner lui-même, "Testez, examinez, encore et encore", semble avoir été oubliée. Aucun psychologue des profondeurs ne respectera de tels pseudo-tabous. Cependant, on ne peut pas tirer de conclusions sérieuses à partir de telles impressions. On a enregistré quelques déclarations crédibles de Steiner, dans lesquelles il ne parlait pas seulement avec beaucoup d'humilité de ses propres expériences spirituelles ("eh bien, c'est la grâce..."), mais qu'il admettait aussi en toute liberté : "Quand on se penche sur son propre intérieur, on trouve des choses dont on préférerait ne pas parler.

No doubt Steiner here is touching on the point that Jung has called the "unavoidable basis for self-knowledge." It is as if Steiner is answering the depth psychologist directly when he says in his Outline of Esoteric Science: "The important thing, therefore, is that we must first have a true and thorough knowledge of ourselves so that we can perceive the surrounding world of soul and spirit in a pure way." He then describes how "the 'I' now acts as a center of attraction for everything that belongs to the human individual. All our inclinations, sympathies, antipathies, passions, opinions, and so on gather around this 'I,' as it were, which is also the point of attraction for everything we call an individual's karma." For this we find no parallels in Jung, at least not where karma reaches beyond the individual existence and includes the idea of reincarnation. However, there are numerous possible deceptions that stand in the way of serious self-knowledge. Steiner finds "a type of hidden shame in the hidden depths of the soul, a shame that we do not become conscious of in our physical, sensory life. However, this hidden feeling works in a way that is similar to the way the ordinary feeling of shame works in everyday life—it prevents a person's innermost being from appearing to that person as a perceptible image.... This feeling conceals us from ourselves and at the same time it conceals the entire world of soul and spirit.'

Il ne fait aucun doute que Steiner touche ici au point que Jung a appelé la "base incontournable de la connaissance de soi". C'est comme si Steiner répondait directement au psychologue des profondeurs lorsqu'il dit dans son Esquisse de la science ésotérique : "L'important est donc que nous ayons d'abord une connaissance vraie et approfondie de nous-mêmes afin de pouvoir percevoir le monde environnant de l'âme et de l'esprit d'une manière pure. Il décrit ensuite comment "le Moi agit maintenant comme un centre d'attraction pour tout ce qui appartient à l'individu humain. Toutes nos inclinations, sympathies, antipathies, passions, opinions, etc. se rassemblent pour ainsi dire autour de ce "je", qui est aussi le point d'attraction de tout ce que nous appelons le karma d'un individu. Nous ne trouvons pas de parallèle chez Jung, du moins pas lorsque le karma dépasse l'existence individuelle et inclut l'idée de la réincarnation. Cependant, il existe de nombreuses tromperies possibles qui s'opposent à une connaissance sérieuse de soi. Steiner trouve "une sorte de honte cachée dans les profondeurs cachées de l'âme, une honte dont nous ne prenons pas conscience dans notre vie physique et sensorielle. Cependant, ce sentiment caché fonctionne d'une manière similaire à celle du sentiment ordinaire de honte dans la vie quotidienne - il empêche l'être le plus profond d'une personne d'apparaître à cette personne comme une image perceptible.... Ce sentiment nous cache à nous-mêmes et en même temps il cache le monde entier de l'âme et de l'esprit".

This means that the only person who obtains insight into the spiritual world is one who has perceived the depth and darkness of his own soul and has been able to withstand the terrifying realities therein. Obviously the spiritual scientist as well as the psychiatrist are here describing one and the same inner experience, even though they do so from different standpoints and using different methods of research.

Cela signifie que seul celui qui a perçu la profondeur et l'obscurité de son âme et qui a su résister aux réalités terrifiantes qui s'y trouvent peut accéder au monde spirituel. Il est évident que le scientifique spirituel et le psychiatre décrivent ici une seule et même expérience intérieure, même

s'ils le font à partir de points de vue différents et en utilisant des méthodes de recherche différentes.

What is this inferiority, this shadow, in Steiner's view? In his meditations about self-knowledge he has described the experiences that have to be endured at the entrance to the spiritual world. "You learn...to consider yourself from a standpoint that is possible only when you are outside the sensory body": he means the activity of the imaginative consciousness, in which sense perceptions and memory are not engaged. "The crushing feeling that follows on this becomes the beginning of true self-knowledge. Experiencing the erroneousness of your relationship to the outer world helps to reveal your soul's true being as it really is."^ Before all else, it becomes clear that the mere wish, the decision, to conquer the negative element that is seen in the soul for the first time, is not enough. This negative appears like a "force of nature," much more powerful than what one could have imagined. Even the "I" is inadequate. "To enter the suprasensory world, you must look back at your whole soul, your 'I,' as something to be cast aside.

Qu'est-ce que cette infériorité, cette ombre, selon Steiner ? Dans ses méditations sur la connaissance de soi, il a décrit les expériences qui doivent être vécues à l'entrée du monde spirituel. "On apprend [...] à se considérer d'un point de vue qui n'est possible que lorsqu'on se trouve en dehors du corps sensoriel" : il s'agit de l'activité de la conscience imaginative, dans laquelle les perceptions sensorielles et la mémoire ne sont pas sollicitées. "Le sentiment d'écrasement qui s'ensuit devient le début de la véritable connaissance de soi. L'expérience de l'erreur de votre relation au monde extérieur aide à révéler l'être véritable de votre âme tel qu'il est vraiment"^ Avant toute chose, il devient clair que le simple souhait, la décision, de vaincre l'élément négatif qui est vu dans l'âme pour la première fois, n'est pas suffisant. Ce négatif apparaît comme une "force de la nature", bien plus puissante que ce que l'on aurait pu imaginer. Même le "moi" est insuffisant. Pour entrer dans le monde suprasensoriel, vous devez

considérer votre âme tout entière, votre "moi", comme quelque chose à mettre de côté.

What this really means can only be fathomed when one considers that human beings consider their empirical "I" to be their natural, real one.

Ce que cela signifie réellement ne peut être compris que si l'on considère que les êtres humains considèrent leur "moi" empirique comme leur "moi" naturel et réel.

The experience at this stage shows, however, that on the path of spiritual-scientific development a certain reevaluation is required of those values that have served so far, and have seemed sufficient for everyday consciousness. In Jung's process of individuation, the conscious "I" has to be transformed into the Self that integrates the conscious as well as the unconscious. In Steiner's path of schooling the everyday "I" has to be transformed into the "true I." Steiner sometimes calls it the "other self." Steiner emphasizes that this "true I," the "other self," does not have to be created. "Spiritual vision does not create the true 'I' for the 'I' is present in the depths of every human soul. Suprasensory consciousness merely experiences knowingly something previously unknown to the human soul, something which, nonetheless, belongs to its nature."

L'expérience à ce stade montre cependant que sur le chemin du développement spirituel et scientifique, une certaine réévaluation est nécessaire des valeurs qui ont servi jusqu'à présent et qui ont semblé suffisantes pour la conscience de tous les jours. Dans le processus d'individuation de Jung, le "je" conscient doit être transformé en un "moi" qui intègre le conscient et l'inconscient. Sur le chemin de l'école de Steiner, le "moi" quotidien doit être transformé en "vrai moi". Steiner l'appelle parfois "l'autre moi". Steiner insiste sur le fait que ce "vrai moi", cet "autre moi", n'a

pas besoin d'être créé. "La vision spirituelle ne crée pas le vrai 'I' car le 'je' est présent au plus profond de chaque âme humaine. La conscience suprasensorielle ne fait qu'expérimenter en connaissance de cause quelque chose d'auparavant inconnu de l'âme humaine, quelque chose qui, néanmoins, appartient à sa nature".

Without doubt, Jung's concept of the "Self" corresponds with Steiner's "true I" and his "other self," as long as we do not overlook the fact that both concepts are used in different contexts. The same applies to the anthroposophical analogy to Jung's concept of the shadow. Steiner actually introduced two terms for this concept. He calls the experience of one's own self before the gates of the spiritual world the "Doppelgänger," the double. The other name is the "guardian of the threshold." Steiner uses this term in order to point out a certain function of the double. "It stands like a guardian in front of that world, refusing entry to anyone not yet suitable for entering. The double can therefore be called 'the guardian of the threshold to the world of soul and spirit.'

Le concept du "Soi" de Jung correspond sans aucun doute au "vrai moi" et à l'"autre moi" de Steiner, à condition de ne pas oublier que les deux concepts sont utilisés dans des contextes différents. Il en va de même pour l'analogie anthroposophique avec le concept d'ombre de Jung. Steiner a en fait introduit deux termes pour ce concept. Il appelle l'expérience de son propre moi devant les portes du monde spirituel le "Doppelgänger", le double. L'autre nom est le "gardien du seuil". Steiner utilise ce terme pour souligner une certaine fonction du double. "Il se tient comme un gardien devant ce monde, refusant l'entrée à quiconque n'est pas encore apte à y entrer. Le double peut donc être appelé "le gardien du seuil du monde de l'âme et de l'esprit".

One of the guardian's tasks is to warn of self-deception that can arise on the path. To assure a clear, objective look at the spiritual worlds, it is

essential to meet the guardian. For he stands exactly where the “true ‘I,’” which had hitherto been hidden from consciousness, begins to show itself. “There on the threshold our true [“I”] is able to clothe itself in all our weaknesses, all our failings, everything that induces us to cling with our whole being...to the physical sense world.” In the framework of his instructions for spiritual schooling, Steiner gave certain precautions that will be effective in eliminating such illusory moments. For instance, pupils must learn to withstand the encounter with the guardian of the threshold without becoming discouraged by the negative attributes in the depth of their own soul that are being shown them. To achieve this, there are some preparatory exercises that will strengthen the soul's positive, active side. Steiner counts among these courage, a strong feeling of personal freedom, of love, and energetic thinking.— What is meant here in particular will only be fully understood when one considers the Alpha and the Omega of the spiritual-scientific path of schooling.

L'une des tâches du gardien est de mettre en garde contre l'auto-illusion qui peut survenir sur le chemin. Pour avoir un regard clair et objectif sur les mondes spirituels, il est essentiel de rencontrer le gardien. Il se trouve en effet à l'endroit précis où le "vrai moi", jusqu'alors caché à la conscience, commence à se manifester. "Là, sur le seuil, notre vrai Moi peut se revêtir de toutes nos faiblesses, de tous nos manquements, de tout ce qui nous incite à nous accrocher de tout notre être... au monde physique des sens... Dans le cadre de ses instructions pour l'enseignement spirituel, Steiner a donné certaines précautions qui seront efficaces pour éliminer ces moments illusoires. Par exemple, les élèves doivent apprendre à supporter la rencontre avec le gardien du seuil sans se laisser décourager par les attributs négatifs qui leur sont montrés au plus profond de leur âme. Pour cela, il existe des exercices préparatoires qui renforcent le côté positif et actif de l'âme.

Steiner compte parmi ces exercices le courage, un fort sentiment de liberté personnelle, l'amour et une pensée énergique.- Ce que l'on entend ici en particulier ne sera pleinement compris que si l'on considère l'alpha et l'oméga du chemin spirituel-scientifique de l'école.

Since Jung thinks of the shadow as having an inferior quality, it is important to note that Steiner, too, often describes the "double" as "evil." Evil, a transpersonal entity that manifests in the soul, is seen in Anthroposophy as having a dual character, reminiscent of the Persian polarity of light and darkness. Evil appears on the one hand as the dark, abysmal, material figure of "Ahriman," on the other hand as his polar opposite, "Lucifer." Consequently, those soul forces that favor hardening of the body are called "ahrimanic": materialism in the soul, dry intellect, pedantry, and philistinism. "Luciferic" means the opposite: in the soul it manifests as phantasms, tending to ecstasy and mysticism. Steiner is concerned with overcoming this dualism. Overcoming does not mean, however, the destruction of either Ahriman or Lucifer, but creating a balance between these extreme tendencies. The one pulls us "down," the other "up." In the striving for balance, we have the working of the Christ principle. Steiner made this struggle—which each person must carry on individually—visible in a monumental wooden sculpture. This sculpture, known as the Group, which stands in the Goetheanum in Dornach, Switzerland, is composed of the figures of Lucifer and Ahriman, with the "Representative of the Human Being" standing between the two. In a lecture Steiner gave to the construction workers at the Goetheanum in 1923, he said: "To be Christian is indeed to look for the balance between the ahrimanic and luciferic elements."

Comme Jung considère l'ombre comme une qualité inférieure, il est important de noter que Steiner, lui aussi, décrit souvent le "double" comme un "mal". Le mal, entité transpersonnelle qui se manifeste dans l'âme, est considéré par l'anthroposophie comme ayant un caractère double, rappelant la polarité persane de la lumière et des ténèbres. Le mal apparaît d'une part comme la figure matérielle, sombre et abyssale d'"Ahriman", et d'autre part comme son opposé polaire, "Lucifer". Par conséquent, les forces de l'âme qui favorisent l'endurcissement du corps sont appelées "ahrimaniques" : matérialisme de l'âme, sécheresse de l'intellect,

pédantisme et philistinisme. Le terme "luciférien" signifie le contraire : dans l'âme, il se manifeste sous forme de fantasmes, tendant à l'extase et au mysticisme. Il s'agit pour Steiner de dépasser ce dualisme. Ce dépassement ne signifie cependant pas la destruction d'Ahriman ou de Lucifer, mais la création d'un équilibre entre ces tendances extrêmes. L'un nous tire vers le bas, l'autre vers le haut. C'est dans la recherche de l'équilibre que se trouve l'action du principe christique. Steiner a rendu visible cette lutte - que chacun doit mener individuellement - dans une sculpture monumentale en bois. Cette sculpture, connue sous le nom de Groupe, qui se trouve au Goetheanum de Dornach, en Suisse, est composée des figures de Lucifer et d'Ahriman, le "Représentant de l'être humain" se tenant entre les deux. Lors d'une conférence donnée en 1923 devant les ouvriers du Goetheanum, Steiner a déclaré : "Être chrétien, c'est en effet regarder vers l'extérieur : "Être chrétien, c'est en effet rechercher l'équilibre entre les éléments ahrimaniques et lucifériens".

In Steiner's view as in Jung's, "evil" in its shadowy existence is not simply to be eliminated. According to Jung, it has an important role and function on the path to self-realization. Certainly the shadow has to be made conscious. Jung carried out this demand consistently in his analytical practice. But this is not all. On the way to individuation, the shadow must be accepted and integrated. This is more than acknowledgment of the shadow aspects. "A content can only be integrated when its double aspect has become conscious and when it is grasped not merely intellectually but understood according to its feeling value.

Pour Steiner comme pour Jung, le "mal", dans son existence obscure, ne doit pas simplement être éliminé. Selon Jung, il a un rôle et une fonction importants sur le chemin de la réalisation de soi. Il est certain que l'ombre doit être rendue consciente. Jung a répondu à cette exigence de manière cohérente dans sa pratique analytique. Mais ce n'est pas tout. Sur le chemin de l'individuation, l'ombre doit être acceptée et intégrée. Il ne s'agit pas seulement de reconnaître les aspects de l'ombre. "Un contenu ne peut

être intégré que lorsque son double aspect est devenu conscient et qu'il n'est pas seulement saisi intellectuellement, mais compris selon sa valeur émotionnelle.

There can be no question of the mere elimination of an inferior trait that the intellect may find undesirable. This also applies to Lucifer and Ahriman. They do not allow themselves to be simply eliminated or ignored as machinations of religious fantasies. These two principles—who are ever-present in the soul—must be reckoned with as realities. "Clearly, it is quite wrong to think that to avoid falling victim to the luciferic and ahrimanic elements, one should eradicate them in oneself... you can bring yourself into a proper relationship to these elements only by creating a proper counterbalance to each with the other."

Il ne peut être question de la simple élimination d'un trait inférieur que l'intellect peut juger indésirable. Cela vaut également pour Lucifer et Ahriman. Ils ne se laissent pas simplement éliminer ou ignorer comme des machinations de fantômes religieux. Ces deux principes, qui sont toujours présents dans l'âme, doivent être considérés comme des réalités. "Il est évident qu'il est tout à fait erroné de penser que pour éviter d'être victime des éléments lucifériens et ahrimaniques, il faut les éradiquer en soi... on ne peut établir une relation correcte avec ces éléments qu'en créant un contrepoids approprié à chacun d'entre eux."

Thus the "shadow," which for Jung is the unconscious counterpart of the conscious "I," finds an interesting equivalent in Steiner's image of the encounter with the "double," or the "guardian of the threshold." In both instances, it is of decisive importance whether individuals find the strength to withstand the reality of their own unconscious soul content. In both cases, this marks a critical point on the path to individuation as well as initiation.

Ainsi, l'"ombre", qui pour Jung est la contrepartie inconsciente du "moi" conscient, trouve un équivalent intéressant dans l'image de Steiner de la rencontre avec le "double" ou le "gardien du seuil". Dans les deux cas, il est d'une importance décisive que les individus trouvent la force de résister à la réalité de leur propre contenu d'âme inconscient. Dans les deux cas, il s'agit d'un point critique sur le chemin de l'individuation et de l'initiation.

3

Androgyny

Individuation, which is of central importance for Jung, and humankind's evolution toward self-identity and wholeness, have been in human awareness since long before the discovery of the unconscious anima in man and the animus in woman. To the extent that humankind still had direct access to soul-spiritual realities, it was in a position to say something about the human mystery, which is the polarity as well as unity of male and female. One cannot speak of "knowledge" in the modern sense; these abilities had to be learned step by step. The stories and messages came in the form of pictorial language, depending on the state of consciousness at a certain time. We are talking here about the archetypal image of the androgyne or hermaphrodite, a mythological figure that must not be confused with sexual abnormalities, "intermediate stages," and such. Sexual pathology knows about these.

3

L'androgynie

L'individuation, qui est d'une importance capitale pour Jung, et l'évolution de l'humanité vers l'identité propre et la plénitude, ont fait partie de la conscience humaine bien avant la découverte de l'anima inconscient chez l'homme et de l'animus chez la femme. Dans la mesure où l'humanité avait encore un accès direct aux réalités de l'âme et de l'esprit, elle était en mesure de dire quelque chose sur le mystère humain, qui est à la fois la

polarité et l'unité de l'homme et de la femme. On ne peut pas parler de "connaissance" au sens moderne du terme ; ces capacités ont dû être apprises pas à pas. Les histoires et les messages se présentaient sous la forme d'un langage imagé, en fonction de l'état de conscience à un moment donné. Nous parlons ici de l'image archétypale de l'androgynie ou de l'hermaphrodite, une figure mythologique qu'il ne faut pas confondre avec les anomalies sexuelles, les "stades intermédiaires", etc. La pathologie sexuelle les connaît.

In spiritual history, the androgynous being can be traced back to very ancient mythical traditions. In those times, the human being was not yet divided into two separate sexes but was asexual, or suprasexual. The memory of such a condition can be found in the Asian religions, in Greek mythology (see Plato's Symposium), in Egypt, and in the Germanic cultures, among other places. The biblical creation story touches on this mystery (Gen. 1:27), even though this is fiercely denied by theology, especially by theological anthropology. However, it is a fact that the passage in question ("male and female created he them") was interpreted as meaning "androgynous" in prerabbinical Judaism by the rabbis themselves; by Philo of Alexandria; in the Talmud; in the Kabbalah; and of course in the Gnostic tradition.

Dans l'histoire spirituelle, l'être androgynie remonte à des traditions mythiques très anciennes. À cette époque, l'être humain n'était pas encore divisé en deux sexes distincts, mais était asexué, ou suprasexué. Le souvenir d'une telle condition se retrouve dans les religions asiatiques, dans la mythologie grecque (voir le Symposium de Platon), en Égypte et dans les cultures germaniques, entre autres. Le récit biblique de la création évoque ce mystère (Gn 1,27), même si la théologie, et en particulier l'anthropologie théologique, le nie farouchement. Cependant, il est un fait que le passage en question ("il les créa mâle et femelle") a été interprété comme signifiant "androgynie" dans le judaïsme pré-rabbinique par les rabbins eux-mêmes, par Philon d'Alexandrie, dans le Talmud, dans la

Kabbale et, bien sûr, dans la tradition gnostique.

The idea of the androgynous human has also found many adherents and interpreters in Christian circles, in spite of vigorous "official repression," as Ernst Benz has called it. One of the most important is the eminent Protestant mystic Jacob Boehme. He developed a whole "anthroposophia," a wisdom of the human being.- His followers, the "Boehmeans" or "Behmenists" of the seventeenth century, exerted influence all over the European continent. They included the great Swabian theosophists Friedrich Christoph Oetinger and Johann Michael Hahn (the latter of whom became the spiritual leader of a sect named after him). Through the eighteenth- century French mystic Louis-Claude de Saint Martin, Boehme was rediscovered by the German Romantics, and the idea of the androgyne aroused renewed interest. Franz von Baader was one of many who took an interest in it. The Russian thinkers Vladimir Solovyov and Nikolai Berdyaev carried this ancient knowledge into the present time.- Nor should Rosicrucian and alchemical thought be forgotten. One cannot understand these currents without considering the underlying idea of the whole, androgynous human being. Jung has kept this ancient wisdom alive in our own time. But he did not simply continue old traditions. He used the idea as a means of helping people understand his own ideas. Jung's concern is best expressed in the words of the physician Gerhard Dorn, a pupil of Paracelsus, whom Jung often quoted: "Transmutemini in vivos lapides philosophicos" ("Let yourselves be changed into living philosopher's stones"). For "ex alio numquam unum fides quod quaeris, nisi prius ex te ipso fias unum" (you will never make the one you seek, unless you have first become one")

L'idée de l'homme androgyne a également trouvé de nombreux adeptes et interprètes dans les milieux chrétiens, en dépit d'une vigoureuse "répression officielle", selon l'expression d'Ernst Benz. L'un des plus importants est l'éminent mystique protestant Jacob Boehme. Il a développé toute une "anthroposophie", une sagesse de l'être humain. Ses disciples,

les "boehmiens" ou "béhéménistes" du XVII^e siècle, ont exercé une influence sur tout le continent européen. Parmi eux, les grands théosophes souabes Friedrich Christoph Oetinger et Johann Michael Hahn (ce dernier devint le chef spirituel d'une secte portant son nom). Grâce au mystique français du XVIII^e siècle Louis-Claude de Saint Martin, Boehme fut redécouvert par les romantiques allemands, et l'idée de l'androgynie suscita un regain d'intérêt. Franz von Baader fut l'un des nombreux à s'y intéresser. Les penseurs russes Vladimir Solovyov et Nikolai Berdyaev ont perpétué ce savoir ancien jusqu'à nos jours.- Il ne faut pas non plus oublier la pensée rosicrucienne et alchimique. On ne peut comprendre ces courants sans tenir compte de l'idée sous-jacente de l'être humain entier et androgynie. Jung a maintenu cette ancienne sagesse vivante à notre époque. Mais il ne s'est pas contenté de perpétuer de vieilles traditions. Il a utilisé cette idée pour aider les gens à comprendre ses propres idées. La préoccupation de Jung s'exprime le mieux dans les mots du médecin Gerhard Dorn, élève de Paracelse, que Jung citait souvent : "Transmutemini in vivos lapides philosophicos" ("Laissez-vous changer en pierres philosophales vivantes"). Car "ex alio numquam unum fades quod quaeris, nisi prius ex te ipso fias unum" (tu ne feras jamais celui que tu cherches, si tu n'es pas d'abord devenu un).

In Rudolf Steiner's Anthroposophy, the idea of the androgynie is integrated into the process of anthropogenesis. Steiner has commented many times on the androgynie idea, but nowhere has he done so systematically or completely.- A brief sketch of Steiner's views on the subject produces the following picture: Again, it is the development of humankind that forms the framework within which the gradual changes take place. At one specific stage—Steiner even speaks of planetary incarnations—humankind, having been androgynous, was separated into the duality of two genders. What in the past had been contained in one person was now divided into two. This "individualization" occurred in the service of the awakening light of consciousness and of the development of the human "I." Since Steiner thinks in very large contexts, the division of the sexes takes on an episodic character. His gaze is directed not only toward the ancient mythical

archetype of humankind, but also toward the most distant future. In fact the appearance of the "I" marks the beginning of a suprasexual wholeness. It shows the beginning of "humanness." The further development of the 'T-consciousness will lead to an androgynous future humankind—a development takes place over a very long period of time. Steiner describes the result of this development as follows: "Both the male soul in the female body and the female soul in the male body again become double-sexed through fructification by the spirit. Thus man and woman are different in their external form; internally their spiritual one-sidedness is rounded out to a harmonious whole."

Dans l'anthroposophie de Rudolf Steiner, l'idée de l'androgynie est intégrée dans le processus d'anthropogénèse. Steiner a commenté l'idée de l'androgynie à de nombreuses reprises, mais il ne l'a jamais fait de manière systématique ou complète : Une fois de plus, c'est le développement de l'humanité qui forme le cadre dans lequel se produisent les changements graduels. A un moment donné - Steiner parle même d'incarnations planétaires - l'humanité, qui était androgynie, a été séparée en deux genres. Ce qui, auparavant, était contenu dans une seule personne est maintenant divisé en deux. Cette "individualisation" s'est produite au service de l'éveil de la lumière de la conscience et du développement du "moi" humain. Comme Steiner pense dans des contextes très larges, la division des sexes revêt un caractère épisodique. Son regard est dirigé non seulement vers l'ancien archétype mythique de l'humanité, mais aussi vers l'avenir le plus lointain. En effet, l'apparition du "je" marque le début d'une plénitude suprasexuelle. Elle montre le début de l'"humanité". Le développement ultérieur de la conscience 'T' conduira à une humanité future androgynie - un développement qui se déroule sur une très longue période de temps. Steiner décrit le résultat de ce développement comme suit : "L'âme masculine dans le corps féminin et l'âme féminine dans le corps masculin deviennent à nouveau doublement sexuées par la fructification de l'esprit. Ainsi, l'homme et la femme sont différents dans leur forme extérieure ; intérieurement, leur unilatéralité spirituelle s'arrondit en un tout harmonieux.

There is no doubt that, as with other relevant remarks from Steiner's lectures, we have here some extremely difficult material that leaves many questions open for the interpreter. It may suffice to say that we are looking here at a soul- spiritual process of self-realization, much as in Jung's work. For Steiner, this is not only meant in the narrower sense of a person's individuation in one lifetime. Rather he directs his gaze at the farthest horizons of humankind, so that one is tempted to bring his view into connection with apocalyptic statements in the Bible.

Il ne fait aucun doute que, comme pour d'autres remarques pertinentes tirées des conférences de Steiner, nous disposons ici d'un matériel extrêmement difficile qui laisse de nombreuses questions ouvertes à l'interprète. Il suffit de dire qu'il s'agit ici d'un processus de réalisation de l'âme et de l'esprit, comme dans l'œuvre de Jung. Pour Steiner, il ne s'agit pas seulement de l'individuation d'une personne au cours d'une vie. Il dirige plutôt son regard vers les horizons les plus lointains de l'humanité, de sorte que l'on est tenté de rapprocher son point de vue des déclarations apocalyptiques de la Bible.

4

Soul and Spirit Research as Praeambulum Fidei

When we were dealing with the problem of soul and spirit in Jung's as well as in Steiner's work, we mentioned Thomas Aquinas's term *praeambulum fidei* ("preamble of faith") and applied it to soul and spiritual research. We did this in order to counter the often-voiced accusation that those who occupy themselves with spiritual research are not only confusing "spirit" with "Holy Spirit" or with the divine and the transcendental. They also make Anthroposophy or psychotherapy into a surrogate religion. The rumor of alleged tendencies of "self-redemption" seems never to die, even though Steiner and Jung both emphatically fought such accusations. We have already discussed Jung's clear distinction between the hypothetical

archetype of the transpersonal and the image of the divine, which can only be approached with psychological methods. Steiner, too, has drawn clear lines of division, for instance, when it became important to differentiate between his spiritual science and the Christian Community, a movement for religious renewal that received its orientation from him.

4

La recherche sur l'âme et l'esprit en tant que praeambulum fidei

Lorsque nous avons abordé le problème de l'âme et de l'esprit dans l'œuvre de Jung et de Steiner, nous avons mentionné le terme *praeambulum fidei* ("préambule de la foi") de Thomas d'Aquin et l'avons appliqué à la recherche sur l'âme et l'esprit. Nous voulions ainsi répondre à l'accusation souvent formulée selon laquelle ceux qui se consacrent à la recherche spirituelle ne confondent pas seulement l'"esprit" avec le "Saint-Esprit" ou avec le divin et le transcendantal. Ils font également de l'anthroposophie ou de la psychothérapie une religion de substitution. La rumeur d'une prétendue tendance à l'"auto-rédemption" semble ne jamais s'éteindre, bien que Steiner et Jung l'aient tous deux combattue avec insistance. Nous avons déjà parlé de la distinction claire faite par Jung entre l'archétype hypothétique du transpersonnel et l'image du divin, qui ne peut être approchée qu'avec des méthodes psychologiques. Steiner a lui aussi tracé des lignes de démarcation claires, par exemple lorsqu'il s'est agi de différencier sa science spirituelle de la Communauté Chrétienne, un mouvement de renouveau religieux qui a reçu son orientation de lui.

What is the relationship between spiritual vision and religious revelation? Anthroposophy does employ the concept of revelation. Hans Erhard Lauer, in an excellent study concerning this problem, has clarified to what extent Rudolf Steiner's spiritual science does contain communications of revealed spiritual truths.

Quel est le rapport entre la vision spirituelle et la révélation religieuse ? L'anthroposophie utilise le concept de révélation. Hans Erhard Lauer, dans une excellente étude sur ce problème, a clarifié dans quelle mesure la science spirituelle de Rudolf Steiner contient des communications de vérités spirituelles révélées.

Steiner himself addressed the question of the relation of religious revelation to spiritual research. Informative in this respect is a lecture he gave in Switzerland in 1916: "Human Life from the Viewpoint of Spiritual Science." The fact that he had the lecture printed soon afterward shows how important its content was for him.- In this lecture Steiner refutes the accusation that the study of Anthroposophy undermines religious faith. Under attack by Catholic theologians, he points to Aquinas for clarification of his own position. Aquinas differentiated between two modes of cognition. First were insights gained by divine revelation that are reflected in church dogma, like Christ's Incarnation, the doctrine of the Trinity, and the sacraments. Besides these doctrines of faith, Thomas recognized a second kind of insight, namely those one can gain through his or her own cognition. Steiner summarizes: "Such truths are for Thomas *praeambula fidei*. Among those he counts everything that is knowable about the existence of the divine in the world. The existence of a divine spirit that creates, rules, supports, and judges the world is not purely a matter of faith. It can be known through the effort of human reasoning. All that can be known about the spiritual nature of human thinking belongs as well in the realm of the *praeambula fidei*."

Steiner a lui-même abordé la question de la relation entre la révélation religieuse et la recherche spirituelle. Une conférence qu'il a donnée en Suisse en 1916, intitulée "La vie humaine du point de vue de la science de l'esprit", est très instructive à cet égard : "La vie humaine du point de vue de la science de l'esprit". Le fait qu'il ait fait imprimer cette conférence peu de temps après montre à quel point son contenu était important pour lui.- Dans cette conférence, Steiner réfute l'accusation selon laquelle l'étude de

l'anthroposophie porterait atteinte à la foi religieuse. Attaqué par les théologiens catholiques, il se réfère à l'Aquinat pour clarifier sa propre position. L'Aquinat distingue deux modes de connaissance. Il y a d'abord les connaissances acquises par la révélation divine qui se reflètent dans les dogmes de l'Église, comme l'incarnation du Christ, la doctrine de la Trinité et les sacrements. Outre ces doctrines de la foi, Thomas reconnaît un deuxième type de connaissance, à savoir celle que l'on peut acquérir par sa propre connaissance. Steiner résume la situation : "De telles vérités sont pour Thomas des *praeambula fidei*. Parmi elles, il compte tout ce qui peut être connu sur l'existence du divin dans le monde. L'existence d'un esprit divin qui crée, dirige, soutient et juge le monde n'est pas purement une question de foi. Elle peut être connue par l'effort du raisonnement humain. Tout ce que l'on peut savoir sur la nature spirituelle de la pensée humaine appartient également au domaine de la *praeambula fidei*".

To which one of Thomas's two modes of cognition does Anthroposophy belong? Steiner has made some amazing statements as a result of his spiritual research, statements that pose great difficulties even for his best-informed readers. Lauer has pointed out that one would expect to have to take Steiner's communications as revelations in Thomas Aquinas's sense. Many of them are not based on traditional scriptures, as for instance From the Akasha Chronicle or The Fifth Gospel. Surprisingly enough, this is not the case. Steiner stated that the distinction made by the Scholastic thinker applies to Anthroposophy. Steiner wrote in this connection: "The standpoint of Thomas Aquinas in regard to the *praeambula fidei* is absolutely compatible with spiritual science. For everything that is accessible to independent human powers of cognition has to be considered as *praeambula fidei*."

A laquelle des deux formes de connaissance de Thomas l'anthroposophie appartient-elle ? Steiner a fait des déclarations étonnantes à la suite de ses recherches spirituelles, des déclarations qui posent de grandes difficultés même à ses lecteurs les mieux informés. Lauer a souligné que l'on

s'attendrait à devoir prendre les communications de Steiner comme des révélations au sens de Thomas d'Aquin. Beaucoup d'entre elles ne sont pas basées sur les écritures traditionnelles, comme par exemple la Chronique de l'Akasha ou le Cinquième Évangile. Il est surprenant de constater que ce n'est pas le cas. Steiner affirme que la distinction faite par le penseur scolastique s'applique à l'anthroposophie. Steiner écrit à ce propos "Le point de vue de Thomas d'Aquin sur la *praeambula fidei* est absolument compatible avec la science de l'esprit. En effet, tout ce qui est accessible à la connaissance humaine indépendante doit être considéré comme *praeambula fidei*".

In what realm does the spiritual researcher travel? Steiner's answer is unequivocal: "Anthroposophy does achieve an expansion of consciousness; it is in a position to make statements about dimensions of reality that go far beyond the reach of ordinary, untrained consciousness. Yet the whole of Anthroposophy is limited to the Thomistic realm of *praeambula fidei*." It is very important to keep in mind Steiner's view in this matter, because there are certain statements in some of the lecture transcripts that may make one think otherwise.- Steiner adds: "When spiritual science, by expanding cognition, also adds insights about the soul that cannot be gained by mere intellectual thinking, it only widens the knowledge that is contained in the field of *praeambula fidei*. It never steps outside this field. It gains a knowledge that supports the revealed truths even more than those insights that can be had merely through the intellect."^ With that the higher forms of consciousness— imagination, inspiration, and intuition, as they are called in anthroposophical terminology—are also clearly delimited from sovereign divine acts of revelation, because they are the result of human effort. Or, if applied to the anthroposophical method of spiritual knowledge: To enter the path of spiritual research is an entirely free human decision. It is up to the individual to devote himself wholly to this work. Yet to attain "knowledge of higher worlds" is in the end not achievable through human means alone. Steiner himself has called it "grace."

Dans quel domaine le chercheur spirituel voyage-t-il ? La réponse de Steiner est sans équivoque : "L'anthroposophie parvient à une expansion de la conscience ; elle est en mesure de faire des déclarations sur des dimensions de la réalité qui dépassent de loin la portée de la conscience ordinaire, non entraînée. Cependant, l'ensemble de l'anthroposophie se limite au domaine thomiste de la *praeambula fidei*". Il est très important de garder à l'esprit le point de vue de Steiner sur cette question, car certaines déclarations dans les transcriptions de conférences peuvent faire penser le contraire.- Steiner ajoute : Steiner ajoute : "Lorsque la science spirituelle, en élargissant la connaissance, ajoute également des aperçus sur l'âme qui ne peuvent être obtenus par la simple pensée intellectuelle, elle ne fait qu'élargir la connaissance contenue dans le champ de la *praeambula fidei*. Elle ne sort jamais de ce domaine. Les formes supérieures de la conscience - l'imagination, l'inspiration et l'intuition, comme on les appelle dans la terminologie anthroposophique - sont également clairement exclues des actes divins souverains de révélation, parce qu'elles sont le résultat de l'effort de l'homme. Ou encore, si on l'applique à la méthode anthroposophique de connaissance spirituelle : S'engager sur la voie de la recherche spirituelle est une décision humaine entièrement libre. Il appartient à l'individu de se consacrer entièrement à ce travail. Mais la "connaissance des mondes supérieurs" n'est finalement pas réalisable par les seuls moyens humains. Steiner lui-même a parlé de "grâce".

Contrary to Steiner, Jung does not have access to Thomas Aquinas. Yet in important parts of his work he expresses his high regard for Christian dogma. He approaches dogma merely from an empirical standpoint, "essentially as a physician," as he once confessed to Martin Buber. He is not interested in divine revelation. This shows clearly how he wanted his work to be interpreted. Dogma itself, which interested him mainly psychologically, "represents the soul more completely than a scientific theory, for the latter expresses and formulates the conscious mind alone.

Contrairement à Steiner, Jung n'a pas accès à Thomas d'Aquin. Pourtant,

dans d'importantes parties de son œuvre, il exprime sa grande estime pour le dogme chrétien. Il n'aborde le dogme que d'un point de vue empirique, "essentiellement comme un médecin", comme il l'a avoué un jour à Martin Buber. Il ne s'intéresse pas à la révélation divine. Cela montre clairement comment il souhaitait que son œuvre soit interprétée. Le dogme lui-même, qui l'intéresse surtout sur le plan psychologique, "représente l'âme plus complètement qu'une théorie scientifique, car celle-ci n'exprime et ne formule que l'esprit conscient".

For this reason, Jung valued dogma far more than products of the rational mind. He never looked for the spiritual sources of dogmatic formulas—at any rate, not in his role as psychologist. He felt that such questioning would overstep his competence, and that religious revelations were beyond the reach of human cognition. By Thomistic definition, revelation lies outside the *praeambula fidei*. After all this we may be justified in declaring that neither Jung's psychological research nor Steiner's spiritual science claims to make religious statements like those we expect of the founders of great religions, of preachers, or of religious reformers. This was not their intention. Yet we cannot deny that their work has created new impulses that have enriched and fructified religious life, and still do.

C'est pourquoi Jung appréciait les dogmes bien plus que les produits de l'esprit rationnel. Il n'a jamais cherché les sources spirituelles des formules dogmatiques - en tout cas, pas dans son rôle de psychologue. Il estimait qu'un tel questionnement outrepasserait ses compétences et que les révélations religieuses étaient hors de portée de la cognition humaine. Selon la définition thomiste, la révélation se situe en dehors de la *praeambula fidei*. Après tout cela, nous pouvons être fondés à déclarer que ni la recherche psychologique de Jung ni la science spirituelle de Steiner ne prétendent faire des déclarations religieuses comme celles que nous attendons des fondateurs des grandes religions, des prédicateurs ou des réformateurs religieux. Telle n'était pas leur intention. Cependant, nous ne pouvons pas nier que leur travail a créé de nouvelles impulsions qui ont

enrichi et fructifié la vie religieuse, et qui continuent à le faire.

5

UnusMundus and the Cosmic Christ

The alchemist's concept of the unus mundus plays an important role in Jung's late work. The alchemical scientists understood it to be the eternal, all-encompassing foundation of being, the one world called sapientia Dei ("the wisdom of God") or anima Christi (the spirit of Christ). This was thought to be the ground of all creativity, where psyche and matter are united as one. Jung, with Richard Wilhelm, explored the phenomena of synchronicity in Chinese esoteric writings, and, with the physicist Wolfgang Pauli, in the field of physics. These studies convinced Jung of the existence of a wholeness that embraces psyche and matter. He supported his findings with the help of parapsychological observations.

5

L'unus mundus et le Christ cosmique

Le concept alchimique de l'unus mundus joue un rôle important dans l'œuvre tardive de Jung. Les savants alchimistes l'entendaient comme le fondement éternel et global de l'être, le monde unique appelé sapientia Dei ("la sagesse de Dieu") ou anima Christi ("l'esprit du Christ"). On pensait qu'il s'agissait du fondement de toute créativité, où la psyché et la matière s'unissaient pour ne faire qu'un. Avec Richard Wilhelm, Jung a exploré les phénomènes de synchronicité dans les écrits ésotériques chinois et, avec le physicien Wolfgang Pauli, dans le domaine de la physique. Ces études ont convaincu Jung de l'existence d'une globalité qui englobe la psyché et la matière. Il a étayé ses conclusions à l'aide d'observations parapsychologiques.

Jung has created a foundation from which the separate but complementary fields of matter and psyche can be seen as a whole. He has done this through his concept of the principle of synchronicity. In the synchronistic occurrence, the same meaning is revealed within the psyche as well as in the arrangement of a simultaneous outer event. Often there is “a priori intuition of a fact” that could not have been known at the time. This is something like a picture without a subject. Thus the phenomenon of synchronicity points to a unifying aspect of being that transcends consciousness. This is what Jung has called *unus mundus*.

Jung a créé une base à partir de laquelle les domaines distincts mais complémentaires de la matière et de la psyché peuvent être considérés comme un tout. Il y est parvenu grâce à son concept du principe de synchronicité. Dans l'occurrence synchronistique, la même signification est révélée dans la psyché ainsi que dans l'arrangement d'un événement extérieur simultané. Souvent, il y a "intuition a priori d'un fait" qui n'aurait pas pu être connu à l'époque. C'est un peu comme une image sans sujet. Ainsi, le phénomène de synchronicité indique un aspect unificateur de l'être qui transcende la conscience. C'est ce que Jung a appelé l'*unus mundus*.

Steiner encountered the same phenomenon at the beginning of the twentieth century in the course of his spiritual research. Obviously the time was not yet ripe when he presented this “eminently important discovery” to those attending one of his lectures to a more intimate circle. In the Munich lectures of 1909, *The East in the Light of the West* (a title characteristic of his intentions), Steiner developed his conception of two ways into the spiritual world that play a prominent role in the development of humankind.- He pointed out how the sense- perceptible outer world works like an illusion (*maya*) that hides any view of the spiritual world. He saw it as our task to penetrate this veil in order to gain glimpses into supersensible regions. However, this he saw as only one of two possibilities. On the other side, he explained, our thoughts, our feelings, our sentiments, as well as the more complicated phenomena of our soul life, such as conscience, form another

kind of veil that hides the spiritual world from us. When the awakened consciousness penetrates this veil, it once again arrives in a spiritual world.

Steiner a rencontré le même phénomène au début du vingtième siècle au cours de ses recherches spirituelles. Le moment n'était manifestement pas encore venu pour lui de présenter cette "découverte éminemment importante" aux personnes qui assistaient à l'une de ses conférences dans un cercle plus intime. Dans les conférences de Munich de 1909, *L'Orient à la lumière de l'Occident* (titre caractéristique de ses intentions), Steiner développe sa conception de deux voies d'accès au monde spirituel qui jouent un rôle prépondérant dans le développement de l'humanité.- Il montre comment le monde extérieur perceptible par les sens fonctionne comme une illusion (maya) qui cache toute vue sur le monde spirituel. Il a souligné que le monde extérieur perceptible par les sens fonctionne comme une illusion (maya) qui masque toute vision du monde spirituel. Il a considéré qu'il était de notre devoir de percer ce voile afin d'entrevoir les régions suprasensibles. Toutefois, il ne voyait là qu'une des deux possibilités qui s'offraient à nous. De l'autre côté, expliquait-il, nos pensées, nos sensations, nos sentiments, ainsi que les phénomènes plus complexes de notre vie d'âme, comme la conscience, forment une autre sorte de voile qui nous cache le monde spirituel. Lorsque la conscience éveillée pénètre ce voile, elle arrive à nouveau dans un monde spirituel.

These are the two ways that Steiner characterized in other connections as the "chymical path"—the one directed toward the outer world—and the "mystical path." The "chymical path" was that of the Rosicrucian alchemists, and the method used by Goethe in his scientific studies. Steiner himself was deeply committed to this path in his theory of knowledge and in his work in Goethean natural science. Steiner also spoke of the "mystical path" that is concerned with turning the gaze inward. The respective goals of the two paths have been called the "chymical wedding" and the "mystical wedding" (*unia mystica*, *hieros gamos*). Here it is not hard to recognize the two psychological types, the "extravert" and the "introvert," that Jung

discussed in his work.

Ce sont les deux voies que Steiner a caractérisées dans d'autres contextes comme la "voie chymique" - celle qui est orientée vers le monde extérieur - et la "voie mystique". La "voie chymique" était celle des alchimistes rosicruciens et la méthode utilisée par Goethe dans ses études scientifiques. Steiner lui-même était profondément attaché à cette voie dans sa théorie de la connaissance et dans son travail sur la science naturelle goethéenne. Steiner a également parlé de la "voie mystique", qui consiste à tourner le regard vers l'intérieur. Les objectifs respectifs de ces deux voies ont été appelés "mariage chymique" et "mariage mystique" (unia mystica, hieros gamos). Il n'est pas difficile de reconnaître ici les deux types psychologiques, l'"extraverti" et l'"introverti", dont Jung a parlé dans son œuvre.

Once more we have here some interesting material for comparison that can serve to show how Jung, the psychologist, represented exclusively the inner soul aspect. Even so, he always paid attention not only to the individual psyche but to the collective one, encompassing all of humankind. Steiner, on the other hand, is concerned with knowledge and with the description of cosmic facts. He expresses this in such a way that he speaks in the above- mentioned lectures of the workings of "upper" and "lower" deities. The former are presented as Sun-Beings, the latter as Moon-Beings that, seen from this aspect, are the more powerful of the two. Steiner emphasized that it is not the task of modern humanity to exclusively pursue either natural science or the mystical path. Whoever takes the one path and disregards the other entirely will not find a satisfactory picture of reality. "But where the two faculties of penetrating through the external sense world and through the veil of the soul life are united, man makes the very significant discovery that what is to be found behind the veil of the soul life is exactly the same, in essence, as that behind the veil of the outer sense world. A uniform spiritual world is revealed from without and from within. If a man should get to know the spiritual world by both paths, he realizes their unity.

Whoever reaches the spiritual world on the path of inner contemplation finds it behind the veil of his soul life. When he then also has the possibility, by developing his supersensible forces, to penetrate beyond the veil of the outer sense world, he then knows that what he has found in his innermost being is the same as what he has found in his outer search."^ No doubt this is the same truth that Jung called, connecting himself to medieval nature philosophy, the *unus mundus*. We may mention here that Anthroposophy is committed to bringing together these two paths to the spirit.

Une fois de plus, nous disposons d'un matériel de comparaison intéressant qui peut servir à montrer comment Jung, le psychologue, a représenté exclusivement l'aspect intérieur de l'âme. Cependant, il a toujours prêté attention non seulement à la psyché individuelle, mais aussi à la psyché collective, qui englobe toute l'humanité. Steiner, en revanche, se préoccupe de la connaissance et de la description des faits cosmiques. Il l'exprime de telle manière qu'il parle, dans les conférences susmentionnées, du fonctionnement des divinités "supérieures" et "inférieures". Les premières sont présentées comme des êtres du soleil, les secondes comme des êtres de la lune qui, vues sous cet aspect, sont les plus puissantes des deux. Steiner a souligné qu'il n'appartient pas à l'humanité moderne de poursuivre exclusivement la science naturelle ou la voie mystique. Celui qui emprunte l'une de ces voies en négligeant totalement l'autre ne trouvera pas une image satisfaisante de la réalité. "Mais là où les deux facultés de pénétrer à travers le monde extérieur des sens et à travers le voile de la vie de l'âme sont réunies, l'homme fait la découverte très significative que ce qui se trouve derrière le voile de la vie de l'âme est exactement la même chose, en essence, que ce qui se trouve derrière le voile du monde extérieur des sens. Un monde spirituel uniforme se révèle de l'extérieur et de l'intérieur. Si un homme apprend à connaître le monde spirituel par les deux voies, il réalise leur unité. Celui qui atteint le monde spirituel par la voie de la contemplation intérieure le trouve derrière le voile de sa vie d'âme. Lorsqu'il a la possibilité, en développant ses forces suprasensibles, de pénétrer au-delà du voile du monde extérieur des sens, il sait alors que ce qu'il a trouvé au plus profond de son être est identique à ce qu'il a trouvé

dans sa recherche extérieure".^ Il s'agit sans doute de la même vérité que Jung a appelée, en se rattachant à la philosophie médiévale de la nature, l'unus mundus. Nous pouvons mentionner ici que l'anthroposophie s'est engagée à réunir ces deux voies d'accès à l'esprit.

When one confuses Anthroposophy with either Gnosticism or mysticism, one misunderstands Steiner's intentions. It is no coincidence that Jung was and still is subject to similar misunderstandings.

Here we need to point to an important Christological connection that Steiner communicated in his lectures about the Gospels, especially those about Matthew and Luke. According to Steiner, the two great spiritual streams that we have called the chymical and the mystical streams were united in the historical moment of Christ's appearance on earth. This discovery constitutes an essential core of anthroposophical esoteric teaching. Adding to this interpretation of the historical Christ event, which can be understood as both a chymical and a mystical fact, Steiner announced another important fact: the second appearance of the Christ in the realm of the life forces (the etheric realm).^ After 1910, Steiner worked hard to make this fact known to his audiences in many lectures in many cities. It even plays a role in his mystery dramas. Anthroposophy is to prepare humankind for this second coming, which constitutes the Christ event of the twentieth century. What Jung, in his work on the level of the individual psyche, called introversion and extraversion, has found a further broadening and deepening in Steiner's Christology.

Lorsque l'on confond l'anthroposophie avec le gnosticisme ou le mysticisme, on se méprend sur les intentions de Steiner. Ce n'est pas un hasard si Jung a fait et fait encore l'objet de malentendus similaires.

Il convient ici de souligner un lien christologique important que Steiner a communiqué dans ses conférences sur les Évangiles, en particulier ceux de Matthieu et de Luc. Selon Steiner, les deux grands courants spirituels que nous avons appelés le courant chymique et le courant mystique se sont unis au moment historique de l'apparition du Christ sur terre. Cette

découverte constitue un noyau essentiel de l'enseignement ésotérique anthroposophique. En plus de cette interprétation de l'événement historique du Christ, qui peut être compris comme un fait chymique et mystique, Steiner a annoncé un autre fait important : la deuxième apparition du Christ dans le domaine des forces vitales (le domaine éthérique).[^] Après 1910, Steiner s'est efforcé de faire connaître ce fait à son public lors de nombreuses conférences dans de nombreuses villes. Il joue même un rôle dans ses drames mystérieux. L'anthroposophie doit préparer l'humanité à cette seconde venue, qui constitue l'événement christique du XXe siècle. Ce que Jung, dans son travail au niveau de la psyché individuelle, a appelé introversion et extraversion, a trouvé un élargissement et un approfondissement dans la christologie de Steiner.

Considering this selection of themes, it is certainly a sign of the times that a search has begun from many different directions— a questioning after the reality of the spiritual, after the descent of the spirit, and after the evolution and renewal of humankind—that calls for a synoptic evaluation. For years, there has been communication between the universalistic system of Teilhard de Chardin and the vision of the Indian sage Sri Aurobindo. Hans Hasso von Veltheim-Ostrau, in his conversations with Indian initiates, has pursued whether Eastern esotericism could offer Western esoteric seekers anything to add to or confirm the notion of an imminent reappearance of the Christ. The author of the Asian Diaries was given a surprising answer from Sri Ramana Maharshi in Tiruvannamalai: "Yes, you are correct, we mean the same thing; the event you are referring to occurred in 1909. In this form, and in that it takes place in the atmosphere of the earth, it is something completely new that has never happened before. It will last for many generations, will change everything, and then will disappear again, having been something unique."[^] Von Veltheim asserts that he himself had expected such a special event, taking place in the supersensible realm, to occur in the late 1870s or around 1930. Maharshi's announcement agrees exactly with the one Steiner made when he gave that same year as the beginning of the above-mentioned new Christ activity. In his Berlin lectures of 1917, Steiner said: "Even though it seems as if in its present deeds on

the physical plane humankind is far from being filled with the Christ-spirit, the coming Christ is very near to the souls now, if only they would open themselves to him. The occultist can indeed show how since the year 1909, approximately, that which is to come is being prepared in an unmistakable way, and that we live since the year 1909 in very special times." Steiner's statements about this second coming are remarkable insofar as awareness of this event is not supposed to be dependent on any special clairvoyant faculties, like those required for the anthroposophical path of schooling. It can manifest spontaneously. It is significant that the new Christ revelation occurs in the "etheric world," the lowest spiritual sphere, closest to the physical. Von Veltheim comments: "We have to do here with a glimpse into the imponderable world of life-giving forces where impulses arise and take on creative force that will then manifest in the sense sphere. This is sometimes felt, and it is perhaps called 'providence/ 'Zeitgeist,' the 'mental attitude' of a time, a race, or a nation."

En considérant cette sélection de thèmes, c'est certainement un signe des temps qu'une recherche a commencé à partir de plusieurs directions différentes - une interrogation sur la réalité du spirituel, sur la descente de l'esprit, sur l'évolution et le renouveau de l'humanité - qui appelle une évaluation synoptique. Depuis des années, il existe une communication entre le système universaliste de Teilhard de Chardin et la vision du sage indien Sri Aurobindo. Hans Hasso von Veltheim-Ostrau, dans ses conversations avec des initiés indiens, a cherché à savoir si l'ésotérisme oriental pouvait offrir aux chercheurs ésotériques occidentaux quelque chose à ajouter ou à confirmer à l'idée d'une réapparition imminente du Christ. L'auteur des Asian Diaries a reçu une réponse surprenante de Sri Ramana Maharshi à Tiruvannamalai : "Oui, vous avez raison, nous voulons dire la même chose ; l'événement auquel vous faites référence s'est produit en 1909. Sous cette forme, et dans la mesure où il se produit dans l'atmosphère de la terre, il s'agit de quelque chose de totalement nouveau, qui ne s'est jamais produit auparavant. Von Veltheim affirme qu'il s'attendait lui-même à ce qu'un tel événement spécial, se déroulant dans le domaine suprasensible, se produise à la fin des années 1870 ou autour de 1930.

L'annonce de Maharshi correspond exactement à celle faite par Steiner lorsqu'il a donné cette même année comme début de la nouvelle activité christique mentionnée ci-dessus. Dans ses conférences de Berlin de 1917, Steiner a déclaré : "Même s'il semble que, dans ses actes actuels sur le plan physique, l'humanité est loin d'être remplie de l'esprit christique, le Christ à venir est maintenant très proche des âmes, si seulement elles s'ouvrent à lui. L'occultiste peut en effet montrer que depuis l'année 1909 environ, ce qui doit venir est préparé de manière indubitable, et que nous vivons depuis l'année 1909 dans des temps très particuliers". Les déclarations de Steiner sur cette seconde venue sont remarquables dans la mesure où la conscience de cet événement n'est pas censée dépendre de facultés de clairvoyance particulières, comme celles requises pour la voie scolaire anthroposophique. Elle peut se manifester spontanément. Il est significatif que la nouvelle révélation du Christ se produise dans le "monde éthérique", la sphère spirituelle la plus basse, la plus proche du physique. Von Veltheim commente : "Il s'agit ici d'un aperçu du monde impondérable des forces vitales, où les impulsions naissent et prennent une force créatrice qui se manifestera ensuite dans la sphère des sens. C'est ce que l'on ressent parfois et que l'on appelle peut-être "providence" ou "Zeitgeist", l'"attitude mentale" d'une époque, d'une race ou d'une nation.

This sphere can refer to nothing else than what is described from the psychological viewpoint as the collective unconscious, where the original, archetypal images are found as if in a mirror. How do the above communications strike a depth psychologist of Jung's caliber? Is he at all in a position to make statements, rooted as he seemed to be in the mentality of modern natural science? There is no doubt that Jung sensed that he was confronted with a mystery that could only be alluded to and described in a tentative way. It is understandable that he hesitated to prove metaphysical matters with psychological observations, a procedure he considered illegitimate. Yet he did not shy away from admitting certain personal convictions in intimate conversations with his friends. Here are two examples. In a letter of January 13, 1948, he wrote: "I thank God every day that I was allowed to experience the reality of the Imago Dei in

myself...thanks to this actus gratiae my life has meaning." Five years later, Jung revealed the immediate relationship of his depth psychology to the Christ: "Just as Origen understands the Holy Scripture as the body of the Logos, so must the psychology of the unconscious be understood as a 'manifestation of receptivity.' The a priori image of Christ has not been created by human beings, however. The transcendental (total) Christ has created for himself a new, more specific body."

Cette sphère ne peut se référer à rien d'autre qu'à ce qui est décrit du point de vue psychologique comme l'inconscient collectif, où les images originelles, archétypales, se retrouvent comme dans un miroir. Que pensent les communications ci-dessus d'un psychologue des profondeurs de la trempe de Jung ? Est-il en mesure de faire des déclarations, lui qui semblait être ancré dans la mentalité de la science naturelle moderne ? Il ne fait aucun doute que Jung a senti qu'il était confronté à un mystère auquel il ne pouvait que faire allusion et qu'il ne pouvait décrire que de manière provisoire. Il est compréhensible qu'il ait hésité à prouver des questions métaphysiques par des observations psychologiques, une procédure qu'il considérait comme illégitime. Pourtant, il n'hésitait pas à admettre certaines convictions personnelles dans des conversations intimes avec ses amis. En voici deux exemples. Dans une lettre du 13 janvier 1948, il écrit : "Je remercie Dieu chaque jour de m'avoir permis d'expérimenter la réalité de l'Imago Dei en moi-même... grâce à cet actus gratiae, ma vie a un sens". Cinq ans plus tard, Jung révèle la relation immédiate de sa psychologie des profondeurs avec le Christ : De même qu'Origène comprend l'Écriture Sainte comme le corps du Logos, de même la psychologie de l'inconscient doit être comprise comme une "manifestation de réceptivité". L'image a priori du Christ n'a cependant pas été créée par les êtres humains. Le Christ transcendantal (total) s'est créé un nouveau corps, plus spécifique".

One can hardly overestimate the broad significance of these words. It is as if Jung had forgotten for a moment that he wanted to be exclusively a

physician and a psychologist. Here he leaves far behind those philosophical principles that were the reason for his skepticism toward spiritual knowledge. Here, as well as in several other passages in his work, vistas are opening toward a further development of his psychology. The Austrian Alice Morawitz-Cadio, a pupil of Steiner as well as of Jung, developed a "spiritual psychology" in which analysis and therapy are in principle geared toward the spiritual. In this way one can draw, from the above-mentioned passage in Jung's letter, comparisons to early theological ideas of an incarnatio continua, a continuous incarnation of the Christ-Logos. But not only that. We have to agree with Wilhelm Bitter when he writes: "In reference to the tradition of Christ's incarnatio continua, where he creates a new body for himself again and again, suited to the historical situation and at the same time transforming it, Jung interprets the psychology of the unconscious as the manifestation of receptivity that is appropriate to the unique incarnation of the Logos in our time." Bitter brings Jung's research about synchronicity and the unus mundus as the eternal origin of the empirical world into close connection with the event that the New Testament calls the "effusion of the Holy Spirit." (It remains puzzling that Jung, unlike Steiner, did not make a connection to the Gospel of John, in which the Christ, taking leave from his disciples, emphatically prophesies to them the coming Paraclete that will "guide them to the perfect truth.") Nevertheless Jung's statement alluding to the permeation of the world with the spiritual ("pneumatic") Christ seems to parallel Steiner's announcement of the Christ event of the twentieth century. Besides, we have a wealth of references that reckon with the reality of the spiritual, the descent of the spirit, and the working of the cosmic Christ amidst a rampant God-is-dead theology.

On ne saurait surestimer la portée de ces mots. C'est comme si Jung avait oublié un instant qu'il voulait être exclusivement médecin et psychologue. Il laisse ici loin derrière lui les principes philosophiques qui étaient à l'origine de son scepticisme à l'égard de la connaissance spirituelle. Ici, ainsi que dans plusieurs autres passages de son œuvre, des perspectives s'ouvrent vers un développement ultérieur de sa psychologie. L'Autrichienne Alice

Morawitz-Cadio, élève de Steiner et de Jung, a développé une "psychologie spirituelle" dans laquelle l'analyse et la thérapie sont en principe orientées vers le spirituel. Le passage susmentionné de la lettre de Jung peut ainsi être comparé aux premières idées théologiques d'une incarnatio continua, d'une incarnation continue du Christ-Logos. Mais ce n'est pas tout. Nous devons être d'accord avec Wilhelm Bitter lorsqu'il écrit : "En référence à la tradition de l'incarnatio continua du Christ, où il se crée un nouveau corps à chaque fois, adapté à la situation historique et en même temps la transformant, Jung interprète la psychologie de l'inconscient comme la manifestation de la réceptivité qui est appropriée à l'incarnation unique du Logos à notre époque. "Bitter rapproche les recherches de Jung sur la synchronicité et l'unus mundus en tant qu'origine éternelle du monde empirique de l'événement que le Nouveau Testament appelle "l'effusion de l'Esprit Saint". (Il reste curieux que Jung, contrairement à Steiner, n'ait pas fait le lien avec l'Évangile de Jean, dans lequel le Christ, prenant congé de ses disciples, leur prophétise avec insistance la venue du Paraclet qui les "guidera vers la vérité parfaite"). Néanmoins, la déclaration de Jung faisant allusion à l'imprégnation du monde par le Christ spirituel ("pneumatique") semble correspondre à l'annonce par Steiner de l'événement christique du vingtième siècle. En outre, nous disposons d'un grand nombre de références qui traitent de la réalité du spirituel, de la descente de l'esprit et de l'action du Christ cosmique au milieu d'une théologie rampante de Dieu est mort.

Final Remarks

Having arrived at the end of this inquiry, the question arises of the result. I had set myself the task of holding the life and work of Rudolf Steiner and C.G. Jung side by side and exploring the possibility of a synopsis.

Remarques finales

Arrivé au terme de cette enquête, la question du résultat se pose. Je

m'étais donné pour tâche de mettre côte à côte la vie et l'œuvre de Rudolf Steiner et de C.G. Jung et d'explorer la possibilité d'une synthèse.

On the one hand, I came to the conclusion that these two great men cannot be compared, since neither of them can be put into any kind of category. Each followed his own law, his own inescapable destiny. Each had to fulfill his unique, demanding task to its fullest consequence. That excluded any attention to or consideration of the other, even though they were contemporaries for half a century and lived in close proximity. They never had a common path, nor could they have had, not so much because of outer circumstances, but because of their different goals and dissimilar views of how knowledge could be achieved.

D'une part, je suis arrivé à la conclusion que ces deux grands hommes ne peuvent être comparés, car aucun d'entre eux ne peut être classé dans une quelconque catégorie. Chacun a suivi sa propre loi, son propre destin inéluctable. Chacun devait accomplir sa tâche unique et exigeante dans toute son ampleur. Cela excluait toute attention ou considération pour l'autre, même s'ils ont été contemporains pendant un demi-siècle et ont vécu à proximité l'un de l'autre. Ils n'ont jamais eu de chemin commun, et n'auraient jamais pu en avoir, non pas tant en raison des circonstances extérieures qu'en raison de leurs objectifs différents et de leurs visions dissemblables de la manière dont la connaissance peut être atteinte.

Despite these differences in principle and method, I encountered a wealth of converging ideas that invited synopsis. Steiner and Jung have both significantly contributed to a new image of the human being and to a wider understanding of reality. It is not a question of a quantitative addition to our knowledge of the world and of humanity, but of a genuine breakthrough to new horizons.

Malgré ces différences de principe et de méthode, j'ai rencontré une multitude d'idées convergentes qui invitent à la synthèse. Steiner et Jung ont tous deux contribué de manière significative à une nouvelle image de l'être humain et à une compréhension plus large de la réalité. Il ne s'agit pas d'un ajout quantitatif à notre connaissance du monde et de l'humanité, mais d'une véritable percée vers de nouveaux horizons.

Jung's contribution is the discovery of the collective unconscious. This affords us not only glimpses into the human psyche and being, but also into the mystery of the unus mundus, the unity of soul and matter. Steiner's decisive achievement was the creation of a new science of the spirit, a modern initiation method. Building on natural science, he created a way to achieve true spirit knowledge.

La contribution de Jung est la découverte de l'inconscient collectif. Cela nous permet non seulement d'entrevoir la psyché et l'être humain, mais aussi le mystère de l'unus mundus, l'unité de l'âme et de la matière. L'accomplissement décisif de Steiner a été la création d'une nouvelle science de l'esprit, d'une méthode d'initiation moderne. En s'appuyant sur la science naturelle, il a créé un moyen d'atteindre la véritable connaissance de l'esprit.

In view of the range and importance of each of these achievements, one cannot do justice to either of them by mere lip service. Nor is it adequate to simply borrow some of the results of their serious work, an occasional remark or insight, and to quote them on occasion when one feels so moved. What Steiner and Jung have given us is not merely a new knowledge that can be used at will like some technical formula. They require us to work on ourselves, to enter a path of individual experience with the help of their advice and guidance.

Compte tenu de la portée et de l'importance de chacune de ces réalisations, il n'est pas possible de rendre justice à l'une ou l'autre d'entre elles en se contentant d'un simple discours. Il ne suffit pas non plus d'emprunter certains des résultats de leur travail sérieux, une remarque ou une idée occasionnelle, et de les citer à l'occasion lorsque l'on s'y sent poussé. Ce que Steiner et Jung nous ont donné n'est pas simplement une nouvelle connaissance qui peut être utilisée à volonté comme une formule technique. Ils nous demandent de travailler sur nous-mêmes, d'entrer sur le chemin de l'expérience individuelle avec l'aide de leurs conseils et de leur guidance.

For this reason, only those who have created within themselves the necessary conditions for the experiences Jung and Steiner describe are entitled to judge either Anthroposophy or depth psychology. Acquiring data in the usual rationalistic manner is not sufficient.

C'est pourquoi seul celui qui a créé en lui les conditions nécessaires aux expériences décrites par Jung et Steiner est habilité à juger l'anthroposophie ou la psychologie des profondeurs. Il ne suffit pas d'acquérir des données de la manière rationnelle habituelle.

Consequently, psychoanalysts themselves insist that those who want to practice depth psychology must first undergo analysis themselves. All communications of the anthroposophical scientist relate to the path of knowledge that must be entered in the form of meditative work. Neither initiation nor individuation can be achieved by the mere accumulation of factual knowledge.

C'est pourquoi les psychanalystes eux-mêmes insistent sur le fait que ceux qui veulent pratiquer la psychologie des profondeurs doivent d'abord se soumettre eux-mêmes à une analyse. Toutes les communications du scientifique anthroposophe se rapportent au chemin de la connaissance qui

doit être parcouru sous forme de travail méditatif. Ni l'initiation ni l'individuation ne peuvent être atteintes par la simple accumulation de connaissances factuelles.

New standards are set by the attempt to experience new dimensions individually. Both Steiner and Jung encouraged their pupils to go beyond the personality of the teacher and freely find their own methods of schooling and self-realization. Nowhere is it as inappropriate as here to constantly swear by the words of a "master." The whole idea is to arrive at our own insights, however modest they may be. Nowhere else is the saying more apt: "You give little credit to your teacher by always merely remaining his or her pupil, by always repeating his or her words, and believing them to be the ultimate wisdom." What is needed is to embark yourself on the arduous way that leads to higher or deeper knowledge.

De nouvelles normes sont établies par la tentative d'expérimenter individuellement de nouvelles dimensions. Steiner et Jung ont tous deux encouragé leurs élèves à dépasser la personnalité de l'enseignant et à trouver librement leurs propres méthodes d'enseignement et de réalisation de soi. Il n'est nulle part aussi inapproprié qu'ici de jurer constamment par les paroles d'un "maître". L'idée est de parvenir à nos propres idées, aussi modestes soient-elles. Nulle part ailleurs le dicton n'est plus juste : "On ne fait pas honneur à son maître en restant toujours son élève, en répétant toujours ses paroles et en croyant qu'elles sont la sagesse ultime. Ce qu'il faut, c'est s'engager soi-même sur le chemin ardu qui mène à une connaissance plus élevée ou plus profonde.

Finally, the experiences one gains in this way must not be used merely for individual self-improvement. Individuation and initiation each have a social component. Insight must never be a goal in itself; it must be used as the basis for action. Self-realization must become fruitful in the social realm. If there is a question of whether this is happening, one can well ask whether

the attempted “self-realization” has indeed been achieved.

Enfin, les expériences ainsi acquises ne doivent pas être utilisées uniquement à des fins d'amélioration individuelle. L'individuation et l'initiation ont toutes deux une composante sociale. La connaissance ne doit jamais être un but en soi ; elle doit servir de base à l'action. La réalisation de soi doit porter ses fruits dans le domaine social. Si l'on se demande si c'est le cas, on peut se demander si la tentative de "réalisation de soi" a bien eu lieu.

Here I will quote Martin Buber: “The experience of the self, the spiritual experience, the meeting with the ‘higher I’ is not given us so that we can speculate on it just as we would speculate on other phenomena of this world, but in order to give meaning to our life in the world.” All revelation, including this one, presents a calling and a mission.

Je citerai ici Martin Buber : "L'expérience du moi, l'expérience spirituelle, la rencontre avec le "moi supérieur" ne nous est pas donnée pour que nous puissions spéculer sur elle comme nous le ferions sur d'autres phénomènes de ce monde, mais pour donner un sens à notre vie dans le monde". Toute révélation, y compris celle-ci, présente un appel et une mission.

One final personal remark: the reader may have noticed that in the course of this study I have sometimes addressed those who have gained decisive teachings from Rudolf Steiner, and sometimes those who have received their inspiration from Jung. They all have a claim to the following statement of St. Augustine. In his *Contra Epistulam Manichaei*, he writes to his former brethren, who had been accused of heresy by the church: "I not only find it impossible to be angry at you, I also implore you that we, on each side, lay aside all arrogance and presumption. Let no one assume that they have

already found the truth. Let us seek it together as something that none of us knows. Because we can seek for it in love and peace only if we forego the bold assumption that we alone have found it and possess it. If, however, I cannot expect that much from you, at least allow me to listen to you and to talk with you, as with people that I do not presume to know.”

Une dernière remarque personnelle : le lecteur aura peut-être remarqué qu'au cours de cette étude, je me suis adressé tantôt à ceux qui ont reçu des enseignements décisifs de Rudolf Steiner, tantôt à ceux qui se sont inspirés de Jung. Tous se réclament de l'affirmation suivante de saint Augustin. Dans son *Contra Epistulam Manichaei*, il écrit à ses anciens frères, qui avaient été accusés d'hérésie par l'Église : "Non seulement il m'est impossible d'être en colère contre vous, mais je vous demande instamment que, de part et d'autre, nous mettions de côté toute arrogance et toute présomption. Que personne ne s'imagine avoir déjà trouvé la vérité. Cherchons-la ensemble comme quelque chose qu'aucun d'entre nous ne connaît. Car nous ne pouvons la chercher dans l'amour et la paix que si nous renonçons à la supposition audacieuse que nous sommes les seuls à l'avoir trouvée et à la posséder. Si je ne peux pas en attendre autant de vous, permettez-moi au moins de vous écouter et de parler avec vous, comme avec des gens que je n'ai pas la prétention de connaître".

[Suite page suivante](#)

APPENDIX

THE RIDDLES OF THE SOUL

Depth Psychology and Anthroposophy

HANS ERHARD LAUER

Preface

In response to numerous requests, these lectures —originally given in various versions and locations—are being published. The text of the first two lectures was taken from a tape recording, with very little editing. This allows the fluid style of the spoken word to be retained. I have summarized the contents of the third lecture in condensed form from my notes.

ANNEXE

LES ÉNIGMES DE L'ÂME

Psychologie des profondeurs et anthroposophie

HANS ERHARD LAUER

Préface

En réponse à de nombreuses demandes, ces conférences, données à l'origine dans des versions et des lieux différents, sont publiées. Le texte des deux premières conférences a été tiré d'un enregistrement sur bande magnétique, avec très peu de retouches. Cela permet de conserver le style fluide de la parole. J'ai résumé le contenu de la troisième conférence à partir de mes notes.

The survey of the different types of depth psychology given in the first lecture is intended to be no more than a sketchy indicator. The literature in this field—by both its proponents and its adversaries—has become so vast that there is no need to cover it here. I touch on it solely because depth psychology has brought into clear focus the problems I wish to discuss in these lectures: the riddles that arise when one makes a distinction between the conscious and unconscious realms of the soul.

L'aperçu des différents types de psychologie des profondeurs donné dans la première conférence ne se veut qu'un indicateur sommaire. La littérature dans ce domaine, qu'il s'agisse de ses partisans ou de ses détracteurs, est devenue si vaste qu'il n'est pas nécessaire de la couvrir ici. Je l'aborde uniquement parce que la psychologie des profondeurs a mis en lumière les problèmes que je souhaite aborder dans ces conférences : les énigmes qui surgissent lorsque l'on fait une distinction entre les domaines conscient et inconscient de l'âme.

Of course, I am aware that there are individuals who consider a comparison between Anthroposophy and depth psychology impossible. There may be good reasons for this objection; nevertheless, in the third lecture I have give compelling reasons for attempting such a comparison. After all, it is no coincidence that both of these important methods of research arose at the same time. Both of them spring from the same deep impulses of our times, even though they differ in their levels of awareness and often take different directions.

Je sais que certains considèrent qu'une comparaison entre l'anthroposophie et la psychologie des profondeurs est impossible. Il peut y avoir de bonnes raisons à cette objection ; néanmoins, dans le troisième exposé, j'ai donné des raisons convaincantes pour tenter une telle comparaison. En effet, ce n'est pas un hasard si ces deux importantes méthodes de recherche sont nées en même temps. Elles sont toutes deux issues des mêmes impulsions profondes de notre époque, même si elles diffèrent dans leur niveau de conscience et prennent souvent des directions différentes.

Hans Erhard Lauer
Basel, Spring 1959

The Riddles of The Human Soul in The Light of Depth Psychology

The Following Words have come down to us from Greek antiquity, spoken by the philosopher Heraclitus, who was called "the obscure one": "You can never uncover the depth of the human soul, even if you would explore all the paths of the world; so all-encompassing is the soul-being." This points to the impossibility of knowing the human soul, but there is

also another saying that was written over the entrance to the temple at Delphi, according to legend: "Know thyself." The latter admonishes us to try to penetrate into the mysteries of our soul as best we can, at different times in our life, even though we know that we can never fully comprehend it. This is a responsibility given us by our human nature. Indeed, throughout history there has been no other enigma as important to human striving and thought as the riddle of the soul. Over the course of time people have found many ways, have explored many paths, in search of the solution to this riddle. Again and again they made many new discoveries in the boundless realm of the soul.

Hans Erhard Lauer
Bâle, printemps 1959

Les énigmes de l'âme humaine à la lumière de la psychologie des profondeurs

Les paroles suivantes nous sont parvenues de l'Antiquité grecque, prononcées par le philosophe Héraclite, que l'on appelait "l'obscur" : "On ne pourra jamais découvrir la profondeur de l'âme humaine, même en explorant tous les chemins du monde, tant l'être de l'âme est englobant". Cette phrase souligne l'impossibilité de connaître l'âme humaine, mais il existe également une autre maxime qui, selon la légende, était inscrite au-dessus de l'entrée du temple de Delphes : "Connais-toi toi-même" : "Connais-toi toi-même". Ce dernier nous exhorte à essayer de pénétrer les mystères de notre âme du mieux que nous pouvons, à différents moments de notre vie, même si nous savons que nous ne pourrons jamais la comprendre entièrement. C'est une responsabilité qui nous est confiée par notre nature humaine. En effet, tout au long de l'histoire, il n'y a pas eu d'énigme aussi importante pour les efforts et la pensée de l'homme que l'énigme de l'âme. Au fil du temps, les hommes ont trouvé de nombreuses voies, exploré de nombreux chemins, à la recherche de la solution à cette énigme. Ils ont sans cesse fait de nouvelles découvertes dans le domaine illimité de l'âme.

My aim in these lectures is to speak about some of the achievements made in the realm of "soul realization" (Seelenerkenntnis) in the twentieth century. On the one hand, the "science of the soul" (psychology) has made a mighty leap forward and gained significant depth in this century, compared with the past three or four centuries. This has come about largely through depth psychology, which was founded at

the beginning of the twentieth century and has found wide acceptance in scientific circles. It has influenced the intellectual life of the present to a significant degree. On the other hand, during the same period, Rudolf Steiner's Anthroposophy also had its beginning.

Mon objectif dans ces conférences est de parler de certaines des réalisations faites dans le domaine de la "réalisation de l'âme" (Seelenerkenntnis) au cours du vingtième siècle. D'une part, la "science de l'âme" (la psychologie) a fait un grand bond en avant et s'est considérablement approfondie au cours de ce siècle, par rapport aux trois ou quatre siècles précédents. Cette évolution est due en grande partie à la psychologie des profondeurs, fondée au début du XXe siècle et largement acceptée par les milieux scientifiques. Elle a influencé de manière significative la vie intellectuelle actuelle. D'autre part, à la même époque, l'Anthroposophie de Rudolf Steiner a également vu le jour.

Anthroposophy has, albeit in a different way and along different paths than depth psychology, given extraordinary depth to soul recognition. The depth it has brought goes even beyond that which we owe to depth psychology.

L'anthroposophie a donné une profondeur extraordinaire à la reconnaissance de l'âme, même si c'est d'une autre manière et par d'autres voies que la psychologie des profondeurs. Cette profondeur dépasse même celle que nous devons à la psychologie des profondeurs.

This evening I wish to start with an overview of the most important results achieved by depth-psychological research. Tomorrow I shall introduce the picture of the soul offered by Rudolf Steiner's Anthroposophy. Since both of these portrayals here can only be quite sketchy, I shall compare the two concepts in some of their finer points in my third and final lecture.

Ce soir, je souhaite commencer par un aperçu des résultats les plus importants obtenus par la recherche en psychologie des profondeurs. Demain, je présenterai l'image de l'âme proposée par l'anthroposophie de Rudolf Steiner. Comme ces deux représentations ne peuvent être qu'assez sommaires, je comparerai les deux concepts dans leurs

moindres détails dans mon troisième et dernier exposé.

Depth psychology was founded, as is well known, by Sigmund Freud under the name psychoanalysis. It was augmented by Alfred Adler, and further by Carl Gustav Jung with his "psychology of the complexes." The starting point for the development of this whole field of inquiry was the discovery of the unconscious in the human soul. This discovery must not be understood to mean that the unconscious had previously been altogether unknown. This was not at all the case. I need only remind you of the book by Eduard von Hartmann, *The Philosophy of the Unconscious*, which appeared in the 1870s. It was only that the leading psychologists of the last century did not consider the unconscious to be a very important part of the human soul. Therefore they did not develop any methods to explore it further. The so-called "discovery of the unconscious" merely meant that at some point the immense importance of the unconscious for the whole human soul was recognized. This recognition made it imperative to develop specific methods for its exploration. Both the discovery of the unconscious and the need for its further exploration stemmed from the way depth psychology came about.

La psychologie des profondeurs a été fondée, comme chacun sait, par Sigmund Freud sous le nom de psychanalyse. Elle a été complétée par Alfred Adler, puis par Carl Gustav Jung avec sa "psychologie des complexes". Le point de départ du développement de tout ce champ d'investigation a été la découverte de l'inconscient dans l'âme humaine. Cette découverte ne doit pas être comprise comme signifiant que l'inconscient était jusqu'alors totalement inconnu. Ce n'était pas du tout le cas. Il suffit de rappeler le livre d'Eduard von Hartmann, *La philosophie de l'inconscient*, paru dans les années 1870. C'est seulement que les principaux psychologues du siècle dernier ne considéraient pas l'inconscient comme une partie très importante de l'âme humaine. Ils n'ont donc pas développé de méthodes pour l'explorer davantage. La soi-disant "découverte de l'inconscient" signifie simplement qu'à un moment donné, l'immense importance de l'inconscient pour l'ensemble de l'âme humaine a été reconnue. Cette reconnaissance a rendu impératif le développement de méthodes spécifiques pour son exploration. La découverte de l'inconscient et la nécessité de l'explorer davantage découlent toutes deux de la manière dont la psychologie des profondeurs a vu le jour.

Depth psychology owes its conception to the needs of practical psychiatry. It did not arise out of an interest in pure knowledge. All its founders and its practitioners were—and still are—psychiatrists, and to this day most research in this field serves the needs of psychiatry and psychotherapy. Nevertheless, the fundamental psychological principles have gained wide recognition and have influenced the thinking of contemporary society to a high degree. Initially the object of investigation was not the sane but the sick human psyche. The question posed was: "How do mental illnesses come about, and what can be done to heal them?" The so-called discovery of the unconscious occurred at the moment when the study of mental illnesses like neuroses, hysteria, and others revealed no physical conditions that may have been related to the symptoms. This meant that, in contrast to the beliefs of the nineteenth century, the causes for these illnesses could no longer be found in disturbances in the physical body, especially the nervous system, but must be sought in the psyche itself. In even earlier times—the Middle Ages and into the eighteenth century—it was believed that mentally ill persons were possessed by demonic entities. This was, in a way, a "spiritual explanation." Therefore one tried to drive the demons out by exorcism—or otherwise merely to lock up those afflicted or put them in chains.

La psychologie des profondeurs doit sa conception aux besoins de la psychiatrie pratique. Elle n'est pas née d'un intérêt pour la connaissance pure. Tous ses fondateurs et ses praticiens étaient - et sont encore - des psychiatres et, à ce jour, la plupart des recherches dans ce domaine répondent aux besoins de la psychiatrie et de la psychothérapie. Néanmoins, les principes psychologiques fondamentaux ont été largement reconnus et ont fortement influencé la pensée de la société contemporaine. Au départ, l'objet de la recherche n'était pas le psychisme humain sain, mais le psychisme humain malade. La question posée était la suivante : "Comment les maladies mentales apparaissent-elles et que peut-on faire pour les guérir ? La soi-disant découverte de l'inconscient s'est produite au moment où l'étude des maladies mentales telles que les névroses, l'hystérie et autres n'a révélé aucune condition physique susceptible d'être liée aux symptômes. Cela signifie que, contrairement aux croyances du XIXe siècle, les causes de ces maladies ne peuvent plus être trouvées dans les perturbations du corps physique, en particulier du système nerveux, mais doivent être recherchées dans la psyché elle-même. Auparavant, au Moyen Âge et jusqu'au XVIIIe siècle, on croyait que les malades mentaux étaient possédés par des entités démoniaques. Il s'agissait en quelque sorte d'une "explication

spirituelle". On essayait donc de chasser les démons par l'exorcisme - ou simplement d'enfermer les malades ou de les enchaîner.

In the twentieth century, physical causes were discounted. The only way to get at the mystery of mental illness was to seek the causes in the psyche itself, especially in the unconscious. For it was obvious that not only did the patient have no conscious knowledge of the cause of his or her illness, but for the observing physician the symptoms—such as depression, hallucinations, or compulsive, irrational actions—seemed to arise out of mysterious depths of the psyche, overwhelming the patient.

Au vingtième siècle, les causes physiques ont été écartées. La seule façon de percer le mystère de la maladie mentale était d'en rechercher les causes dans le psychisme lui-même, en particulier dans l'inconscient. En effet, il était évident que non seulement le patient n'avait aucune connaissance consciente de la cause de sa maladie, mais que pour le médecin observateur, les symptômes - tels que la dépression, les hallucinations ou les actions compulsives et irrationnelles - semblaient surgir des profondeurs mystérieuses de la psyché et submerger le patient.

The Enigma of the Unconscious

Now the question arose: "How can one acquire knowledge of the unconscious, which by its very nature is removed from conscious recognition?" This would only be possible if one could find within normal consciousness phenomena that would have a special relationship to the unconscious.

L'énigme de l'inconscient

La question s'est alors posée : "Comment peut-on acquérir une connaissance de l'inconscient qui, par sa nature même, est soustrait à la reconnaissance consciente ? Cela ne serait possible que si l'on pouvait trouver dans la conscience normale des phénomènes qui auraient une relation particulière avec l'inconscient.

Once found, these phenomena would allow conclusions to be drawn

regarding the nature of the unconscious realm of the psyche. They certainly occurred in mental patients, but they were not sufficient proof for a link to the unconscious. The task at hand was to find other phenomena in the consciousness of "normal" persons that, in contrast, could give greater certainty to conclusions about the unconscious. Freud's fundamental scientific accomplishment was the discovery of a number of relevant phenomena in normal consciousness. The first of these are the unintentional "Freudian slips" that occur in everyday life: forgetting, misspeaking, mishearing, wrongly acting. If I want to say of a person: "he is my best friend" and instead I say: "he is my best enemy," or when I arrange to meet someone at a certain time and place and then forget the appointment, something from my unconscious seems to be playing a trick on me. This is nothing that could be called an illness; it happens to us in everyday life. Even so, it can have unfortunate consequences.

Une fois découverts, ces phénomènes permettraient de tirer des conclusions sur la nature du domaine inconscient de la psyché. Ils se produisent certes chez les malades mentaux, mais ils ne constituent pas une preuve suffisante de l'existence d'un lien avec l'inconscient. Il s'agissait donc de trouver d'autres phénomènes dans la conscience des personnes "normales" qui, à l'inverse, permettraient de tirer avec plus de certitude des conclusions sur l'inconscient. L'accomplissement scientifique fondamental de Freud a été la découverte d'un certain nombre de phénomènes pertinents dans la conscience normale. Il s'agit tout d'abord des "lapsus freudiens" involontaires qui se produisent dans la vie de tous les jours : oublis, erreurs de langage, erreurs d'audition, actions erronées. Si je veux dire d'une personne "c'est mon meilleur ami" et qu'au lieu de cela, je dis : Si je veux dire d'une personne : "c'est mon meilleur ami" et qu'au lieu de cela je dis : "c'est mon meilleur ennemi", ou si je prends rendez-vous avec quelqu'un à une certaine heure et à un certain endroit et que j'oublie ce rendez-vous, quelque chose de mon inconscient semble me jouer un mauvais tour. Ce n'est pas une maladie, cela nous arrive dans la vie de tous les jours. Mais cela peut avoir des conséquences fâcheuses.

A second kind of phenomena consists of dream experiences. These do not arise out of our normal, waking consciousness but out of a dimmer one. On the one hand, one can rightfully say that many of our dreams merely reflect and help to "digest" the experiences of the day. On the other hand, there are those dream images that, often interspersed with

"ordinary" images, seem to have symbolic meaning for us. They cannot be explained simply by events of the last few days; rather they seem to be symbolic expressions of processes going on in the depths of the psyche.

Les expériences de rêve constituent un deuxième type de phénomène. Celles-ci ne découlent pas de notre conscience normale, éveillée, mais d'une conscience plus faible. D'une part, on peut dire à juste titre que beaucoup de nos rêves ne font que refléter et aider à "digérer" les expériences de la journée. D'autre part, il y a ces images de rêve qui, souvent intercalées dans des images "ordinaires", semblent avoir une signification symbolique pour nous. Elles ne s'expliquent pas simplement par les événements des derniers jours, mais semblent être l'expression symbolique de processus qui se déroulent dans les profondeurs de la psyché.

A third kind of phenomenon consists of those that can be artificially produced when the therapist asks the patient certain leading questions. These can produce answers that usually would not arise from the unconscious on their own.

Un troisième type de phénomène est celui qui peut être produit artificiellement lorsque le thérapeute pose au patient certaines questions suggestives. Celles-ci peuvent produire des réponses qui ne surgiraient généralement pas d'elles-mêmes de l'inconscient.

A fourth group includes the phenomena that Jung used extensively in the treatment of his patients: so-called free associations. These arise when the patient is encouraged by the physician to tell, write down, draw, or sculpt things that he or she feels the need to convey out of inner necessity.

Un quatrième groupe comprend les phénomènes que Jung a largement utilisés dans le traitement de ses patients : les associations dites libres. Celles-ci apparaissent lorsque le patient est encouragé par le médecin à raconter, écrire, dessiner ou sculpter des choses qu'il ressent le besoin de transmettre par nécessité intérieure.

The different schools of depth psychology arrived at their manifold interpretations of the unconscious through a synoptic comparison of all these different phenomena in the healthy as well as the unhealthy psyche. The methods they used to uncover the unconscious were essentially the same as those applied by modern natural scientists to explain the phenomena of the sensory world and their relationship to human consciousness. I will clarify this with a simple sketch (figure 1).

Les différentes écoles de psychologie des profondeurs sont parvenues à leurs multiples interprétations de l'inconscient par une comparaison synoptique de tous ces phénomènes différents dans le psychisme sain et malsain. Les méthodes qu'elles ont utilisées pour découvrir l'inconscient étaient essentiellement les mêmes que celles appliquées par les scientifiques modernes pour expliquer les phénomènes du monde sensoriel et leur relation avec la conscience humaine. Je vais clarifier cela à l'aide d'un simple croquis (figure 1).

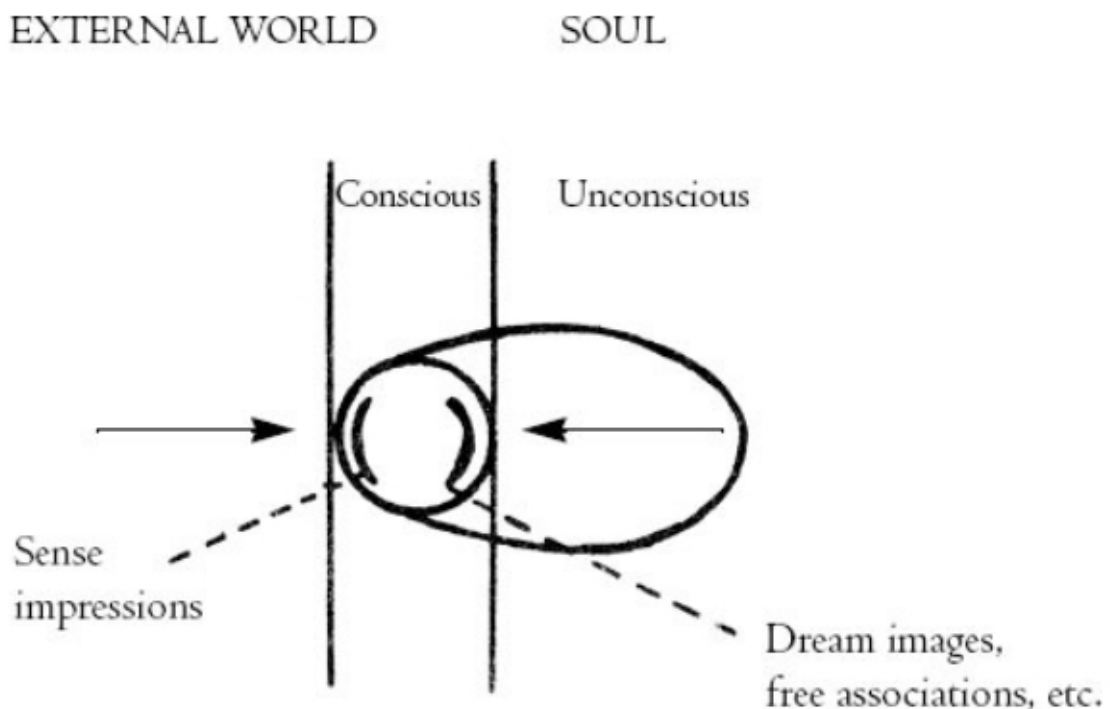


FIGURE I

The little circle above represents the field of our consciousness. On one side, this directly touches the external sensory world. Where it touches this external world, we experience sense impressions —the colors we see, the tones we hear, the smells, and so on. Without a doubt these experiences arise because something in the sensory world influences our organs of perception in some way. Modern natural science is of the opinion that the qualities of warmth, tone, color, and so on that arise in our consciousness are not to be found in the outer world. According to this view, the external world consists merely of "matter" that, owing to its innate forces, is moving and vibrating in different ways. When these manifold vibrations of matter come into contact with our senses, they call forth seeing, hearing, and so on. The task of scientific research is to find out which of these vibrations and movements will cause one or the other sense impression. The findings of this research form the content of scientific theories about the character of the physical world and its relationship to human consciousness. These theories have by necessity the character of mere hypotheses, of speculation, since in the view of modern science we have no immediate access to the material world. We are locked within the limits of our consciousness and cannot get beyond these limits.

Le petit cercle ci-dessus représente le champ de notre conscience. D'un côté, il touche directement le monde sensoriel extérieur. Là où il touche ce monde extérieur, nous ressentons des impressions sensorielles - les couleurs que nous voyons, les sons que nous entendons, les odeurs, etc. Il ne fait aucun doute que ces expériences se produisent parce que quelque chose dans le monde sensoriel influence nos organes de perception d'une manière ou d'une autre. Les sciences naturelles modernes sont d'avis que les qualités de chaleur, de tonalité, de couleur, etc. qui apparaissent dans notre conscience ne se trouvent pas dans le monde extérieur. Selon ce point de vue, le monde extérieur est simplement constitué de "matière" qui, en raison de ses forces innées, bouge et vibre de différentes manières. Lorsque ces multiples vibrations de la matière entrent en contact avec nos sens, elles provoquent la vue, l'ouïe, etc. La tâche de la recherche scientifique consiste à déterminer laquelle de ces vibrations et de ces mouvements provoquera l'une ou

l'autre impression sensorielle. Les résultats de cette recherche constituent le contenu des théories scientifiques sur la nature du monde physique et sa relation avec la conscience humaine. Ces théories ont nécessairement le caractère de simples hypothèses, de spéculations, puisque, selon la science moderne, nous n'avons pas d'accès immédiat au monde matériel. Nous sommes enfermés dans les limites de notre conscience et ne pouvons les dépasser.

Depth psychology looks in exactly the same way at the unconscious in our psyche, even though it is not as removed from ordinary consciousness as the material world may be, since, together with consciousness, it apparently forms the whole of the human psyche. Nevertheless the inner side of normal consciousness, at the point where it comes into contact with the unconscious, is obviously the point where we experience all the phenomena that I have mentioned: the missteps, dream images, and free associations that occur in normal life, along with the phenomena of mental illness. Depth psychology holds that all of these phenomena are caused by a certain stimulus that the unconscious imparts to the realm of consciousness. But depth psychology believes that the phenomena themselves, as they appear in our consciousness, cannot be found in the unconscious, precisely because it is unconscious, whereas the phenomena themselves have become conscious.

La psychologie des profondeurs s'intéresse de la même manière à l'inconscient de notre psyché, même s'il n'est pas aussi éloigné de la conscience ordinaire que peut l'être le monde matériel, puisqu'il forme apparemment, avec la conscience, l'ensemble de la psyché humaine. Néanmoins, le côté intérieur de la conscience normale, au point où elle entre en contact avec l'inconscient, est évidemment le point où nous faisons l'expérience de tous les phénomènes que j'ai mentionnés : les faux pas, les images de rêve et les associations libres qui se produisent dans la vie normale, ainsi que les phénomènes de maladie mentale. La psychologie des profondeurs soutient que tous ces phénomènes sont causés par un certain stimulus que l'inconscient transmet au domaine de la conscience. Mais la psychologie des profondeurs estime que les

phénomènes eux-mêmes, tels qu'ils apparaissent dans notre conscience, ne peuvent être trouvés dans l'inconscient, précisément parce qu'il est inconscient, alors que les phénomènes eux-mêmes sont devenus conscients.

The task of depth-psychological research is to discover the occurrences in the unconscious that cause in one case a dream picture, in another a misstep, in yet another a hallucination. The results of this research then form the theories about the unconscious. These theories have the same hypothetical character as do the theories of natural science in regard to the material world and its relationship to human consciousness.

La tâche de la recherche en psychologie des profondeurs est de découvrir les événements de l'inconscient qui provoquent dans un cas une image de rêve, dans un autre un faux pas, dans un autre encore une hallucination. Les résultats de cette recherche forment ensuite les théories sur l'inconscient. Ces théories ont le même caractère hypothétique que les théories des sciences naturelles en ce qui concerne le monde matériel et sa relation avec la conscience humaine.

When the theories of the unconscious were first published, they shocked the public as well as the scientific community. They entirely contradicted the concepts people had held up until then. Only gradually, after the greatest initial resistance, were the theories accepted by scientists.

Lorsque les théories de l'inconscient ont été publiées pour la première fois, elles ont choqué le public et la communauté scientifique. Elles contredisaient totalement les conceptions que l'on avait jusqu'alors. Ce n'est que progressivement, après les plus grandes résistances initiales, que les théories ont été acceptées par les scientifiques.

Psychoanalysis and Individual Psychology

We will now characterize the different types of depth psychology, concentrating initially on Freud's psychoanalysis. Due to the brief time available I will only address the first form of psychoanalysis developed by Freud; in later years he modified and enlarged it somewhat. As you probably know, Freud was led to believe that all experiences and activities of the psyche of which we become conscious can be traced to one common root that represents an archetypal and basic impelling force. Freud believed this to be desire or lust, in particular the sexual urge. Consequently, Freud believed this urge to be present to a very high degree, even in the young child. He thought that this urge expressed itself in the child in the form of unconscious wishes characterized by the Greek myth of Oedipus: that he killed his father and married his mother. In the male child these wishes were supposed to exist in this form; in the female child the same was true in the corresponding form, according to its gender.

Psychanalyse et psychologie individuelle

Nous allons maintenant caractériser les différents types de psychologie des profondeurs, en nous concentrant tout d'abord sur la psychanalyse de Freud. En raison du peu de temps dont je dispose, je n'aborderai que la première forme de psychanalyse développée par Freud, qu'il a quelque peu modifiée et élargie par la suite. Comme vous le savez probablement, Freud a été amené à croire que toutes les expériences et activités de la psyché dont nous prenons conscience peuvent être rattachées à une racine commune qui représente une force motrice archétypale et fondamentale. Freud pensait qu'il s'agissait du désir ou de la luxure, en particulier de la pulsion sexuelle. Par conséquent, Freud pensait que cette pulsion était présente à un degré très élevé, même chez le jeune enfant. Il pensait que cette pulsion s'exprimait chez l'enfant sous la forme de souhaits inconscients caractérisés par le mythe grec d'Œdipe : tuer son père et épouser sa mère. Chez l'enfant de sexe masculin, ces souhaits étaient censés exister sous cette forme ; chez l'enfant de sexe féminin, il en allait de même sous la forme correspondante, en fonction de son sexe.

Now, as we know, the human psyche does not really develop in such a way that it is occupied exclusively with the wish to satisfy sexual urges. The reason for this is that in the course of our development into adulthood—and here we can speak of the individual as well as of humankind as a whole—we rise from our unconscious state into a more conscious one. Hand in hand with this increased light of consciousness goes a refinement, a spiritual growth—or, as Freud would call it, a sublimation of basic urges. In the course of this development, there arise in our consciousness certain ideals, certain moral value judgments that consider the gratification of the raw sexual urge to be something gross, low, or even sinful.

Or, comme nous le savons, le psychisme humain ne se développe pas vraiment de manière à ce qu'il soit exclusivement occupé par le désir de satisfaire les pulsions sexuelles. La raison en est qu'au cours de notre développement vers l'âge adulte - et nous pouvons parler ici de l'individu comme de l'humanité dans son ensemble - nous passons d'un état inconscient à un état plus conscient. Cette lumière accrue de la conscience s'accompagne d'un raffinement, d'une croissance spirituelle - ou, comme Freud l'appellerait, d'une sublimation des pulsions fondamentales. Au cours de ce développement, certains idéaux, certains jugements de valeur moraux qui considèrent la satisfaction de la pulsion sexuelle brute comme quelque chose de grossier, de bas, voire de péché, apparaissent dans notre conscience.

An exception is granted when the sexual act is legitimized by serving the need to propagate the human race. Now it happens in some cases that this process of sublimation has not been sufficiently accomplished by the psyche, but there is no possibility of gratifying these strong sexual urges because of outer circumstances like the taboos of society or even the individual's own moral convictions.

Une exception est accordée lorsque l'acte sexuel est légitimé par la nécessité de propager la race humaine. Dans certains cas, ce processus de sublimation n'a pas été suffisamment accompli par le psychisme, mais il n'est pas possible de satisfaire ces fortes pulsions sexuelles en raison de circonstances extérieures telles que les tabous de la société ou même les propres convictions morales de l'individu.

Consequently, an individual meets a certain person toward whom he has a strong sexual attraction, but because of the above-mentioned taboos, he doesn't dare admit these feelings. Instead, they are shoved into the unconscious —repressed, as Freud would say. In this way a "congestion" develops in the unconscious, and when this congestion becomes excessive, it can express itself in the conscious psyche as an illness. Fixed ideas, obsessions, or compulsive behavior may serve to give the patient gratification of his or her hidden urges in a perverse manner.

Par conséquent, un individu rencontre une certaine personne pour laquelle il éprouve une forte attirance sexuelle, mais en raison des tabous susmentionnés, il n'ose pas admettre ces sentiments. Au lieu de cela, ils sont repoussés dans l'inconscient - refoulés, comme dirait Freud. Une "congestion" se développe ainsi dans l'inconscient et, lorsque cette congestion devient excessive, elle peut s'exprimer dans le psychisme conscient sous la forme d'une maladie. Des idées fixes, des obsessions ou des comportements compulsifs peuvent permettre au patient de satisfaire ses pulsions cachées de manière perverse.

Freud's one-time pupil Alfred Adler arrived at a different interpretation of the essence of the human psyche. He felt compelled to focus his attention on the fact that the most important outcome of the development of the human soul, even though its roots seem to lie in the unconscious, is to achieve consciousness. Furthermore, he had to look at the fact that the essential characteristic of human consciousness, the one that differentiates it from that of the animal, is the ego, the "I." Everything that we experience and do we relate to the "I." We say: "I think, I perceive, I

feel, I remember,” and so on. Adler said: "If indeed the development of the human soul has as its final result the achievement of T-consciousness, it must be that this is its original aim. I see how a plant produces first the sprout, then the stem, the leaves, and finally blossom and fruit, and I must assume that all this is preprogrammed, as it were, from the outset to achieve this ultimate result. I must conclude that the same must be true for the human psyche. From this it follows that the essential compelling force in the human soul is not the sexual urge but the urge to assert the 'I/ the ego." Furthermore, Adler thought that it was not enough to develop the "I," but also to find ways in which the "I" should be recognized in the world as something important that would give power and influence to the individual. Adler then concluded that the compelling force in the psyche was egotism— what Nietzsche called “the will to power.”

Alfred Adler, l'un des élèves de Freud, est parvenu à une interprétation différente de l'essence de la psyché humaine. Il s'est senti obligé de porter son attention sur le fait que le résultat le plus important du développement de l'âme humaine, même si ses racines semblent se trouver dans l'inconscient, est d'atteindre la conscience. En outre, il a dû constater que la caractéristique essentielle de la conscience humaine, celle qui la différencie de celle de l'animal, est l'ego, le "je". Tout ce que nous vivons et faisons est lié au "je". Nous disons : "Je pense, je perçois, je ressens, je me souviens, etc. Adler disait : "Si le développement de l'âme humaine a pour résultat final la réalisation de la conscience T, c'est qu'il s'agit là de son objectif initial. Je vois comment une plante produit d'abord le germe, puis la tige, les feuilles, et enfin la fleur et le fruit, et je dois supposer que tout cela est préprogrammé, pour ainsi dire, dès le départ, pour atteindre ce résultat final. J'en conclus qu'il doit en être de même pour le psychisme humain. Il s'ensuit que la force contraignante essentielle de l'âme humaine n'est pas la pulsion sexuelle, mais la pulsion d'affirmation du "I/ego". En outre, Adler pensait qu'il ne suffisait pas de développer le "moi", mais qu'il fallait aussi trouver des moyens pour que le "moi" soit reconnu dans le monde comme quelque chose d'important qui donnerait du pouvoir et de l'influence à l'individu. Adler en conclut que la force irrésistible de la psyché est l'égoïsme, ce que

Nietzsche appelle "la volonté de puissance".

Adler was strengthened in this belief when he compared the development of the animal with that of human beings. In contrast to the animal, which is born almost ready to cope with life and in a very short time acquires all the necessary skills for its survival, human beings are born helpless and without any skills. They require a long and careful upbringing by their parents. And all the specific human attributes, like walking upright, speaking, and thinking, must be acquired through a long period of time by one's own effort. Adler believed that the circumstances of this long and tedious process create in human beings a feeling of inferiority toward their surroundings. They compensate for this feeling of inferiority by developing a strong egotism that allows them to win respect and recognition from others. Adler also observed that in the course of normal development this strong egotism is somewhat ameliorated and dampened, so that feelings of idealism and community with others arise in the soul, making communal life possible. All through history, communal life has existed in many different forms. If this weren't the case, life would be a constant war of all against all.

Adler a été conforté dans cette conviction lorsqu'il a comparé le développement de l'animal à celui de l'être humain. Contrairement à l'animal, qui naît presque prêt à affronter la vie et acquiert en très peu de temps toutes les compétences nécessaires à sa survie, l'être humain naît sans défense et sans aucune compétence. Il a besoin d'une éducation longue et soignée de la part de ses parents. Et tous les attributs humains spécifiques, comme le fait de marcher debout, de parler et de penser, doivent être acquis au cours d'une longue période de temps par l'effort personnel. Adler pense que les circonstances de ce processus long et fastidieux créent chez les êtres humains un sentiment d'infériorité par rapport à leur environnement. Ils compensent ce sentiment d'infériorité en développant un fort égoïsme qui leur permet de gagner le respect et la reconnaissance des autres. Adler a également observé qu'au cours d'un développement normal, ce fort égoïsme est quelque peu amélioré et atténué, de sorte que des sentiments

d'idéalisme et de communauté avec les autres naissent dans l'âme, rendant possible la vie en communauté. Tout au long de l'histoire, la vie en communauté a existé sous de nombreuses formes différentes. Si ce n'était pas le cas, la vie serait une guerre constante de tous contre tous.

It happens now and again that the amelioration, the taming of the strong egotism, is not sufficiently accomplished in certain individuals. According to Adler, this may be due to a faulty upbringing that encouraged ambition, careerism, and narcissism in the child; or it could stem from an abnormal, mostly inherited weakness in a physical organ. This weakness could cause an enhanced feeling of inferiority in the young person that is then overcompensated by an especially strong need to dominate.

Il arrive parfois que l'amélioration, l'appivoisement de l'égoïsme fort, ne soit pas suffisamment accompli chez certains individus. Selon Adler, cela peut être dû à une éducation défectueuse qui a encouragé l'ambition, le carriérisme et le narcissisme chez l'enfant ; ou cela peut provenir d'une faiblesse anormale, le plus souvent héréditaire, d'un organe physique. Cette faiblesse peut provoquer chez le jeune un sentiment accru d'infériorité qui est alors surcompensé par un besoin particulièrement fort de dominer.

As a rule, such a person feels too weak to live out his or her wishes to dominate others, or may have his or her own thoughts about the inappropriateness of such behavior. Such a person represses the urges, and they become unconscious. Again a "congestion" occurs in the unconscious, and when the pressure becomes too great, the urges break through in the form of neurosis or hysteria. Indeed anyone who has lived with a neurotic person has had the experience that such a person is able to dominate his or her surroundings. Everyone is obliged to pamper the person, give in to her and her whims, and worry about her constantly. In this way the patient pathologically carries out her secret wish to tyrannize others.

En règle générale, cette personne se sent trop faible pour réaliser son désir de dominer les autres, ou peut avoir ses propres idées sur le caractère inapproprié d'un tel comportement. Cette personne réprime ses pulsions, qui deviennent alors inconscientes. Une fois de plus, une "congestion" se produit dans l'inconscient et, lorsque la pression devient trop forte, les pulsions se manifestent sous forme de névrose ou d'hystérie. En effet, quiconque a vécu avec une personne névrosée a fait l'expérience qu'une telle personne est capable de dominer son environnement. Tout le monde est obligé de choyer cette personne, de céder à ses caprices et de s'inquiéter constamment pour elle. De cette manière, le patient réalise de façon pathologique son désir secret de tyranniser les autres.

As you can see from these two brief descriptions, Freud and Adler explained the origins of mental illness in a fairly similar way, at least in the way they formulated it. However, since they each assumed a very different compelling force to be at the root of the illness, their approach was not by any means the same.

Comme vous pouvez le constater à la lecture de ces deux brèves descriptions, Freud et Adler ont expliqué les origines de la maladie mentale d'une manière assez similaire, du moins dans la façon dont ils l'ont formulée. Cependant, comme ils supposaient tous deux qu'une force contraignante très différente était à l'origine de la maladie, leur approche n'était pas du tout la même.

Freud, who saw the driving force of the psyche in the sexual urge, considered mental illness to be almost a force of nature and explored it in the way of the natural scientist, describing it as mainly caused by the repression of the sex drive. Consequently, the curative method he developed was mainly concerned with eliminating the cause of the illness. Adler, on the other hand, who saw the cause of the illness in the frustrated need of the ego to assert itself, looked at the aims the psyche might have. Since in his view the ego is always at work to accomplish

certain goals in life, Adler tried to act more as an educator. He tried to influence his patients by helping them to recognize the illusions and contradictions contained in their wishes and to reconcile them with the necessities of real life.

Freud, qui voyait dans la pulsion sexuelle la force motrice du psychisme, considérait la maladie mentale comme une force de la nature et l'explorait à la manière du scientifique naturel, la décrivant comme principalement causée par la répression de la pulsion sexuelle. Par conséquent, la méthode curative qu'il a développée visait principalement à éliminer la cause de la maladie. Adler, en revanche, qui voyait la cause de la maladie dans le besoin frustré de l'ego de s'affirmer, s'est penché sur les objectifs que la psyché pouvait avoir. Puisque, selon lui, l'ego est toujours à l'œuvre pour atteindre certains objectifs dans la vie, Adler a essayé d'agir davantage comme un éducateur. Il a essayé d'influencer ses patients en les aidant à reconnaître les illusions et les contradictions contenues dans leurs désirs et à les réconcilier avec les nécessités de la vie réelle.

Jung's Psychology

Jung was led to yet another basic understanding of the human psyche. Of course he was familiar with both Freud's psychoanalysis and Adler's "individual psychology." He had no doubt that each of these theories—both of which attempted to explain the causes of mental illness—contained a measure of truth. Certain psychoses call for Freud's interpretation, and others seem to fit Adler's—and there are even those that could be explained by both theories. But precisely because each of these theories contains a certain measure of truth, they turn out to be not exactly half-true, but only partially true. They each look at certain aspects of the psyche, and at best, therefore, can explain those particular aspects of mental illness. Jung had the ambition to develop a theory that would be so broad and all-encompassing that it could take into account the totality of the human psyche. This would also enable him to understand all forms of mental illness. To accomplish this, it would be

necessary to answer two questions: What is the common denominator in Freud's and Adler's theories and what is the deeper reason that they differ? As I have pointed out, what these theories have in common is that both find as the cause for the illness a crisis brought about by the repression of certain strong impulses in the unconscious. They do, however, understand the nature of these impulses quite differently. What exactly is the reason for their differences, their contradictions?

La psychologie de Jung

Jung a été amené à une autre compréhension fondamentale de la psyché humaine. Il connaissait bien sûr la psychanalyse de Freud et la "psychologie individuelle" d'Adler. Il ne doutait pas que chacune de ces théories, qui tentaient toutes deux d'expliquer les causes des maladies mentales, contenait une part de vérité. Certaines psychoses appellent l'interprétation de Freud, d'autres semblent correspondre à celle d'Adler - et il y en a même qui pourraient être expliquées par les deux théories. Mais c'est précisément parce que chacune de ces théories contient une part de vérité qu'elles ne sont pas exactement à moitié vraies, mais seulement partiellement vraies. Elles s'intéressent chacune à certains aspects de la psyché et peuvent donc, au mieux, expliquer ces aspects particuliers de la maladie mentale. Jung avait l'ambition de développer une théorie qui serait si large et si complète qu'elle pourrait prendre en compte la totalité de la psyché humaine. Cela lui permettrait également de comprendre toutes les formes de maladies mentales. Pour cela, il faut répondre à deux questions : Quel est le dénominateur commun des théories de Freud et d'Adler et quelle est la raison profonde de leur différence ? Comme je l'ai souligné, ces théories ont en commun de trouver comme cause de la maladie une crise provoquée par la répression de certaines pulsions fortes dans l'inconscient. Elles comprennent cependant la nature de ces pulsions de manière très différente. Quelle est la raison exacte de ces différences, de ces contradictions ?

Let's look once again at Adler's theory. As I have mentioned, it evolved

out of his observation that the development of the human psyche leads to individual consciousness, which in turn is centered around the ego. Jung concluded from the above facts (which certainly cannot be denied) that the forces in the human psyche that bring about consciousness are identical with those that create in us the feeling of individuality, of being unique and different from everyone else. He left it open whether these consciousness-creating forces were the only ones active in the psyche, or whether there might be others that needed to be discovered. Adler had called his theory "individual psychology" because he felt that developing the individual was the foremost trait of the psyche.

Examinons à nouveau la théorie d'Adler. Comme je l'ai mentionné, elle est née de son observation que le développement de la psyché humaine conduit à la conscience individuelle, qui à son tour est centrée sur l'ego. Jung a conclu de ces faits (qui ne peuvent certainement pas être niés) que les forces de la psyché humaine qui engendrent la conscience sont identiques à celles qui créent en nous le sentiment d'individualité, d'être unique et différent de tous les autres. Il a laissé ouverte la question de savoir si ces forces créatrices de conscience étaient les seules actives dans le psychisme, ou s'il pouvait y en avoir d'autres à découvrir. Adler avait appelé sa théorie "psychologie individuelle" parce qu'il estimait que le développement de l'individu était le trait principal de la psyché.

Now let's have another look at Freud's theory. He declared the sexual drive to be the main driving force in the development of the psyche. He did not speculate about whether there might be other forces at work as well. This means that Freud saw the human being mainly in the context of the species, for the sex drive serves essentially to propagate the species. Whenever we follow the sex drive, we act as members of our species, not as individuals. Now let us consider that while those forces that are at work to develop our consciousness are identical to those that bring about individuality, conversely, those forces that make us merely a part of the species by their very nature have no relationship to consciousness. There is wisdom in using the term "sleeping together" to describe the sexual act. It points to the fact that the processes having to

do with life, particularly with procreation, are in themselves related to the unconscious rather than to consciousness. They resemble sleeping, not waking.

Examinons à présent la théorie de Freud. Il a déclaré que la pulsion sexuelle était la principale force motrice dans le développement de la psyché. Il ne s'est pas demandé s'il n'y avait pas d'autres forces à l'œuvre. Cela signifie que Freud voyait l'être humain principalement dans le contexte de l'espèce, car la pulsion sexuelle sert essentiellement à propager l'espèce. Chaque fois que nous suivons la pulsion sexuelle, nous agissons en tant que membres de notre espèce, et non en tant qu'individus. Considérons maintenant que si les forces qui sont à l'œuvre pour développer notre conscience sont identiques à celles qui engendrent l'individualité, à l'inverse, les forces qui font de nous un simple membre de l'espèce n'ont, par leur nature même, aucune relation avec la conscience. Il est judicieux d'utiliser l'expression "dormir ensemble" pour décrire l'acte sexuel. Elle souligne le fait que les processus liés à la vie, en particulier à la procréation, sont en eux-mêmes liés à l'inconscient plutôt qu'à la conscience. Ils ressemblent à un sommeil et non à un éveil.

Jung concluded from the above that the polarity between consciousness and the unconscious could also be characterized as follows: We are dealing here with two different streams, one that brings about consciousness and another that makes us members of the species.

Jung en a conclu que la polarité entre la conscience et l'inconscient pouvait également être caractérisée comme suit : Il s'agit de deux courants différents, l'un qui fait naître la conscience et l'autre qui fait de nous des membres de l'espèce.

While Freud and Adler both believed that all mental illness was caused by an overwhelming discrepancy between the conscious and the

unconscious, Jung concluded that illness manifests when a person becomes overwhelmed by the conflict between what makes us a member of the species and what makes us individuals.

Alors que Freud et Adler pensaient tous deux que toutes les maladies mentales étaient causées par une divergence écrasante entre le conscient et l'inconscient, Jung a conclu que la maladie se manifeste lorsqu'une personne est submergée par le conflit entre ce qui fait de nous des membres de l'espèce et ce qui fait de nous des individus.

Jung wondered what could happen in the life of a person that could cause this conflict, this discrepancy in the soul that triggers mental illness. He often used his method of “free association” as a research tool. He thereby tried to gain an understanding of the unconscious, and he discovered that we are members of the species not only through the physical body we possess, but also in our soul life, in the drive to become an individual. It became clear to Jung that the human psyche is not the simple entity Freud and Adler had thought it to be. To Jung, the psyche was a complex structure containing a multitude of impulses. Thus he named his theory “complex psychology.” What does this actually mean?

Jung s'est demandé ce qui pouvait se passer dans la vie d'une personne pour provoquer ce conflit, ce décalage dans l'âme qui déclenche la maladie mentale. Il a souvent utilisé sa méthode d'"association libre" comme outil de recherche. Il a ainsi tenté de comprendre l'inconscient et a découvert que nous appartenons à l'espèce non seulement par le corps physique que nous possédons, mais aussi dans notre vie d'âme, dans la volonté de devenir un individu. Il est devenu clair pour Jung que la psyché humaine n'est pas l'entité simple que Freud et Adler pensaient qu'elle était. Pour Jung, la psyché est une structure complexe contenant une multitude d'impulsions. C'est pourquoi il a baptisé sa théorie "psychologie complexe". Qu'est-ce que cela signifie au juste ?

It means that there are processes and experiences in the human psyche that occur simply because it is a human psyche independent of any claim to individuality. These happen in a similar way in all human beings. Jung calls these our collective experiences, and they are, typically, completely unconscious. But it always happens that some of these unconscious experiences that are common to the whole species seep into consciousness. This happens to healthy as well as unhealthy individuals. It happens in a form that is so characteristic that it clearly indicates that here we have to do with "intimations" from the unconscious—the experiences are clothed in the form of symbols. As soon as the symbol appears in our consciousness, it takes on an individual character; this is because in the conscious realm we are indeed individuals. But the manifold individual expressions are different only in the same way as variations on a musical theme are different. The composer, said Jung, has the same theme in mind when he writes the variations, even when he writes twenty or thirty of them. Where do we find these symbols, these "archetypes," as Jung called them, that are common to all human beings?

Cela signifie qu'il existe des processus et des expériences dans la psyché humaine qui se produisent simplement parce qu'il s'agit d'une psyché humaine, indépendamment de toute revendication d'individualité. Ces processus et expériences se produisent de la même manière chez tous les êtres humains. Jung les appelle nos expériences collectives et elles sont, en général, complètement inconscientes. Mais il arrive toujours que certaines de ces expériences inconscientes, communes à l'ensemble de l'espèce, s'infiltrent dans la conscience. Cela arrive aux individus sains comme aux individus malsains. Cela se produit sous une forme si caractéristique qu'elle indique clairement qu'il s'agit ici d'"intimations" de l'inconscient - les expériences se présentent sous la forme de symboles. Dès que le symbole apparaît dans notre conscience, il prend un caractère individuel, car dans le domaine conscient, nous sommes effectivement des individus. Mais les multiples expressions individuelles ne sont différentes que de la même manière que les variations sur un thème musical. Le compositeur, dit Jung, a le même thème à l'esprit lorsqu'il écrit les variations, même s'il en écrit vingt ou

trente. Où trouver ces symboles, ces "archétypes", comme les appelait Jung, qui sont communs à tous les êtres humains ?

They are to be found in the essential contents of the great world religions, in the mystery teachings, the secret teachings that are woven into the history of humankind. Let's say there is the symbol of the Father in heaven. We find this in the Greek Zeus, in Yahweh of the Hebrews, and in the Indian Brahma. Another such symbol is that of the Magna Mater, the great earth goddess that appears in the figure of Demeter in Greek mythology, in the Egyptian Isis, in the Christian Mother Mary, as well as in the Chinese Kwan Yin. Or take the idea of the Holy Trinity. We have it not only in Christianity, but also in the Indian Trimurti, and similarly in Greek and Egyptian mythology. Or the symbol of the God-Man; it appears in many religions. Finally we have Satan, the devil who appears in every religion in the most varied ways. These symbols, as Jung pointed out, do not originate with individuals; they have an anonymous origin, and they have the power to attract millions of people who make them their own.

Ils se trouvent dans le contenu essentiel des grandes religions du monde, dans les enseignements mystérieux, les enseignements secrets qui sont tissés dans l'histoire de l'humanité. Disons qu'il y a le symbole du Père qui est aux cieux. Nous le trouvons dans le Zeus grec, dans le Yahvé des Hébreux, dans le Brahma indien. Un autre symbole est celui de la Magna Mater, la grande déesse de la terre qui apparaît dans la figure de Déméter dans la mythologie grecque, dans l'Isis égyptienne, dans la Mère Marie chrétienne, ainsi que dans la Kwan Yin chinoise. Prenons aussi l'idée de la Sainte Trinité. Nous la retrouvons non seulement dans le christianisme, mais aussi dans la Trimurti indienne, ainsi que dans les mythologies grecque et égyptienne. Ou encore le symbole de l'Homme-Dieu, qui apparaît dans de nombreuses religions. Enfin, nous avons Satan, le diable, qui apparaît dans toutes les religions sous les formes les plus diverses. Ces symboles, comme l'a souligné Jung, ne sont pas le fait d'individus ; ils ont une origine anonyme et ont le pouvoir d'attirer des millions de personnes qui se les approprient.

This is the sphere of the unconscious. How do we contrast it with the sphere of consciousness? Consciousness is characterized by the fact that it produces not symbolic images but abstract concepts. These are the concepts that we find in philosophy and natural science. Unlike symbols, they are formulated by individuals who had these thoughts for the first time. Therefore they are always connected to the individual originator, even when they have been universally recognized. In this sense we talk about Plato's, Descartes's, Kant's, Leibniz's, or Hegel's philosophy, and of Darwin's theory of the origin of the species, Einstein's relativity theory, or Planck's quantum theory. These two worlds, one of the unconscious and one of the conscious, stand opposite each other in our psyche.

C'est la sphère de l'inconscient. Comment l'opposer à la sphère de la conscience ? La conscience se caractérise par le fait qu'elle produit non pas des images symboliques mais des concepts abstraits. Ce sont ces concepts que l'on retrouve en philosophie et en sciences naturelles. Contrairement aux symboles, ils sont formulés par des individus qui ont eu ces pensées pour la première fois. C'est pourquoi ils sont toujours liés à leur auteur, même s'ils ont été universellement reconnus. C'est en ce sens que l'on parle de la philosophie de Platon, de Descartes, de Kant, de Leibniz ou de Hegel, de la théorie de l'origine des espèces de Darwin, de la théorie de la relativité d'Einstein ou de la théorie quantique de Planck. Ces deux mondes, celui de l'inconscient et celui du conscient, s'opposent dans notre psyché.

Now comes the question: How does mental illness come about? As part of his answer, Jung pointed to the fact that, even though mental illness has always existed to an extent, there has been a tremendous increase in such illnesses in the twentieth century. Freud and Adler had also recognized this, but Jung was especially adamant about it. He considered mental illness to be typical and symptomatic for our time.

La question se pose maintenant : Comment la maladie mentale apparaît-elle ? Pour répondre à cette question, Jung a souligné que, même si les maladies mentales ont toujours existé dans une certaine mesure, elles ont connu une augmentation considérable au cours du vingtième siècle. Freud et Adler l'avaient également reconnu, mais Jung était particulièrement catégorique à ce sujet. Il considérait les maladies mentales comme typiques et symptomatiques de notre époque.

While these kinds of illnesses certainly existed in former times, they have now assumed avalanchelike proportions, so that no matter how many mental institutions we build we cannot accommodate all the patients. In fact depth psychology would not have been created had it not been for the tremendous need to help such a great number of sufferers. Neuroses and psychoses occur nowadays not only in particular individuals, but as massive epidemics and mass psychoses, as we have seen in full measure in our century. Indeed they create the impression of mass madness.

Si ces maladies ont certainement existé dans le passé, elles ont aujourd'hui pris l'ampleur d'une avalanche, de sorte que, quel que soit le nombre d'institutions psychiatriques que l'on construise, il est impossible d'accueillir tous les patients. En fait, la psychologie des profondeurs n'aurait jamais vu le jour sans l'immense besoin de venir en aide à un si grand nombre de malades. De nos jours, les névroses et les psychoses se manifestent non seulement chez des individus particuliers, mais aussi sous forme d'épidémies massives et de psychoses de masse, comme notre siècle l'a amplement démontré. Elles donnent en effet l'impression d'une folie collective.

What is the reason for all this? The spheres of the unconscious and the conscious existed in a reasonably harmonious balance all through history, up to the modern age. But since then the tension between the two spheres has increased, and can be characterized as the conflict

between belief and knowledge or between religion and science. I need not describe this conflict in detail, for everybody who acquires even a modest amount of modern education grows up with this conflict and has to deal with it one way or another. I have to point out, however, the way in which modern society from the middle of the nineteenth century on has tried to solve the problem. It is common knowledge that in the last hundred years the findings of individual philosophers and scientists have become accepted truth. Meanwhile the collective symbolic images—which are of an anonymous nature and are the essence of religion and mythology—were branded as superstitions or old wives' tales. Anyone who wished to be recognized as modern and enlightened was inclined to throw out the "old superstitions." When Nietzsche declared in the 1870s "God is dead," would anyone have still believed in the devil?

Quelle est la raison de tout cela ? Les sphères de l'inconscient et du conscient ont existé dans un équilibre relativement harmonieux tout au long de l'histoire, jusqu'à l'époque moderne. Mais depuis lors, la tension entre les deux sphères s'est accrue et peut être caractérisée comme le conflit entre la croyance et la connaissance ou entre la religion et la science. Je n'ai pas besoin de décrire ce conflit en détail, car toute personne qui acquiert ne serait-ce qu'une modeste éducation moderne grandit avec ce conflit et doit y faire face d'une manière ou d'une autre. Je dois toutefois souligner la manière dont la société moderne, depuis le milieu du XIXe siècle, a tenté de résoudre le problème. Il est de notoriété publique qu'au cours des cent dernières années, les découvertes de certains philosophes et scientifiques sont devenues des vérités acceptées. Pendant ce temps, les images symboliques collectives - qui sont de nature anonyme et constituent l'essence de la religion et de la mythologie - ont été qualifiées de superstitions ou de contes de vieilles femmes. Quiconque souhaitait être reconnu comme moderne et éclairé était enclin à rejeter les "vieilles superstitions". Lorsque Nietzsche déclarait dans les années 1870 "Dieu est mort", aurait-on encore cru au diable ?

Religious and symbolic images were repressed more and more by

modern society until they almost disappeared from the consciousness of the age. Consequently, something happened on a large scale: the content of the unconscious—which has the desire to be part of the conscious and normally "seeps through" into the healthy psyche—was no longer able to do this in a normal way. The danger existed that human soul life would be split apart so that there would be no connection anymore between the conscious and the unconscious.

Les images religieuses et symboliques ont été de plus en plus réprimées par la société moderne, jusqu'à ce qu'elles disparaissent presque de la conscience de l'époque. Il s'est alors produit un phénomène à grande échelle : le contenu de l'inconscient - qui a le désir de faire partie de la conscience et s'infiltré normalement dans la psyché saine - n'a plus été en mesure de le faire de manière normale. Le danger existait que la vie de l'âme humaine soit divisée et qu'il n'y ait plus de lien entre le conscient et l'inconscient.

In the end there was no other way to escape this danger without the repressed collective unconscious breaking through with great force. This happened in the form of individual mental illness where a person experienced hallucinations, often of a religious nature. But it also happened in the form of collective psychoses, where we see perverse religious experiences or pseudoreligious manias. In these collective manias, millions of people rally around a certain powerful symbol. One of those was the swastika, an ancient religious-cosmic symbol that was used by the National Socialists; others are the fasces of the Italian Fascists and the Soviet star. The Marian movement within Catholicism, which gained large masses of followers in our century, has as its symbol the physically resurrected Mary. All these movements are based on collective experiences that are strong enough to sweep away modern philosophical and scientific concepts and rob the affected persons of their independence and self-directedness. Mass consciousness takes over, and every member of the mass has identical experiences that are expressed in the beloved symbol.

En fin de compte, il n'y avait pas d'autre moyen d'échapper à ce danger sans que l'inconscient collectif refoulé ne fasse irruption avec une grande force. Cela s'est produit sous la forme d'une maladie mentale individuelle où une personne a eu des hallucinations, souvent de nature religieuse. Mais cela s'est également produit sous la forme de psychoses collectives, où l'on observe des expériences religieuses perverses ou des manies pseudo-religieuses. Dans ces manies collectives, des millions de personnes se rassemblent autour d'un symbole puissant. L'un d'entre eux est la croix gammée, un ancien symbole religieux et cosmique utilisé par les nationaux-socialistes ; d'autres sont les fasces des fascistes italiens et l'étoile soviétique. Le mouvement marial au sein du catholicisme, qui a gagné de nombreux adeptes au cours de notre siècle, a pour symbole la Marie physiquement ressuscitée. Tous ces mouvements reposent sur des expériences collectives suffisamment fortes pour balayer les concepts philosophiques et scientifiques modernes et priver les personnes concernées de leur indépendance et de leur autonomie. La conscience de masse prend le dessus, et chaque membre de la masse vit des expériences identiques qui s'expriment dans le symbole bien-aimé.

This represents Jung's view of the situation. He asked himself: "How can I find a means to heal not only the individual illness, but also what can rightly be called the great cultural illness of our time?" Jung believed that healing can only be achieved by a thorough understanding of the true nature of the psyche, as he described it in his psychology of the complexes. This psychology says that in the psyche we have two streams that, even though they originate in the same root, will develop in different directions. As the soul matures, these two streams become more and more diametrically opposite, so that one can speak of the two sides of the soul as the day and the night sides. It lies in the nature of the human soul that these two poles must develop. They are the individual consciousness and the collective unconscious. The process can perhaps be compared to the way that in puberty the male and female sides of the human being become clearly defined. The development of the two poles carries in it the seed of mental illness. This is not something that is

imposed on the soul from outside; it is inherent in the soul and can become dangerous when the two poles become so far removed from each other that excessive pressure is created. What creates this unhealthy pressure?

C'est le point de vue de Jung sur la situation. Il s'est demandé : "Comment puis-je trouver un moyen de guérir non seulement la maladie individuelle, mais aussi ce que l'on peut appeler à juste titre la grande maladie culturelle de notre époque ? Jung pensait que la guérison ne pouvait être obtenue que par une compréhension approfondie de la véritable nature de la psyché, telle qu'il l'a décrite dans sa psychologie des complexes. Selon cette psychologie, nous avons dans la psyché deux courants qui, même s'ils proviennent de la même racine, se développent dans des directions différentes. Au fur et à mesure que l'âme mûrit, ces deux courants deviennent de plus en plus diamétralement opposés, de sorte que l'on peut parler des deux côtés de l'âme comme du côté du jour et du côté de la nuit. Il est dans la nature de l'âme humaine que ces deux pôles se développent. Il s'agit de la conscience individuelle et de l'inconscient collectif. On peut peut-être comparer ce processus à la manière dont, à la puberté, les côtés masculin et féminin de l'être humain se définissent clairement. Le développement des deux pôles porte en lui le germe de la maladie mentale. Celle-ci n'est pas imposée à l'âme de l'extérieur ; elle est inhérente à l'âme et peut devenir dangereuse lorsque les deux pôles s'éloignent tellement l'un de l'autre qu'une pression excessive est créée. Qu'est-ce qui crée cette pression malsaine ?

It happens when the individualized daytime consciousness is allowed to become ever brighter and more awake while the night side, the collective unconscious, sinks down from a state of half-awareness into greater and greater darkness. The consequence is that we finally come to believe that our daytime consciousness—in which we feel ourselves to be individuals—is the only consciousness we have. The unconscious is condemned to oblivion or even believed to be nonexistent. This is what has actually happened in our recent history. Since Descartes, the father

of modern philosophy and psychology, the soul has been declared identical with consciousness, and well into the nineteenth century, nobody paid particular attention to the unconscious. Descartes' famous statement, "Cogito ergo sum," sought to prove the existence of the human psyche in the ability to form individual, abstract thoughts. Thus the other, collective side of the psyche was abandoned and the way paved for the development of the strong individualism that has dominated and shaped our Western culture. The backlash that has taken place has already been alluded to in this lecture.

Cela se produit lorsque la conscience diurne individualisée est autorisée à devenir de plus en plus brillante et éveillée, tandis que le côté nocturne, l'inconscient collectif, s'enfonce d'un état de demi-conscience dans une obscurité de plus en plus grande. La conséquence est que nous finissons par croire que notre conscience diurne - dans laquelle nous nous sentons individuels - est la seule conscience que nous ayons. L'inconscient est condamné à l'oubli, voire à l'inexistence. C'est ce qui s'est passé dans notre histoire récente. Depuis Descartes, le père de la philosophie et de la psychologie modernes, l'âme a été déclarée identique à la conscience, et jusqu'au XIXe siècle, personne n'a accordé d'attention particulière à l'inconscient. La célèbre déclaration de Descartes, "Cogito ergo sum", visait à prouver l'existence de la psyché humaine dans la capacité à former des pensées individuelles et abstraites. L'autre aspect, collectif, de la psyché a donc été abandonné et la voie a été ouverte au développement d'un individualisme fort qui a dominé et façonné notre culture occidentale. Le retour de bâton qui s'est produit a déjà été évoqué dans cette conférence.

Jung was convinced that today a new, all-encompassing psychology must be created. This psychology will show the way to an understanding of the "two souls in the human breast," as Goethe says in Faust. It is not entirely correct to put it this way. There are not two souls, but one that has two aspects to it, two sides. On one side is the consciousness, where we experience our individuality while we formulate abstract thoughts and try to understand the world with our thinking. We are

unconscious of our other side, through which we are connected to all other human beings and to universal wisdom. When this other side rises into consciousness, it appears in symbolic images. Human beings must come to admit that as far as the soul is concerned, we are more than just thinking, reasoning individuals. We also belong to all humankind and carry ancient wisdom within us. We must learn to understand that the whole truth cannot be found in abstract thinking and philosophizing, but must be sought in the ancient symbols as well. If this is understood, we can arrive not only at a synthesis of faith and knowledge, of religion and science, but we will also be able to reconcile our individualism with our common humanity.

Jung était convaincu qu'il fallait aujourd'hui créer une nouvelle psychologie globale. Cette psychologie permettra de comprendre les "deux âmes dans le sein humain", comme le dit Goethe dans Faust. Il n'est pas tout à fait exact de le dire ainsi. Il n'y a pas deux âmes, mais une seule qui a deux aspects, deux côtés. D'un côté, il y a la conscience, où nous faisons l'expérience de notre individualité tout en formulant des pensées abstraites et en essayant de comprendre le monde avec notre pensée. Nous sommes inconscients de notre autre côté, par lequel nous sommes reliés à tous les autres êtres humains et à la sagesse universelle. Lorsque cette autre face s'éveille à la conscience, elle apparaît sous forme d'images symboliques. L'être humain doit admettre que, du point de vue de l'âme, il n'est pas seulement un individu qui pense et qui raisonne. Nous appartenons aussi à l'humanité tout entière et portons en nous une sagesse ancestrale. Nous devons apprendre à comprendre que toute la vérité ne se trouve pas dans la pensée abstraite et la philosophie, mais qu'elle doit être recherchée dans les symboles anciens. Si nous comprenons cela, nous pourrons non seulement parvenir à une synthèse de la foi et de la connaissance, de la religion et de la science, mais nous pourrons également réconcilier notre individualisme avec notre humanité commune.

When we apply these insights in the way we conduct our lives, we will experience a reconciliation of the two poles in our psyche. What has

been torn apart will reunite, or, as Jung puts it, what was differentiated will be reintegrated and become whole again. An important consequence of this reintegration will be the formation of a new center in our psyche. In our present state of consciousness we are aware only of the ego.

Lorsque nous appliquons ces connaissances à la manière dont nous menons notre vie, nous faisons l'expérience d'une réconciliation des deux pôles de notre psyché. Ce qui a été déchiré se réunira, ou, comme le dit Jung, ce qui a été différencié sera réintégré et redeviendra entier. Une conséquence importante de cette réintégration sera la formation d'un nouveau centre dans notre psyché. Dans notre état de conscience actuel, nous n'avons conscience que de l'ego.

But if we bring together the two halves of our psyche in a harmonious way we will become aware of the Self. Only with the birth of the Self can one be a complete human being. Jung calls the process of finding the Self individuation. He considers individuation the highest goal humankind can achieve in the development of the soul. The great spiritual leaders of humankind have pointed to this goal in many different formulations and pictures. Jung calls the Self the center of a new equilibrium that will give human beings a secure foundation on which to stand. He says: "I will admit that such visualizations are only an attempt of the clumsy intellect to formulate inexpressible and hard-to-describe psychological facts. I could perhaps express the same concept with the words of St. Paul: Now not I live, but the Christ lives in me. Or I could quote Lao Tsu and make his Tao my own, the way of the middle and center of all things. In every case the meaning is the same."

Mais si nous réunissons les deux moitiés de notre psyché de manière harmonieuse, nous prendrons conscience du Soi. Ce n'est qu'avec la naissance du Soi que l'on peut être un être humain complet. Jung appelle le processus de découverte du Soi l'individuation. Il considère l'individuation comme le but le plus élevé que l'humanité puisse atteindre dans le développement de l'âme. Les grands chefs spirituels de

l'humanité ont indiqué ce but dans de nombreuses formulations et images différentes. Jung appelle le Soi le centre d'un nouvel équilibre qui donnera aux êtres humains une base solide sur laquelle s'appuyer. Il déclare : "J'admets que de telles visualisations ne sont qu'une tentative de l'intellect maladroit de formuler des faits psychologiques inexprimables et difficiles à décrire. Je pourrais peut-être exprimer le même concept avec les mots de saint Paul : "Ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi". Ou bien je pourrais citer Lao Tsu et faire mien son Tao, la voie du milieu et du centre de toutes choses. Dans tous les cas, le sens est le même".

We see that Jung's depth psychology is meant to be more than simply a diagnosis and therapy for individual mental illnesses. He diagnoses the present historical and cultural dilemma of the Western world as a whole, and he wants to show the way out of this dangerous situation.

Nous voyons que la psychologie des profondeurs de Jung est censée être plus qu'un simple diagnostic et une thérapie pour des maladies mentales individuelles. Il diagnostique le dilemme historique et culturel actuel du monde occidental dans son ensemble, et il veut montrer la voie à suivre pour sortir de cette situation dangereuse.

This is what I wanted to bring you today about the different streams of depth psychology. When I speak tomorrow about the anthroposophical approach to knowledge of the human soul, you will see that it fully accepts the important truths contained in depth psychology. In addition, Anthroposophy can offer a considerable deepening of our understanding of the soul. Anthroposophy's unique method of research opens up a new dimension of soul experiences that depth psychology has not even touched upon. This new dimension has opened the door to the innermost realms of the human soul. The purpose of tomorrow's lecture will be to describe these things in detail.

C'est ce que je voulais vous présenter aujourd'hui à propos des différents courants de la psychologie des profondeurs. Lorsque demain, je parlerai de l'approche anthroposophique de la connaissance de l'âme humaine, vous verrez qu'elle accepte pleinement les vérités importantes contenues dans la psychologie des profondeurs. En outre, l'anthroposophie peut offrir un approfondissement considérable de notre compréhension de l'âme. La méthode de recherche unique de l'anthroposophie ouvre une nouvelle dimension des expériences de l'âme que la psychologie des profondeurs n'a pas encore abordée. Cette nouvelle dimension ouvre la porte aux domaines les plus profonds de l'âme humaine. Le but de la conférence de demain sera de décrire ces choses en détail.

THE RIDDLES OF THE HUMAN SOUL IN THE LIGHT OF ANTHROPOSOPHY

IN THE PREVIOUS LECTURE, I tried to characterize the most important results of research done within the different schools of depth psychology. We have seen that depth psychology is concerned with studying the soul's unconscious and its relation to human consciousness. We have also seen that its research method is analogous to that used by modern natural science in its study of the relationship of the outer physical world to human consciousness.

LES ÉNIGMES DE L'ÂME HUMAINE À LA LUMIÈRE DE L'ANTHROPOSOPHIE

DANS L'EXPOSÉ PRÉCÉDENT, j'ai tenté de caractériser les résultats les plus importants des recherches effectuées au sein des différentes écoles de psychologie des profondeurs. Nous avons vu que la psychologie des profondeurs s'intéresse à l'étude de l'inconscient de l'âme et à sa relation avec la conscience humaine. Nous avons également vu que sa méthode de recherche est analogue à celle utilisée par les sciences naturelles modernes dans leur étude de la relation entre le monde physique extérieur et la conscience humaine.

Today I will describe the findings of anthroposophical research in the realm of the soul. To begin with, I must mention that depth psychology and Anthroposophy spring from different roots. While I mentioned yesterday that depth psychology arose from the practical needs of psychiatry, Anthroposophy has its roots in the pure need for knowledge, and that means the need for a true and encompassing knowledge of human nature in general. Both recognize that only a part of the psyche can be experienced by our everyday consciousness, whereas most of soul life is shrouded in the darkness of the unconscious. This is why true self-knowledge is so difficult.

Je décrirai aujourd'hui les résultats de la recherche anthroposophique dans le domaine de l'âme. Pour commencer, je dois préciser que la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie ont des racines différentes. Alors que j'ai mentionné hier que la psychologie des profondeurs est née des besoins pratiques de la psychiatrie, l'anthroposophie trouve ses racines dans le pur besoin de connaissance, c'est-à-dire le besoin d'une connaissance véritable et globale de la nature humaine en général. Toutes deux reconnaissent que seule une partie de la psyché est accessible à la conscience quotidienne, alors que la majeure partie de la vie de l'âme est enveloppée dans l'obscurité de l'inconscient. C'est pourquoi la véritable connaissance de soi est si difficile.

We find, however, that the research methods of depth psychology and Anthroposophy differ right from the start. While the former is concerned with immediately exploring the unconscious, the latter remains initially in the realm of consciousness. The following illustrates why this is so. One could perhaps characterize the difference between the conscious and the unconscious aspects of the soul by imagining them as two rooms: one full of light, so that everything in it can be clearly seen, the other one dark, so that nothing in it is visible. (We will ignore the transitional realm between them for the moment.) If one conceives of things this way, it is quite reasonable to assume that your aim will be to bring some light into the darkness of the second room.

Nous constatons cependant que les méthodes de recherche de la psychologie des profondeurs et de l'anthroposophie diffèrent dès le départ. Alors que la première s'attache à explorer d'emblée l'inconscient, l'anthroposophie s'en tient d'abord au domaine de la conscience. Le texte qui suit en donne les raisons. On pourrait peut-être caractériser la différence entre les aspects conscients et inconscients de l'âme en les imaginant comme deux pièces : l'une pleine de lumière, de sorte que tout ce qui s'y trouve peut être clairement vu, l'autre sombre, de sorte que rien

n'y est visible. (Si l'on conçoit les choses de cette manière, il est tout à fait raisonnable de supposer que votre but sera d'apporter un peu de lumière dans l'obscurité de la seconde pièce.

Anthroposophy has a different approach. It states that the image of the soul with two different rooms is not completely accurate. We saw yesterday that the concepts we form out of our own inner consciousness have the character of abstract, imageless thoughts, unless they are triggered by our sense impressions. In contrast to this, the concepts that "trickle" out of the unconscious always appear in the form of images or symbols. We achieve our clearest possible thinking in the thoughts we form when working with mathematics or logic, where we are most awake. Anthroposophy points to something that has not yet been taken into account by most philosophy or psychology: the fact that when we work mathematically, for instance, our clear thinking is directed toward the object of our thinking, the content, but not toward the *activity* of thinking itself. This may seem strange at first, but it will become clearer when I make the following comparison.

L'anthroposophie a une approche différente. Elle affirme que l'image de l'âme avec deux pièces différentes n'est pas tout à fait exacte. Nous avons vu hier que les concepts que nous formons à partir de notre conscience intérieure ont le caractère de pensées abstraites, sans images, à moins qu'ils ne soient déclenchés par nos impressions sensorielles. En revanche, les concepts qui "ruissellent" de l'inconscient se présentent toujours sous la forme d'images ou de symboles. C'est en travaillant avec les mathématiques ou la logique, là où nous sommes le plus éveillés, que nous parvenons à une pensée la plus claire possible. L'anthroposophie met en évidence un fait qui n'a pas encore été pris en compte par la plupart des philosophes et des psychologues : lorsque nous travaillons en mathématiques, par exemple, notre pensée claire est orientée vers l'objet de notre pensée, le contenu, et non vers l'activité de penser elle-même. Cela peut sembler étrange à première vue, mais cela deviendra plus clair lorsque je ferai la comparaison suivante.

I can decide to bend my arm. This is a decision of my will. What happens? As soon as I have made this decision, it is conveyed somehow to my muscles, and I bend my arm. I can see this happen and so become conscious of it. But what actually happened between my decision and its execution, I cannot observe and know. Modern physiology speaks of the function of motor nerves in this connection, but this is mere speculation and theory, and does not stem from direct experience. Now when I am confronted with a math or physics problem, as a student is in an exam, I find myself in exactly the same situation as the one described above. What do I do? I set my thinking in motion, and with luck, I find the solution to my problem. It lights up in me somehow. I could then exclaim with Archimedes: "Eureka, I have found it!" But I don't know what actually happened in my soul to bring about the "lighting up" of the correct thought, just as I have no idea how my arm bent after I decided to bend it. In this case one says that one has "found" the solution—so it must have been present somewhere in my consciousness if I was able to find it. Where this is, however, is hidden from my experience. Thus Anthroposophy suggests that there must be something like a "dark area" in our consciousness, and that this dark area is thinking itself when considered as an activity. Out of this recognition arises the necessity to explore and shed light on this dark area, the act of thinking itself, before trying to take on the sphere of the unconscious.

Je peux décider de plier mon bras. C'est une décision de ma volonté. Que se passe-t-il ? Dès que j'ai pris cette décision, elle est transmise d'une manière ou d'une autre à mes muscles et je plie mon bras. Je peux voir ce qui se passe et j'en suis donc conscient. Mais ce qui s'est réellement passé entre ma décision et son exécution, je ne peux pas l'observer ni le savoir. La physiologie moderne parle de la fonction des nerfs moteurs à cet égard, mais il ne s'agit que de spéculations et de théories, qui ne découlent pas d'une expérience directe. Maintenant, lorsque je suis confronté à un problème de mathématiques ou de physique, comme un étudiant l'est lors

d'un examen, je me trouve exactement dans la même situation que celle décrite ci-dessus. Qu'est-ce que je fais ? Je me mets à réfléchir et, avec un peu de chance, je trouve la solution à mon problème. Elle s'allume en moi d'une manière ou d'une autre. Je peux alors m'exclamer avec Archimède : "Eurêka, j'ai trouvé !". Mais je ne sais pas ce qui s'est passé dans mon âme pour que la pensée correcte s'allume, tout comme je ne sais pas comment mon bras s'est plié après que j'ai décidé de le plier. Dans ce cas, on dit qu'on a "trouvé" la solution - elle devait donc être présente quelque part dans ma conscience si j'ai pu la trouver. Mais l'endroit où elle se trouve est caché à mon expérience. L'anthroposophie suggère donc qu'il doit y avoir quelque chose comme une "zone d'ombre" dans notre conscience, et que cette zone d'ombre est la pensée elle-même lorsqu'elle est considérée comme une activité. De cette constatation découle la nécessité d'explorer et d'éclairer cette zone d'ombre, l'acte de penser lui-même, avant d'essayer d'aborder la sphère de l'inconscient.

The Anthroposophical Method of Research

Anthroposophy takes a fundamentally different approach to discovering the secret of the soul from that of depth psychology. Instead of forming theories and hypotheses, it attempts to arrive at direct experiences. Since we cannot directly experience the activity of our own thinking, we can try to retrain our thought life in such a way that our field of inner perception is enhanced and broadened, so that things previously unseen become visible. Such a retraining of inner perception can be achieved by voluntarily beginning a path of inner education. This inner schooling consists of exercises in concentrated thinking and certain meditations. They are described in Rudolf Steiner's basic works *How To Know Higher Worlds* and *An Outline of Esoteric Science*, as well as many of his other writings. Here I can only hint at the principle of these exercises. Anyone interested in details may find them in the above-mentioned books.

La méthode de recherche anthroposophique

Pour découvrir le secret de l'âme, l'anthroposophie adopte une approche fondamentalement différente de celle de la psychologie des profondeurs. Au lieu de formuler des théories et des hypothèses, elle tente de parvenir à des expériences directes. Puisque nous ne pouvons pas faire l'expérience directe de l'activité de notre propre pensée, nous pouvons essayer de réorienter notre vie de pensée de manière à ce que notre champ de perception intérieure s'accroisse et s'élargisse, de sorte que des choses jusqu'alors invisibles deviennent visibles. Un tel réentraînement de la perception intérieure peut être réalisé en commençant volontairement un chemin d'éducation intérieure. Cette éducation intérieure consiste en des exercices de concentration de la pensée et en certaines méditations. Ils sont décrits dans les ouvrages fondamentaux de Rudolf Steiner, *Comment connaître les mondes supérieurs* et *Esquisse de la science ésotérique*, ainsi que dans de nombreux autres écrits. Je ne peux ici qu'évoquer le principe de ces exercices. Toute personne intéressée par les détails peut les trouver dans les ouvrages susmentionnés.

In the same way that one can strengthen one's arms and legs by repeating certain exercises regularly over a period of time, one can increase the scope and intensity of one's thought life by diligently following the thought exercises regularly and patiently. I have to admit that here we are talking not about weeks, but rather about months and years. Such an exercise may be concerned with a deduction from a mathematical theorem, or a philosophical thought that at one time led you to a particular insight. It is essential not only to remember the concept but to follow the reasoning that led to it, from the beginning up to the point where one can once more experience the initial flash of understanding. If such exercises are repeated regularly over a long period of time, the strength of one's thinking is enhanced to such an extent that one can experience not only the object of thinking, but also the activity of thinking itself. One can observe oneself thinking, so to speak.

De la même manière que l'on peut renforcer ses bras et ses jambes en répétant régulièrement certains exercices pendant un certain temps, on peut accroître la portée et l'intensité de sa vie de pensée en suivant assidûment et patiemment les exercices de pensée. Je dois admettre que nous ne parlons pas ici de semaines, mais plutôt de mois et d'années. Un tel exercice peut concerner une déduction d'un théorème mathématique ou une pensée philosophique qui, à un moment donné, vous a conduit à une idée particulière. Il est essentiel non seulement de se souvenir du concept, mais aussi de suivre le raisonnement qui y a conduit, depuis le début jusqu'au moment où l'on peut à nouveau ressentir l'éclair de compréhension initial. Si de tels exercices sont répétés régulièrement sur une longue période, la force de la pensée s'accroît à tel point que l'on peut faire l'expérience non seulement de l'objet de la pensée, mais aussi de l'activité de la pensée elle-même. On peut s'observer en train de penser, pour ainsi dire.

To experience this is a veritable breakthrough in soul life, a profound change. The experience has several different aspects. Here I will outline only three.

Vivre cette expérience est une véritable percée dans la vie de l'âme, un changement profond. L'expérience comporte plusieurs aspects différents. Je n'en présenterai ici que trois.

When, by training the mind, one is able to observe one's own thinking in the way described here, the human soul in this moment is not dependent on the physical body. It is independent of the brain and the nervous system. We are dealing here with a pure soul activity. Anthroposophy therefore recognizes the soul as a separate entity with its own reality apart from the physical body.

Lorsque, par l'entraînement de l'esprit, on est capable d'observer sa propre pensée de la manière décrite ici, l'âme humaine, à ce moment-là, ne dépend pas du corps physique. Elle est indépendante du cerveau et du système nerveux. Il s'agit ici d'une pure activité de l'âme. L'anthroposophie reconnaît donc l'âme comme une entité distincte, avec une réalité propre, indépendante du corps physique.

When we acquire the ability to observe our own thinking, it is truly possible to discover one's own "I." To say "I" to oneself is surely the expression of an inner recognition of one's individual soul. Symbolically this could be expressed with the image of the snake biting its own tail, or of a complete circle. In our ordinary consciousness we often say "I," but after we make the crucial discovery mentioned here we realize that so far we have never penetrated to our real "I." The symbolic circle has never been fully closed. In our normal consciousness we are in a sense always "on the way" to self-discovery; we never quite reach the goal. Therefore, when we say "I" to ourselves, we don't envision a clearly defined concept, such as an outer object we can name. Our "I" always remains dark for us, more like a vague feeling. The circle of self-recognition is only closed when we arrive at the point where we can observe our own thinking activity.

Lorsque l'on acquiert la capacité d'observer sa propre pensée, il est réellement possible de découvrir son propre "je". Se dire "je" à soi-même est certainement l'expression d'une reconnaissance intérieure de son âme individuelle. Symboliquement, cela pourrait être exprimé par l'image du serpent qui se mord la queue, ou d'un cercle complet. Dans notre conscience ordinaire, nous disons souvent "je", mais après avoir fait la découverte cruciale mentionnée ici, nous nous rendons compte que jusqu'à présent nous n'avons jamais pénétré dans notre véritable "je". Le cercle symbolique n'a jamais été complètement fermé. Dans notre conscience normale, nous sommes en quelque sorte toujours "en chemin" vers la découverte de soi ; nous n'atteignons jamais tout à fait le but. Par

conséquent, lorsque nous nous disons "je", nous n'envisageons pas un concept clairement défini, tel qu'un objet extérieur que nous pourrions nommer. Notre "je" reste toujours obscur pour nous, plus proche d'un sentiment vague. Le cercle de la reconnaissance de soi n'est fermé que lorsque nous arrivons au point où nous pouvons observer notre propre activité de pensée.

What thinks in us is obviously our "I"; it is we ourselves. Therefore, when we can observe ourselves thinking, we also discover our "I" in its full reality. Anthroposophy thus comes to the remarkable conclusion that this "dark area" within us that seems to surround our thinking is indeed nothing else but our core, our "I," to which all the activities of normal consciousness are related. Strangely, even though all our thinking and striving is related to an inner core, the core itself remains more or less hidden from our consciousness throughout our life. We only see it in the full light of consciousness once we are able to observe our own thinking inwardly after having gone through the process of inner schooling. Thus, when a student of Anthroposophy apprehends her own "I" for the first time, it is as if she wakes up in the midst of her normal consciousness. She awakens to a new reality, a higher consciousness. As I will explain, Anthroposophy calls this *imaginative consciousness*.

Ce qui pense en nous, c'est évidemment notre "je", c'est nous-mêmes. C'est pourquoi, lorsque nous nous observons penser, nous découvrons aussi notre Moi dans sa pleine réalité. L'anthroposophie arrive ainsi à la conclusion remarquable que cette "zone obscure" en nous qui semble entourer notre pensée n'est en fait rien d'autre que notre noyau, notre "Je", auquel toutes les activités de la conscience normale sont liées. Curieusement, même si toutes nos pensées et tous nos efforts sont liés à un noyau intérieur, le noyau lui-même reste plus ou moins caché à notre conscience tout au long de notre vie. Nous ne le voyons dans la pleine lumière de la conscience que lorsque nous sommes capables d'observer notre propre pensée intérieurement, après avoir traversé le processus de

l'école intérieure. Ainsi, lorsqu'un étudiant en anthroposophie appréhende pour la première fois son propre "je", c'est comme s'il se réveillait au milieu de sa conscience normale. Il s'éveille à une nouvelle réalité, à une conscience supérieure. Comme je l'expliquerai, l'anthroposophie appelle cela la conscience imaginative.

A third fact appears when imaginative consciousness is attained: it becomes possible to solve the mystery of everyday consciousness. This mystery presents itself, for instance, in the following problem: Yesterday, my sketch showed how our normal consciousness borders on the surrounding world where we receive our sense impressions. But we do not only *receive* sense impressions. We also extend our own thoughts and concepts toward these impressions. We connect our concepts to our sense impressions. Now we can ask how this is significant. What connection is there between our sense impressions and our concepts?

Un troisième fait apparaît lorsque la conscience imaginative est atteinte : il devient possible de résoudre le mystère de la conscience quotidienne. Ce mystère se présente, par exemple, dans le problème suivant : hier, mon croquis a montré comment notre conscience normale se limite au monde environnant où nous recevons nos impressions sensorielles. Mais nous ne recevons pas seulement des impressions sensorielles. Nous étendons également nos propres pensées et concepts à ces impressions. Nous relierons nos concepts à nos impressions sensorielles. Nous pouvons maintenant nous demander en quoi cela est important. Quel est le lien entre nos impressions sensorielles et nos concepts ?

Philosophers have asked this fundamental question throughout human history, from ancient Greece to the present day. It cannot be answered as long as we stay within the limits of our everyday consciousness and its experiences. This does not mean that the most diverse answers have not been given. However, all these answers only constitute theories and

hypotheses; they do not stem from genuine experience. I want to name here only two of the most famous theories, which were hotly debated, especially during the Middle Ages. The proponents of the one theory called themselves *realists*. They held that thoughts not only exist within the human mind, but are part of the outer reality of the world as well. For the realists, outer reality consisted not only of physical matter but also of "thought substance." And just as human beings see colors with our eyes and hear tones with our ears, we can apply our thinking like a "spiritual eye" and thereby "perceive" the thoughts contained in the world. When, in our soul, we then connect our thoughts with our sense perceptions, we only reunite what we have experienced with our different organs of perception.

Cette question fondamentale, les philosophes l'ont posée tout au long de l'histoire de l'humanité, de la Grèce antique à nos jours. Il est impossible d'y répondre tant que nous restons dans les limites de notre conscience quotidienne et de ses expériences. Cela ne veut pas dire que les réponses les plus diverses n'ont pas été données. Cependant, toutes ces réponses ne constituent que des théories et des hypothèses ; elles ne découlent pas d'une expérience authentique. Je ne citerai ici que deux des théories les plus célèbres, qui ont fait l'objet de vifs débats, notamment au Moyen-Âge. Les partisans de la première théorie s'appelaient les réalistes. Ils soutenaient que les pensées n'existent pas seulement dans l'esprit humain, mais qu'elles font également partie de la réalité extérieure du monde. Pour les réalistes, la réalité extérieure n'est pas seulement constituée de matière physique, mais aussi de "substance de la pensée". Et tout comme les êtres humains voient les couleurs avec leurs yeux et entendent les sons avec leurs oreilles, nous pouvons appliquer notre pensée comme un "œil spirituel" et ainsi "percevoir" les pensées contenues dans le monde. Lorsque, dans notre âme, nous relions ensuite nos pensées à nos perceptions sensorielles, nous ne faisons que réunir ce que nous avons expérimenté avec nos différents organes de perception.

Opposed to the realists were the *nominalists*. They held that thoughts

themselves have nothing to do with the world around us. They believed that the human mind and soul produces thoughts out of itself, and that these exist only in the mind. Concepts are only names (*nomina*) and descriptions we give to the different phenomena in the world. We name things in order to group and order them, which makes them easier to understand. As we know, this nominalist attitude has prevailed, becoming the foundation for judgment in modern natural science.

Les nominalistes s'opposent aux réalistes. Ils soutenaient que les pensées elles-mêmes n'ont rien à voir avec le monde qui nous entoure. Ils pensaient que l'âme et l'esprit humains produisaient des pensées en eux-mêmes et que celles-ci n'existaient que dans l'esprit. Les concepts ne sont que des noms (*nomina*) et des descriptions que nous donnons aux différents phénomènes du monde. Nous nommons les choses afin de les regrouper et de les ordonner, ce qui facilite leur compréhension. Comme nous le savons, cette attitude nominaliste a prévalu, devenant le fondement du jugement dans les sciences naturelles modernes.

Imaginative Consciousness

How things really are can only be experienced from the lofty standpoint of imaginative consciousness. At first it may seem as if the only content of this consciousness were the 'T'core that now becomes visible to the inner eye. This, however, is not the case; it is only one aspect of the experience. At the moment when the anthroposophical scientist awakens to his higher consciousness, he discovers that it has a far greater range than ordinary consciousness. In other words, he is able—one cannot express it otherwise—to immerse himself immediately into the inner workings of nature; not, of course, in a physical sense, but in a spiritual one. An anthroposophical scientist thus recognizes that the realists of the Middle Ages were right in a certain sense. Everything we encounter in nature — minerals, plants, and animals—consists not only of material substance but

also of thought substance. It all contains objective cosmic thoughts. The cosmic thoughts that are hidden, so to speak, in all natural phenomena become objects of spiritual recognition because the thinker has strengthened his receptive capacity through the above-mentioned exercises. He has caused a new organ of perception to arise within himself, just as a plant brings forth a blossom after a certain period of growth. Anthroposophy calls this higher consciousness *imagination*, because it is an experience of images, a supersensible "seeing." Now it becomes clear that the objective thoughts contained in nature are somewhat different from what the medieval realists imagined. They are not mere abstract thoughts, but living, creating, form-giving, and transforming forces that give everything alive—animals, plants, and even minerals—their specific configuration. When, for instance, you look at an oak tree with its thousands of leaves, each with the same characteristic form and color, or when you consider a herd of sheep in which each animal has the typical form, you may well ask, what forces are at work here that guide the flow of the sap, the chemical composition in this tree, in such a way that all the leaves have the same shape and color? Or, in the other instance, that all the sheep in the herd have the characteristic form and typical behavior of sheep? These are indeed supersensible forces—spiritual, thoughtlike prototypes, archetypes of the natural forms that have the capacity to be filled with material substance. These are the forces that become visible to imaginative consciousness, thereby revealing to anthroposophical research that the human soul has a far wider range than ordinary daytime consciousness recognizes. In a very real way, the soul reaches into the inner realm of nature.

La conscience imaginative

La réalité des choses ne peut être vécue que du point de vue élevé de la conscience imaginative. Au début, il peut sembler que le seul contenu de cette conscience soit le noyau "T" qui devient visible à l'œil intérieur. Mais ce n'est pas le cas, ce n'est qu'un aspect de l'expérience. Au moment où le scientifique anthroposophe s'éveille à sa conscience supérieure, il

découvre que celle-ci a une portée bien plus grande que la conscience ordinaire. En d'autres termes, il est capable - on ne peut l'exprimer autrement - de s'immerger immédiatement dans les rouages de la nature, non pas, bien sûr, au sens physique, mais au sens spirituel. Le scientifique anthroposophe reconnaît ainsi que les réalistes du Moyen-Âge avaient raison dans un certain sens. Tout ce que nous rencontrons dans la nature - minéraux, plantes et animaux - n'est pas seulement constitué d'une substance matérielle, mais aussi d'une substance de pensée. Tout cela contient des pensées cosmiques objectives. Les pensées cosmiques qui sont pour ainsi dire cachées dans tous les phénomènes naturels deviennent des objets de reconnaissance spirituelle parce que le penseur a renforcé sa capacité de réception par les exercices mentionnés ci-dessus. Il a fait naître en lui un nouvel organe de perception, comme une plante fait éclore une fleur après une certaine période de croissance. L'anthroposophie appelle cette conscience supérieure l'imagination, car il s'agit d'une expérience de l'image, d'un "voir" suprasensible. Il apparaît maintenant clairement que les pensées objectives contenues dans la nature sont quelque peu différentes de ce qu'imaginaient les réalistes médiévaux. Il ne s'agit pas de simples pensées abstraites, mais de forces vivantes, créatrices, formatrices et transformatrices qui donnent à tout ce qui est vivant - animaux, plantes et même minéraux - leur configuration spécifique. Lorsque, par exemple, vous regardez un chêne avec ses milliers de feuilles, chacune ayant la même forme et la même couleur caractéristiques, ou lorsque vous considérez un troupeau de moutons dans lequel chaque animal a la forme typique, vous pouvez vous demander quelles sont les forces à l'œuvre ici qui guident le flux de la sève, la composition chimique de cet arbre, de telle sorte que toutes les feuilles aient la même forme et la même couleur. Ou, dans l'autre cas, pour que tous les moutons du troupeau aient la forme caractéristique et le comportement typique des moutons ? Il s'agit en effet de forces suprasensibles, de prototypes spirituels et pensés, d'archétypes des formes naturelles qui ont la capacité d'être remplis de substance matérielle. Ce sont ces forces qui deviennent visibles pour la conscience imaginative, révélant ainsi à la recherche anthroposopique que l'âme humaine a un champ d'action beaucoup plus large que celui que la conscience ordinaire

du jour lui reconnaît. D'une manière très concrète, l'âme atteint le domaine intérieur de la nature.

Of course, we know nothing of all this in our ordinary waking consciousness, and for good reason. Were we to have the immediate experience of these facts every day, we would not be able to distinguish our own soul from the surrounding world. We would be so interwoven with nature that we could not recognize ourselves as an "I." That we can develop our individual "I" is due to our ability, in the course of our development, to suppress the experience of these interconnections, to keep them unconscious so that we know nothing of them. The suppression of these spiritual facts can also be described in another way; it is the same process, only expressed differently. When we develop our ordinary consciousness, we restrict the range of our experiences to such an extent that it no longer reaches into the realm of nature, but only to its boundary. When we then come in touch with this boundary, we recognize it as different from ourselves, and we experience ourselves as an "I." The same situation can also be explained in yet another way: our soul, in the course of developing ordinary consciousness, unites itself utterly with the physical body, identifies with it completely. Consequently, it can only recognize what the sense organs can grasp. The physical sense organs function in such a way that they let us perceive nature as from the outside. They cannot penetrate into her inner realm.

Bien entendu, nous ne savons rien de tout cela dans notre conscience de veille ordinaire, et ce pour une bonne raison. Si nous devions faire l'expérience immédiate de ces faits chaque jour, nous ne pourrions pas distinguer notre propre âme du monde environnant. Nous serions tellement imbriqués dans la nature que nous ne pourrions pas nous reconnaître comme un "moi". Si nous pouvons développer notre "moi" individuel, c'est grâce à notre capacité, au cours de notre développement, à supprimer l'expérience de ces interconnexions, à les maintenir inconscientes de sorte que nous n'en sachions rien. La suppression de ces faits spirituels peut

également être décrite d'une autre manière ; il s'agit du même processus, mais exprimé différemment. Lorsque nous développons notre conscience ordinaire, nous limitons le champ de nos expériences à un point tel qu'il ne s'étend plus jusqu'au domaine de la nature, mais seulement jusqu'à ses limites. Lorsque nous entrons en contact avec cette limite, nous la reconnaissons comme différente de nous-mêmes et nous nous percevons comme un "je". La même situation peut être expliquée d'une autre manière : notre âme, au cours du développement de la conscience ordinaire, s'unit totalement au corps physique, s'identifie complètement à lui. Par conséquent, elle ne peut reconnaître que ce que les organes des sens peuvent saisir. Les organes sensoriels physiques fonctionnent de telle sorte qu'ils nous permettent de percevoir la nature de l'extérieur. Ils ne peuvent pas pénétrer dans son monde intérieur.

Now we can see that what sense impressions tell us is only half the story. The soul also answers with its thoughts. What happens during this activity? Again, what happens here can only be observed from the standpoint of imaginative consciousness. The soul, when confronted with a particular sense impression, extends a supersensible organ—like a searchlight, perhaps—into its own inner being and looks for the thoughts that belong to this sense impression. These thoughts are present in nature as well as in our soul, because the soul, as we have seen, projects into the natural realm, even though we are not conscious of it. Having found the proper thoughts, the soul lifts them up into consciousness, and for this it uses the brain and nervous system as it uses the sense organs to perceive outer nature.

Nous voyons maintenant que ce que les impressions sensorielles nous disent n'est que la moitié de l'histoire. L'âme répond également par ses pensées. Que se passe-t-il pendant cette activité ? Là encore, ce qui se passe ne peut être observé que du point de vue de la conscience imaginative. L'âme, lorsqu'elle est confrontée à une impression sensorielle particulière, étend un organe suprasensible - comme un projecteur, peut-

être - dans son propre être intérieur et recherche les pensées qui appartiennent à cette impression sensorielle. Ces pensées sont présentes dans la nature ainsi que dans notre âme, car l'âme, comme nous l'avons vu, se projette dans le domaine naturel, même si nous n'en sommes pas conscients. Après avoir trouvé les pensées appropriées, l'âme les élève jusqu'à la conscience et, pour ce faire, elle utilise le cerveau et le système nerveux comme elle utilise les organes des sens pour percevoir la nature extérieure.

This amazing process is still a bit more complicated, however. The living, creating, form- giving forces that are present in nature as well as in the human soul cannot immediately enter our waking consciousness. What enters our consciousness is only a copy, a mirror image, of the living reality. And the mirror that produces this image is our brain. We bring the living cosmic thoughts into such a relationship with our brain that it can produce a copy of them that we then perceive with our normal consciousness. So Anthroposophy posits that thinking itself—if we consider it to be an activity that seeks to grasp the living thoughts weaving in the world as well as in our soul—is a soul activity totally independent of the brain. The brain is only needed to produce the mirror image of living reality so that our everyday consciousness can see it. The process of recognition is indeed that complicated when seen from the standpoint of anthroposophical research.

Ce processus étonnant est cependant encore un peu plus compliqué. Les forces vivantes, créatrices et formatrices présentes dans la nature et dans l'âme humaine ne peuvent pas pénétrer immédiatement dans notre conscience éveillée. Ce qui entre dans notre conscience n'est qu'une copie, une image miroir de la réalité vivante. Le miroir qui produit cette image est notre cerveau. Nous mettons les pensées cosmiques vivantes en relation avec notre cerveau de manière à ce qu'il puisse en produire une copie que nous percevons ensuite avec notre conscience normale. L'anthroposophie postule donc que la pensée elle-même - si nous la considérons comme une activité qui cherche à saisir les pensées vivantes qui se tissent dans le

monde et dans notre âme - est une activité de l'âme totalement indépendante du cerveau. Le cerveau n'est nécessaire que pour produire l'image miroir de la réalité vivante afin que notre conscience quotidienne puisse la voir. Le processus de reconnaissance n'est en effet pas si compliqué quand on le considère du point de vue de la recherche anthroposophique.

Within all this lies the mystery of everyday consciousness. As I mentioned before, our everyday consciousness is structured as it is to give us the ability to set ourselves apart from the surrounding natural realm so that we can experience ourselves as an "I." In this sense Anthroposophy is in full agreement with the claims of Adler and Jung that those forces that create our everyday consciousness are the same as those that make us into a being that calls itself "I." We can even take a further step and agree with what Adler has emphasized so strongly: that the 'T'consciousness always goes hand in hand with a strong egoism. This is certainly the case. Anthroposophy, however, identifies a different cause for this than Adler's psychology, which teaches that egoism arises as a compensation for a certain inherent feeling of inferiority.

C'est dans tout cela que réside le mystère de la conscience quotidienne. Comme je l'ai déjà dit, notre conscience quotidienne est structurée de manière à nous donner la possibilité de nous détacher de la nature environnante, afin que nous puissions faire l'expérience de nous-mêmes en tant que "je". En ce sens, l'anthroposophie est en plein accord avec les affirmations d'Adler et de Jung, selon lesquelles les forces qui créent notre conscience quotidienne sont les mêmes que celles qui font de nous un être qui se nomme lui-même "je". Nous pouvons même faire un pas de plus et être d'accord avec ce qu'Adler a si fortement souligné, à savoir que la conscience "T" va toujours de pair avec un fort égoïsme. C'est certainement le cas. Mais l'anthroposophie y voit une autre cause que la psychologie d'Adler, selon laquelle l'égoïsme est une compensation d'un certain sentiment d'infériorité.

For Anthroposophists, the root of egoism appears to lie in the following two circumstances. First, as we grow into adulthood, we identify more and more with our physical body, feeling cut off from the world around us. This makes us want to assert our ego strongly. The second reason is that in our everyday consciousness we never quite find the answer to the question: "Who am I?" This makes us egoistic and "self-seeking," in the true sense of the word. This self-seeking only comes to rest and is satisfied when the inner experience of the "I am" is truly felt. For then the restless striving has come to an end. This can only happen if consciousness is raised to the higher level of imagination.

Pour les anthroposophes, la racine de l'égoïsme semble résider dans les deux circonstances suivantes. Premièrement, à l'âge adulte, nous nous identifions de plus en plus à notre corps physique et nous nous sentons coupés du monde qui nous entoure. Cela nous incite à affirmer fortement notre ego. La deuxième raison est que, dans notre conscience quotidienne, nous ne trouvons jamais tout à fait la réponse à la question : "Qui suis-je ?" Cela nous rend égoïstes et "en quête de soi", au sens propre du terme. Cette quête de soi ne s'apaise et ne se satisfait que lorsque l'expérience intérieure du "je suis" est réellement ressentie. C'est alors que les efforts incessants prennent fin. Cela ne peut se produire que si la conscience s'élève au niveau supérieur de l'imagination.

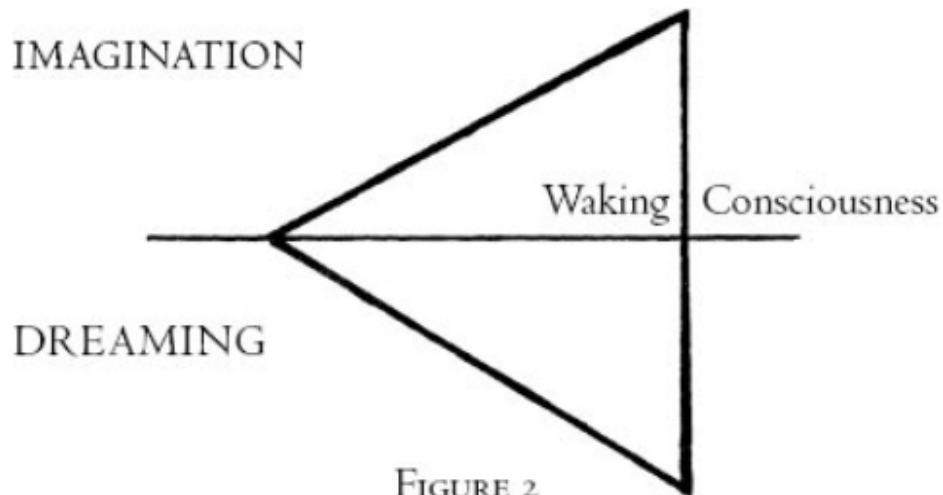
Experience shows that when higher consciousness is attained, some of our seemingly natural tendencies reverse themselves. Part of the new consciousness is the realization that the forces that have so far formed our everyday consciousness have a constricting, narrowing effect, which estranges human beings from the universe. I could also say that they are forces of antipathy, of hatred, if you will. As soon as the new, higher consciousness is attained, inner development takes a new direction. The forces of antipathy, hatred, and contraction have reached their goal. They

can now turn into forces of sympathy, love, and expansion. Imaginative consciousness can expand since it has found the "I" to be independent of the physical body.

L'expérience montre que lorsque l'on atteint une conscience supérieure, certaines de nos tendances apparemment naturelles s'inversent. Une partie de la nouvelle conscience est la prise de conscience que les forces qui ont jusqu'à présent formé notre conscience quotidienne ont un effet de restriction, de rétrécissement, qui éloigne les êtres humains de l'univers. Je pourrais également dire que ce sont des forces d'antipathie, de haine, si vous voulez. Dès que la nouvelle conscience supérieure est atteinte, le développement intérieur prend une nouvelle direction. Les forces d'antipathie, de haine et de contraction ont atteint leur but. Elles peuvent maintenant se transformer en forces de sympathie, d'amour et d'expansion. La conscience imaginative peut s'étendre puisqu'elle a trouvé le "moi" indépendant du corps physique.

Yet another phenomenon shows itself for the seeker of higher knowledge at this stage: When human beings have attained full waking consciousness at adulthood, they do not always remain awake. They enter into other forms of consciousness at regular intervals. One of these is the dream state. What actually happens when we fall asleep at night and enter into the dream state? For imaginative consciousness, it appears that the soul that was given over entirely to the body while awake leaves the body to a certain degree. The degree is exactly the same as in someone who has attained imaginative consciousness. Thus a certain expansion of consciousness takes place in the dreamer, and it is the same expansion that higher consciousness affords the spiritual scientist. However, in the person who has not undergone the necessary schooling, the consciousness dims as it expands. Let me illustrate this again with a sketch (figure 2).

Un autre phénomène se manifeste à ce stade pour le chercheur de connaissances supérieures : Lorsque l'être humain a atteint la pleine conscience de veille à l'âge adulte, il ne reste pas toujours éveillé. Il entre dans d'autres formes de conscience à intervalles réguliers. L'une d'entre elles est l'état de rêve. Que se passe-t-il réellement lorsque nous nous endormons la nuit et que nous entrons dans l'état de rêve ? En ce qui concerne la conscience imaginative, il semble que l'âme, qui s'est entièrement consacrée au corps pendant la veille, quitte le corps jusqu'à un certain point. Ce degré est exactement le même que chez quelqu'un qui a atteint la conscience imaginative. Une certaine expansion de la conscience a donc lieu chez le rêveur, et c'est la même expansion qu'une conscience plus élevée offre au scientifique spirituel. Par contre, chez la personne qui n'a pas reçu l'éducation nécessaire, la conscience s'affaiblit en même temps qu'elle s'élargit. Permettez-moi d'illustrer cela par un croquis (figure 2).



Let us suppose that the middle line represents the level of clarity of our waking consciousness. The clarity in the dream is somewhat dimmer. As consciousness is dimmed, so is the experience of the "I," our core.

Supposons que la ligne médiane représente le niveau de clarté de notre conscience éveillée. Dans le rêve, la clarté est un peu plus faible. L'expérience du "je", notre noyau, s'estompe au fur et à mesure que la conscience s'assombrit.

When we dream, we are actually just as removed from our physical body as the spiritual researcher is in imaginative consciousness, and our consciousness is expanded just as much. We can turn this around and say: The spiritual researcher is in the same world as the dreamer. But the spiritual researcher is in this world with a clarity of consciousness that is as far above normal consciousness as that of the dreamer is below it. At the same time, the 'T'consciousness is as much brighter in the researcher as it is dimmer in the dreamer. Because of this, the spiritual researcher is in a position to explain, with the help of supersensible observation, the essence of the dream state. What indeed is this?

Lorsque nous rêvons, nous sommes en fait aussi éloignés de notre corps physique que le chercheur spirituel l'est dans la conscience imaginative, et notre conscience s'élargit tout autant. Nous pouvons renverser la situation et dire : "Le chercheur spirituel se trouve dans le même monde que le rêveur : Le chercheur spirituel est dans le même monde que le rêveur. Mais le chercheur spirituel est dans ce monde avec une clarté de conscience qui est aussi loin au-dessus de la conscience normale que celle du rêveur est en dessous. En même temps, la conscience "T" est aussi brillante chez le chercheur qu'elle est plus faible chez le rêveur. C'est pourquoi le chercheur spirituel est en mesure d'expliquer, à l'aide d'une observation suprasensible, l'essence de l'état de rêve. De quoi s'agit-il en effet ?

When we dream, our soul is literally spread out, to a very large extent, beyond the physical body. The soul is interwoven with the sphere of the living, objective thoughts that interpenetrate the whole world. To this sphere also belongs the living, form-giving archetype that underlies our own physical body, just as an archetype underlies every living animal or plant.

Steiner called these living, form-creating thought-beings “etheric formative forces” (ätherische Bildkräfte) to emphasize their nonmaterial yet actively plastic character. Indeed the human body is supported by such an organization of etheric formative forces. These not only provide the body with its characteristic form before and after birth but also protect it during its whole lifetime from the forces of decay and disintegration by constantly maintaining its vital functions such as breathing, circulation, digestion, and metabolism. Sometimes an anomaly arises within the activity of these forces. This manifests itself, depending on the extent of the anomaly, in a lack of wellbeing or in illness. In the dream state, one is directly aware of the activities of the ethericformative forces. The dreamer is sensitive to them especially during times of illness. But they show themselves in symbolic pictures, not in their real form. Thus Anthroposophy cannot agree with the assumption of depth psychology that all dream experiences stem directly from the soul. Some are simply images caused by physiological functions in either the healthy or the sick physical body. Of course there are also other kinds of dreams, and I will talk about them too. But you can see from the description here that the spiritual researcher, having attained imaginative consciousness, is able to penetrate not only into the inner workings of nature, but also into the zone that lies between waking and sleeping—the dream state.

Lorsque nous rêvons, notre âme se déploie littéralement, dans une très large mesure, au-delà du corps physique. L'âme est imbriquée dans la sphère des pensées vivantes et objectives qui interpénètrent le monde entier. À cette sphère appartient également l'archétype vivant et formateur qui sous-tend notre propre corps physique, tout comme un archétype sous-tend chaque animal ou plante vivant. Steiner a appelé ces êtres pensants vivants et créateurs de formes "forces de formation éthériques" (ätherische Bildkräfte) pour souligner leur caractère non matériel mais activement plastique. En effet, le corps humain est soutenu par une telle organisation de forces formatrices éthériques. Celles-ci ne donnent pas seulement au corps sa forme caractéristique avant et après la naissance, mais le protègent également tout au long de sa vie contre les forces de

décomposition et de désintégration en maintenant constamment ses fonctions vitales telles que la respiration, la circulation, la digestion et le métabolisme. Il arrive qu'une anomalie survienne dans l'activité de ces forces. Elle se manifeste, selon l'importance de l'anomalie, par un manque de bien-être ou par une maladie. Dans l'état de rêve, on est directement conscient de l'activité des forces éthériques formatives. Le rêveur y est sensible surtout en période de maladie. Mais elles se manifestent sous forme d'images symboliques et non sous leur forme réelle. L'anthroposophie ne peut donc pas se rallier à l'hypothèse de la psychologie des profondeurs selon laquelle toutes les expériences oniriques proviennent directement de l'âme. Certains sont simplement des images provoquées par des fonctions physiologiques du corps physique sain ou malade. Il existe bien sûr d'autres types de rêves, et j'en parlerai également. Mais vous pouvez voir dans cette description que le chercheur spirituel, ayant atteint la conscience imaginative, est capable de pénétrer non seulement dans le fonctionnement interne de la nature, mais aussi dans la zone qui se trouve entre la veille et le sommeil - l'état de rêve.

Inspired Consciousness

The path of spiritual-scientific research is not completed with the attainment of imaginative consciousness. That is only the first stage. There are two further stages that I will describe here, albeit only in a sketchy fashion.

La conscience inspirée

Le chemin de la recherche spirituelle et scientifique ne s'achève pas avec l'atteinte de la conscience imaginative. Ce n'est que la première étape. Il y a deux autres étapes que je décrirai ici, même si ce n'est que de façon sommaire.

To the thought exercises that lead to the first stage there can be added exercises of the feelings, of the heart. These exercises will significantly enhance the forces of caring, of devotion, and of openness toward the outer world. When such schooling of the feeling life is added after the attainment of imaginative consciousness and the desired goal is reached, seekers are able to free themselves from the physical body to an even higher degree than was the case in the first stage. Consequently, they awaken into a still deeper level of their inner being, the Self, and attain an even brighter, clearer consciousness than before—they reach more deeply into the "I."

Aux exercices de pensée qui conduisent à la première étape peuvent s'ajouter des exercices des sentiments, du cœur. Ces exercices augmenteront de manière significative les forces d'attention, de dévotion et d'ouverture au monde extérieur. Lorsqu'une telle formation à la vie sentimentale est ajoutée après l'atteinte de la conscience imaginative et que le but recherché est atteint, les chercheurs sont en mesure de se libérer du corps physique à un degré encore plus élevé que ce n'était le cas dans la première étape. Par conséquent, ils s'éveillent à un niveau encore plus profond de leur être intérieur, le Soi, et atteignent une conscience encore plus lumineuse et plus claire qu'auparavant - ils atteignent plus profondément le "Je".

This is again only one side of the coin. The other side is that consciousness expands again to such an extent that it enables one to experience directly *what lies behind the world thoughts, the archetypes, what brings them into being*. What is this experience? To the modern person it sounds unbelievable and fantastic, yet it is a real experience: *One sees differentiated spiritual beings who appear in a hierarchical order*. We can also call them *divine beings*, for they are the ones the ancients called their gods, and of whom Christian esoteric tradition speaks as the hierarchy of angels, archangels, *archai*, Powers, Thrones, and so on. The anthroposophical researcher comes into direct contact with these beings,

enters into a spiritual conversation with them, if you will. The experience on this level is not only a beholding but like an intense listening. And what one hears is what has been called "the music of the spheres," a cosmic music. It is the way in which these divine beings speak to the soul of the listener. This hearing is also perceived like a spiritual "inbreathing." Thus Anthroposophy calls this experience *inspiration*.

Il ne s'agit là encore que d'un côté de la médaille. L'autre côté est que la conscience s'élargit à nouveau à un point tel qu'elle permet de faire l'expérience directe de ce qui se cache derrière les pensées du monde, les archétypes, ce qui les fait naître. Quelle est cette expérience ? Pour l'homme d'aujourd'hui, cela semble incroyable et fantastique, mais il s'agit pourtant d'une expérience réelle : On voit des êtres spirituels différenciés qui apparaissent dans un ordre hiérarchique. On peut aussi les appeler des êtres divins, car ce sont eux que les anciens appelaient leurs dieux et dont la tradition ésotérique chrétienne parle comme de la hiérarchie des anges, des archanges, des archaïcs, des Puissances, des Trônes, etc. Le chercheur anthroposophe entre en contact direct avec ces êtres, il entre en conversation spirituelle avec eux, si l'on peut dire. L'expérience à ce niveau n'est pas seulement une observation, mais une écoute intense. Et ce que l'on entend, c'est ce que l'on a appelé "la musique des sphères", une musique cosmique. C'est la manière dont ces êtres divins parlent à l'âme de l'auditeur. Cette écoute est également perçue comme une "inspiration" spirituelle. C'est pourquoi l'anthroposophie appelle cette expérience l'inspiration.

I will only mention one aspect of this rich experience. It is revealed to the seeker at this stage that he or she is not the only one who comes into contact with these spiritual hierarchies, but that every single human being does. This happens at regular intervals throughout our life every time we fall into a deep, dreamless sleep. When we lose our daytime consciousness as we fall asleep, our soul separates even more from the body than it does in the dream state. At the same time that our consciousness expands, it is

dimmed to an even greater degree, so much so that we could almost call it unconsciousness. It is not complete unconsciousness, but a very dim state of awareness. Our 'T'-consciousness is at that moment completely extinguished. We now find ourselves in the same surroundings that spiritual researchers find themselves in when they have attained inspirational consciousness. Or I could say it the other way around: The spiritual researcher, when in the state of inspirational consciousness, is in the same world as the sleeper, only the researcher's consciousness is as much brighter than his or her daytime consciousness as the sleeper's is dimmer.

Je ne mentionnerai qu'un aspect de cette riche expérience. À ce stade, le chercheur apprend qu'il n'est pas le seul à entrer en contact avec ces hiérarchies spirituelles, mais que c'est le cas de tous les êtres humains. Cela se produit à intervalles réguliers tout au long de notre vie, chaque fois que nous tombons dans un sommeil profond et sans rêve. Lorsque nous perdons notre conscience diurne en nous endormant, notre âme se sépare encore plus du corps que dans l'état de rêve. En même temps que notre conscience s'élargit, elle s'obscurcit encore plus, à tel point que l'on pourrait presque parler d'inconscience. Il ne s'agit pas d'une inconscience totale, mais d'un état de conscience très faible. Notre conscience "T" est à ce moment-là complètement éteinte. Nous nous trouvons maintenant dans le même environnement que celui dans lequel se trouvent les chercheurs spirituels lorsqu'ils ont atteint la conscience inspiratrice. Ou je pourrais dire l'inverse : Le chercheur spirituel, lorsqu'il est en état de conscience inspirée, se trouve dans le même monde que le dormeur, à ceci près que la conscience du chercheur est autant plus lumineuse que sa conscience diurne, alors que celle du dormeur est plus faible.

Ordinarily we consider the sleeping state as being unconscious in contrast to our waking consciousness, and between these two we have the dream state. Inspired consciousness is so significantly brighter that to one who has attained it, ordinary consciousness appears as a sleep— spiritual sleep, unawareness of the spirit world. Such a person sees imaginative

consciousness as a dream state in the higher sense. Now Rudolf Steiner was not the first to acquire inspired consciousness; there is a long line of initiates preceding him. They gave a name to the state of inspired consciousness: the "state of enlightenment." I only have to remind you of Buddha's experience under the bodhi tree.

D'ordinaire, nous considérons l'état de sommeil comme un état inconscient par opposition à la conscience de veille, et entre les deux, nous avons l'état de rêve. La conscience inspirée est tellement plus lumineuse que pour celui qui l'a atteinte, la conscience ordinaire apparaît comme un sommeil - un sommeil spirituel, une inconscience du monde des esprits. Pour cette personne, la conscience imaginative est un état de rêve au sens le plus élevé du terme. Rudolf Steiner n'a pas été le premier à acquérir la conscience inspirée ; une longue lignée d'initiés l'a précédé. Ils ont donné un nom à l'état de conscience inspirée : "l'état d'illumination". Il me suffit de vous rappeler l'expérience de Bouddha sous l'arbre de la bodhi.

Anthroposophical researchers can observe what actually happens in sleep because they are in the same state as the sleeper, only they experience it in full consciousness. A great deal could be said about this; however, I will select only one phenomenon here. I have already mentioned that everyone, while sleeping, is in the presence of certain exalted spiritual beings without being aware of it. When one awakens from sleep one knows nothing of these encounters. But we do carry something into waking life that is like an "afterglow" of what has been experienced in sleep, and that is the ability to have religious feelings and thoughts. It is a remarkable fact that most people, even though they know nothing of such sleep encounters, have a certain deep feeling that something supersensible, superhuman, creative, divine must lie hidden beyond ordinary life. And they have a deep longing that is expressed in the word *religio*—the longing to reconnect somehow with the divine spiritual that is felt to be behind the physical world. This longing is indeed satisfied every night in sleep, but the price we pay for it is the loss of our waking consciousness. We sink deeply

into unconsciousness, and when we wake in the morning we bring with us religious feelings to a greater or lesser degree. This is a great gift that we receive from the sleep experience. If it were possible to keep someone from sleeping for a long period of time, among other undesirable consequences, that person's ability to have religious feelings would completely die. She would become a convinced atheist. We owe the fact that we can have religious thoughts to our going to sleep every night. In sleep lie the roots of religious feeling, even though it may sound strange to many of you. In ancient times people were well aware of the sacredness of sleep. In more recent times, the poet Novalis has expressed such thoughts in his *Hymns to the Night*.

Les chercheurs anthroposophes peuvent observer ce qui se passe réellement pendant le sommeil, car ils se trouvent dans le même état que le dormeur, mais ils le vivent en pleine conscience. Il y aurait beaucoup à dire à ce sujet, mais je ne retiendrai qu'un seul phénomène. J'ai déjà mentionné que chacun, pendant son sommeil, se trouve en présence de certains êtres spirituels exaltés sans en être conscient. Lorsque l'on se réveille, on ne sait rien de ces rencontres. Mais nous emportons dans la vie éveillée quelque chose qui est comme une "rémanence" de ce qui a été vécu pendant le sommeil, à savoir la capacité d'éprouver des sentiments et des pensées religieux. Il est remarquable que la plupart des gens, même s'ils ne savent rien de ces rencontres pendant le sommeil, ont le sentiment profond que quelque chose de suprasensible, de surhumain, de créatif, de divin doit se trouver caché au-delà de la vie ordinaire. Et ils ont un désir profond qui est exprimé dans le mot religio - le désir de se reconnecter d'une manière ou d'une autre avec le divin spirituel qui est ressenti comme étant derrière le monde physique. Ce désir est en effet satisfait chaque nuit dans le sommeil, mais le prix à payer pour cela est la perte de notre conscience de veille. Nous sombrons profondément dans l'inconscience et, lorsque nous nous réveillons le matin, nous emportons avec nous des sentiments religieux plus ou moins forts. C'est un grand cadeau que nous recevons de l'expérience du sommeil. S'il était possible d'empêcher quelqu'un de dormir pendant une longue période, entre autres

conséquences indésirables, la capacité de cette personne à éprouver des sentiments religieux disparaîtrait complètement. Elle deviendrait un athée convaincu. Si nous pouvons avoir des pensées religieuses, c'est parce que nous nous endormons tous les soirs. C'est dans le sommeil que se trouvent les racines du sentiment religieux, même si cela peut paraître étrange à beaucoup d'entre vous. Dans l'Antiquité, les gens étaient conscients du caractère sacré du sommeil. Plus récemment, le poète Novalis a exprimé ces pensées dans ses Hymnes à la nuit.

There is something else that reveals itself to anthroposophical research: when we awaken from sleep, we not only bring back this general aftereffect of our sleep experiences, we also bring back more concrete, specific effects. Depending on the destiny of the soul's life on earth, it meets with spiritual beings that have a special relationship with it. When the soul returns to waking consciousness, passing through the dream world and the realm of etheric formative forces, these spiritual beings clothe themselves in those symbolic pictures that, as we have already indicated, trickle through from the unconscious into consciousness. Those are the "archetypes of the collective unconscious" that Jung discovered and that constitute, according to Jung, the essential content of the world's great religions.

Une autre chose se révèle à la recherche anthroposophique : lorsque nous nous réveillons du sommeil, nous ne ramenons pas seulement cette séquelle générale de nos expériences du sommeil, mais aussi des effets plus concrets, plus spécifiques. Selon le destin de sa vie sur terre, l'âme rencontre des êtres spirituels qui ont une relation particulière avec elle. Lorsque l'âme revient à la conscience éveillée, après avoir traversé le monde des rêves et le domaine des forces formatrices éthériques, ces êtres spirituels s'habillent de ces images symboliques qui, comme nous l'avons déjà indiqué, passent de l'inconscient à la conscience. Ce sont les "archétypes de l'inconscient collectif" que Jung a découverts et qui constituent, selon lui, le contenu essentiel des grandes religions du monde.

Again Anthroposophy can wholeheartedly agree with Jung about this discovery. Those archetypes do indeed exist, but in our day and age, when the impressions of the outer world caused by automobiles, airplanes, radio, television, and so on are so overwhelming and loud that they outshine and crowd out the more subtle impressions of the unconscious, we hardly ever become aware of the archetypes anymore. They seem to show up only in pathological conditions, often in a distorted form. In older times, when daily life was simpler, quieter, and more regulated, the archetypes had a stronger influence on people's consciousness. This was also the case because they lived closer to the dream state. Here Anthroposophy can take another step and agree with Jung that these experiences of the archetypes are of a collective nature, and are available to everyone. Every man and woman will have these experiences, regardless of whether he or she is Mr. Jones or Mrs. Miller. They are differentiated only according to different cultural or racial conditions or to the time period in which they manifest.

Là encore, l'anthroposophie est tout à fait d'accord avec Jung sur cette découverte. Ces archétypes existent bel et bien, mais à notre époque, où les impressions du monde extérieur causées par les automobiles, les avions, la radio, la télévision, etc. sont si écrasantes et bruyantes qu'elles éclipsent les impressions plus subtiles de l'inconscient, nous ne prenons presque plus conscience des archétypes. Ils ne semblent apparaître que dans des conditions pathologiques, souvent sous une forme déformée. Dans les temps anciens, lorsque la vie quotidienne était plus simple, plus calme et plus réglée, les archétypes exerçaient une plus grande influence sur la conscience des gens. C'était aussi le cas parce qu'ils vivaient plus près de l'état de rêve. Ici, l'anthroposophie peut faire un pas de plus et s'accorder avec Jung pour dire que ces expériences des archétypes sont de nature collective et qu'elles sont accessibles à tous. Tous les hommes et toutes les femmes font ces expériences, qu'ils soient M. Jones ou Mme Miller. Elles ne se différencient qu'en fonction des conditions culturelles ou raciales ou de l'époque à laquelle elles se manifestent.

Here again Anthroposophy is able to enlarge and even to clarify the findings of depth psychology. Jung can merely assert that the archetypes exist. They come from the collective unconscious, present themselves in symbols, and are experienced unconsciously, and their true reality cannot be wrested from the unconscious. Thus for Jung, the source of the archetypes remains in the dark, and all he can do is advance hypotheses about their nature. In his earlier writings he considered them to be the result of thousands of years of human experience that have entered the hereditary stream; later he conceived the archetypes to be constitutional dispositions of recognition, experience, and behavior that are inherently rooted in the human being.

Là encore, l'anthroposophie est en mesure d'élargir et même de clarifier les résultats de la psychologie des profondeurs. Jung ne peut qu'affirmer que les archétypes existent. Ils proviennent de l'inconscient collectif, se présentent sous forme de symboles, sont vécus inconsciemment et leur véritable réalité ne peut être arrachée à l'inconscient. Ainsi, pour Jung, la source des archétypes reste dans l'ombre et il ne peut qu'avancer des hypothèses sur leur nature. Dans ses premiers écrits, il les considérait comme le résultat de milliers d'années d'expérience humaine ayant pénétré dans le courant héréditaire ; plus tard, il a conçu les archétypes comme des dispositions constitutionnelles de reconnaissance, d'expérience et de comportement qui sont intrinsèquement enracinées dans l'être humain.

Accordingly, he ascribes to them mere psychological significance, and regards their content as images, symbols, of superhuman beings. And he considers the individual's relationships with these beings as mere projections of the psyche into the metaphysical-transcendental realm. By contrast, Anthroposophy can refer to actual experience, because in the state of higher consciousness the so-called unconscious is illuminated for the researcher. We discover that such archetypes as God the Father, the Earth Mother, the Trinity, the God-Man, the Devil, and so on, have their

origin in certain realities of the spiritual world and its relationship to human beings. Anthroposophy is able to trace the origin of each of the archetypes in a concrete way. Within the framework of this lecture I cannot go into details; for these I refer you to Steiner's writings and lectures. In my next lecture, I will only discuss one of the archetypes in detail.

En conséquence, il leur attribue une simple signification psychologique et considère leur contenu comme des images, des symboles d'êtres surhumains. Et il considère les relations de l'individu avec ces êtres comme de simples projections du psychisme dans le domaine métaphysique-transcendantal. En revanche, l'anthroposophie peut se référer à l'expérience réelle, car dans l'état de conscience supérieur, ce que l'on appelle l'inconscient s'éclaire pour le chercheur. Nous découvrons que des archétypes tels que Dieu le Père, la Mère de la Terre, la Trinité, l'Homme-Dieu, le Diable, etc., trouvent leur origine dans certaines réalités du monde spirituel et dans sa relation avec l'être humain. L'anthroposophie est en mesure de retracer concrètement l'origine de chacun de ces archétypes. Dans le cadre de cette conférence, je ne peux pas entrer dans les détails ; je vous renvoie pour cela aux écrits et aux conférences de Steiner. Dans ma prochaine conférence, je n'aborderai qu'un seul archétype en détail.

Intuitive Consciousness

We still have not arrived at the end of the spiritual-scientific path of research. It is possible to reach a third stage on this path by adding to the above-mentioned exercises of thoughts and feelings a third one: a training of the will. This consists above all else in giving one's will a "moral education" in the highest sense of the word. Again, you can find the relevant exercises in Steiner's basic works. When these have been carried out sufficiently to attain the intended goal, one gains the ability to have even more experiences in one's soul-spiritual being, independently of the physical body, than those one had in imaginative and inspired

consciousness. Such a person then truly awakens in his innermost core. This means a rise to the highest degree of enlightened consciousness that one is capable of in the present state of development. Anthroposophy calls this stage intuitive consciousness. Again, my description so far covers only one side of what is happening. On the other side, intuitive consciousness has a far wider range than inspired consciousness; it provides the opportunity to experience the higher spiritual beings more directly. It is as if one is immersed totally in their being. While before they revealed themselves in images, in the "music of the spheres," and in the "cosmic Word," they now merge completely with the person who is in this state of consciousness (figure 3).

La conscience intuitive

Nous ne sommes pas encore arrivés au bout du chemin de recherche spirituel-scientifique. Il est possible d'atteindre une troisième étape sur ce chemin en ajoutant aux exercices de pensées et de sentiments mentionnés ci-dessus un troisième exercice : l'entraînement de la volonté. Il s'agit avant tout de donner à la volonté une "éducation morale" au sens le plus élevé du terme. Là encore, vous trouverez les exercices correspondants dans les ouvrages de base de Steiner. Lorsque ces exercices ont été suffisamment réalisés pour atteindre le but visé, on acquiert la capacité de faire dans son âme-spirituelle, indépendamment du corps physique, des expériences encore plus nombreuses que celles que l'on a faites dans la conscience imaginative et inspirée. Cette personne s'éveille alors véritablement au plus profond d'elle-même. Il s'agit d'une élévation au plus haut degré de conscience éclairée dont on est capable dans l'état actuel du développement. L'anthroposophie appelle ce stade la conscience intuitive. Encore une fois, ma description ne couvre qu'un aspect de ce qui se passe. D'autre part, la conscience intuitive a une portée beaucoup plus large que la conscience inspirée ; elle permet de faire l'expérience plus directe des êtres spirituels supérieurs. C'est comme si l'on était totalement immergé dans leur être. Alors qu'ils se manifestaient auparavant par des images, par la "musique des sphères" et par le "verbe cosmique", ils se fondent désormais totalement dans la personne qui se trouve dans cet état de

conscience (figure 3).

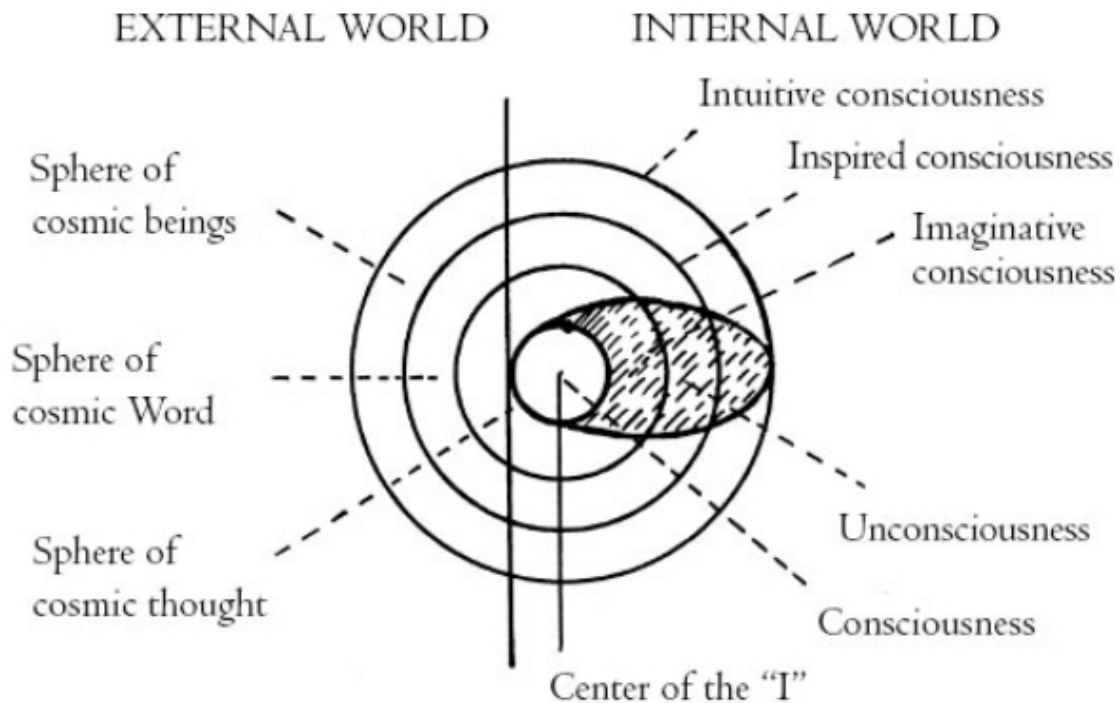


FIGURE 3

At this, the highest stage of supersensible consciousness to which Anthroposophy can lead, another important truth is revealed: in their inner core, human beings are essentially identical with those high spiritual beings that weave and create in the world as described above. If I may use a picture here, a drop of the ocean of spirit that flows all around the world lives in every person's innerbeing. The seeker can now see that, unlike the plants, animals, and stones, humanity is not only the creation of the divine beings but is their heir, their offspring. Just as a child of human parents is human, so can human beings call themselves the divine child of these higher beings. These beings are in the cosmic sense our parents, our ancestors.

A ce stade, le plus élevé de la conscience suprasensible auquel

l'anthroposophie peut conduire, une autre vérité importante se révèle : l'être humain est, en son for intérieur, essentiellement identique à ces êtres spirituels élevés qui tissent et créent dans le monde, comme décrit ci-dessus. Si je peux utiliser une image, une goutte de l'océan d'esprit qui coule tout autour du monde vit dans l'être intérieur de chaque personne. Le chercheur peut maintenant voir que, contrairement aux plantes, aux animaux et aux pierres, l'humanité n'est pas seulement la création des êtres divins, mais qu'elle est leur héritière, leur descendante. Tout comme l'enfant de parents humains est humain, l'être humain peut se considérer comme l'enfant divin de ces êtres supérieurs. Ces êtres sont, au sens cosmique, nos parents, nos ancêtres.

Yet something more is revealed at this stage of higher consciousness. In the course of human existence, it happens again and again that we come into direct contact with spiritual beings, just like the initiate who has undergone arduous training. This happens to every person when the separation of the soul from the body goes further than in the dream state and even in sleep: that is, when death occurs. Since ancient times death has been called "the brother of sleep." In death the soul separates so completely from the body that the latter disintegrates and "returns to dust." But it is not only the body that disintegrates; the "I" experience as we have it in our everyday waking consciousness does as well. It is extinguished not only temporarily, as in sleep, but permanently and completely. This means that the personality we know and identify with during our earthly life vanishes in death. It does not endure beyond our death. But something does remain and endure, and that is the "I" that we cannot find all our life long, unless we are initiated into the higher stages of consciousness that I have described here. This "I" lives on and is finally distilled into the innermost core of our being. This core then lives with the spirit beings in direct communication— as if with its older brothers and sisters, so to speak.

Mais quelque chose de plus se révèle à ce stade de la conscience supérieure. Au cours de l'existence humaine, il arrive régulièrement que

nous entrons en contact direct avec des êtres spirituels, tout comme l'initié qui a suivi une formation ardue. Cela arrive à chaque personne lorsque la séparation de l'âme et du corps va au-delà de l'état de rêve et même du sommeil : c'est-à-dire lorsque survient la mort. Depuis l'Antiquité, la mort est appelée "le frère du sommeil". Dans la mort, l'âme se sépare si complètement du corps que celui-ci se désintègre et "retourne à la poussière". Mais ce n'est pas seulement le corps qui se désintègre, c'est aussi l'expérience du "moi" telle que nous la vivons dans notre conscience éveillée de tous les jours. Elle s'éteint non seulement temporairement, comme dans le sommeil, mais de façon permanente et complète. Cela signifie que la personnalité que nous connaissons et à laquelle nous nous identifions pendant notre vie terrestre disparaît dans la mort. Elle ne subsiste pas au-delà de notre mort. Mais quelque chose demeure et perdure, et c'est le "moi" que nous ne pouvons pas trouver tout au long de notre vie, à moins d'être initiés aux stades supérieurs de la conscience que j'ai décrits ici. Ce "je" continue à vivre et est finalement distillé dans le noyau le plus profond de notre être. Ce noyau vit alors avec les êtres spirituels en communication directe - comme avec ses frères et sœurs aînés, pour ainsi dire.

Now I can say this again the other way around: The spiritual researcher is in the same condition in intuitive consciousness as people who have died. Only the spiritual researcher experiences this in full consciousness, while still alive and in the body (figure 4).

Maintenant, je peux le répéter dans l'autre sens : Le chercheur spirituel est dans le même état dans la conscience intuitive que les personnes décédées. Seul le chercheur spirituel en fait l'expérience en pleine conscience, alors qu'il est encore en vie et dans son corps (figure 4).

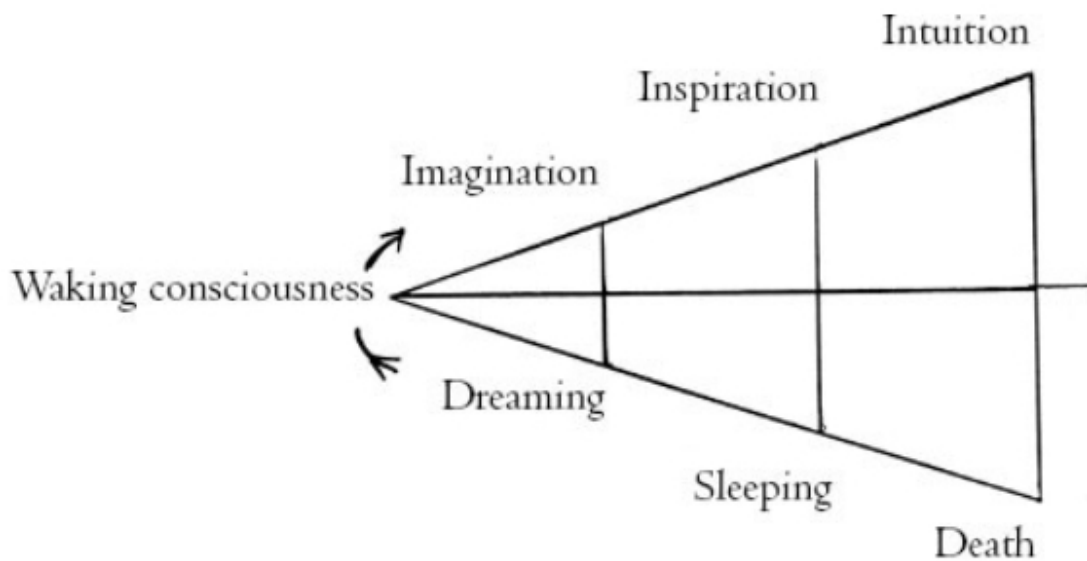


FIGURE 4

Thus spiritual science is in the position to solve the riddle of death—and the solution to this riddle is immortality. Not immortality of the ordinary personality, of course, but immortality of the inner, spiritual human core. This can be revealed during earthly life only in intuitive consciousness.

La science spirituelle est donc en mesure de résoudre l'énigme de la mort - et la solution à cette énigme est l'immortalité. Non pas l'immortalité de la personnalité ordinaire, bien sûr, mais l'immortalité du noyau humain intérieur et spirituel. Celle-ci ne peut être révélée au cours de la vie terrestre que dans la conscience intuitive.

The immortality of the inner human core becomes experience in the intuitive state of consciousness. For this reason Anthroposophy is also able to describe concretely what life after death is like. It is shown to the spiritual scientist that the human core, after having spent a certain length of time in the spiritual world, does not remain there forever but returns to earth again and enters a new life. In other words, spiritual science arrives at the fact of reincarnation, and at the same time the meaning of reincarnation is revealed: Every human being possesses such a wealth of talents and

potential that a single life on earth would never be sufficient to develop them all. On the other hand, the possibilities that life on this earth offers us in the course of a lifetime in the challenges of the material earth, the hindrances and difficulties that help us to develop strength and fortitude, cannot be fully exhausted in a single life. Therefore a soul has to descend to earth not eternally, but many times and under many different conditions—just as many times as it takes to acquire everything that can be learned and experienced here. When a soul has developed all this it will go on to different forms of existence. I cannot speak of those now; it would overstep the limits of this lecture.

L'immortalité du noyau intérieur de l'être humain est vécue dans l'état de conscience intuitif. C'est pourquoi l'anthroposophie est également en mesure de décrire concrètement ce qu'est la vie après la mort. Il est démontré au scientifique spirituel que le noyau humain, après avoir passé un certain temps dans le monde spirituel, n'y reste pas éternellement, mais qu'il revient sur terre et entame une nouvelle vie. En d'autres termes, la science spirituelle parvient au fait de la réincarnation et, en même temps, la signification de la réincarnation est révélée : Chaque être humain possède une telle richesse de talents et de potentiels qu'une seule vie sur terre ne suffirait jamais à les développer tous. D'autre part, les possibilités que la vie sur cette terre nous offre au cours d'une vie dans les défis de la terre matérielle, les obstacles et les difficultés qui nous aident à développer la force et le courage, ne peuvent pas être entièrement épuisés en une seule vie. C'est pourquoi une âme doit descendre sur terre non pas éternellement, mais plusieurs fois et dans de nombreuses conditions différentes - autant de fois qu'il faut pour acquérir tout ce qu'il est possible d'apprendre et d'expérimenter ici. Lorsqu'une âme a développé tout cela, elle passe à différentes formes d'existence. Je ne peux pas en parler maintenant, cela dépasserait les limites de cette conférence.

What is said with all the foregoing? It is possible to know not only the nature of death but also the secret of human birth. Just as we learn that the

secret of death consists in the fact of the soul's excarnation from the body, so we learn that the mystery of human birth is solved when we see that the soul incarnates into a new body that has been prepared for it with a precise combination of inherited traits and talents. With this knowledge we have once more gained an understanding of the dignity of human birth. True human dignity lies in the fact that the human race does not merely perpetuate the species, as is the case with the animals. The sheaths are prepared again and again for human individualities to develop their full potential here on earth. The deeper meaning of human birth is that in the case of human beings, the evolution of the species is given a higher purpose; it serves the development of individualities from one incarnation to the other.

Que dire de tout ce qui précède ? Il est possible de connaître non seulement la nature de la mort, mais aussi le secret de la naissance humaine. De même que nous apprenons que le secret de la mort consiste dans le fait que l'âme se détache du corps, de même nous apprenons que le mystère de la naissance humaine est résolu lorsque nous voyons que l'âme s'incarne dans un nouveau corps qui a été préparé pour elle avec une combinaison précise de traits et de talents hérités. Grâce à cette connaissance, nous comprenons une fois de plus la dignité de la naissance humaine. La véritable dignité humaine réside dans le fait que la race humaine ne se contente pas de perpétuer l'espèce, comme c'est le cas pour les animaux. Les gaines sont préparées encore et encore pour que les individualités humaines puissent développer leur plein potentiel ici sur terre. Le sens profond de la naissance humaine est que, dans le cas des êtres humains, l'évolution de l'espèce a un but plus élevé ; elle sert au développement des individualités d'une incarnation à l'autre.

The Dignity of Human Birth

Now I have come to the point where Anthroposophy is obliged to do more than augment and rectify certain views of depth psychology, as in the cases I have pointed out earlier in this lecture. When it comes to the opinion of Freud, who maintains that the sex drive, the drive to propagate, is the all-encompassing driving force in the human psyche, we have to declare that we find ourselves in strong opposition to such a theory.

La dignité de la naissance humaine

J'en arrive maintenant à un point où l'anthroposophie doit faire plus que compléter et rectifier certains points de vue de la psychologie des profondeurs, comme dans les cas que j'ai cités plus haut dans cette conférence. Lorsqu'il s'agit de l'opinion de Freud, qui soutient que la pulsion sexuelle, la pulsion de propagation, est la force motrice globale du psychisme humain, nous devons déclarer que nous nous trouvons en forte opposition avec une telle théorie.

When we look back from our present condition into earlier times when daytime consciousness was not yet developed in the same way as ours is today, we find that humankind was still much more closely connected to the sphere of dreams, of sleep, and to those conditions of consciousness that lie beyond birth and death. The myths, religions, and ritual practices of those times give impressive witness to this fact. A great deal of importance was given to everything that had to do with the succession of generations, with marriage, and with the creation of offspring. All this was expressed in a wealth of rituals, cults, and ceremonies, beginning with the puberty rituals to which young men and women were subjected, and the numerous and varied marriage ceremonies practiced then, some of which have survived to this day.

Lorsque nous nous penchons sur les temps anciens, lorsque la conscience diurne n'était pas encore aussi développée que la nôtre

aujourd'hui, nous constatons que l'humanité était encore beaucoup plus étroitement liée à la sphère des rêves, du sommeil et à ces conditions de conscience qui se situent au-delà de la naissance et de la mort. Les mythes, les religions et les pratiques rituelles de l'époque en témoignent de manière impressionnante. Une grande importance était accordée à tout ce qui avait trait à la succession des générations, au mariage et à la création d'une descendance. Tout cela se traduisait par une multitude de rituels, de cultes et de cérémonies, à commencer par les rituels de puberté auxquels étaient soumis les jeunes hommes et les jeunes femmes, et les cérémonies de mariage nombreuses et variées pratiquées à l'époque, dont certaines ont survécu jusqu'à aujourd'hui.

When psychoanalysis claims that the archetypal, basic human drive is the sexual drive, one can only say that this is a grotesque misunderstanding.

Lorsque la psychanalyse prétend que la pulsion archétypale et fondamentale de l'homme est la pulsion sexuelle, on ne peut que constater qu'il s'agit d'un grotesque malentendu.

The reason for the many rituals and customs surrounding the generation of offspring was this: In those days, people still had an understanding of the mystery of human birth that went far beyond its merely physical aspects. We encounter the knowledge of reincarnation in ancient India, as well as in other old cultures. In all ancient cultures we find at least an inkling, a feeling, for the preexistence of human souls before birth and for the fact that birth is essentially a process of incarnation. All those customs and ceremonies were meant to prepare the younger generation for marriage and childbearing in such a way that they would have an understanding of the deeper connections of life and birth and bring to these experiences the right attitude. This can be absolutely confirmed from what is known about the old puberty and marriage rituals.

La raison des nombreux rituels et coutumes entourant la génération d'une progéniture est la suivante : les gens avaient encore une compréhension du mystère de la naissance humaine qui allait au-delà de ses aspects purement physiques : À l'époque, les gens avaient encore une compréhension du mystère de la naissance humaine qui allait bien au-delà de ses aspects purement physiques. Nous retrouvons la connaissance de la réincarnation dans l'Inde ancienne, ainsi que dans d'autres cultures anciennes. Dans toutes les cultures anciennes, nous trouvons au moins un soupçon, un sentiment, pour la préexistence des âmes humaines avant la naissance et pour le fait que la naissance est essentiellement un processus d'incarnation. Toutes ces coutumes et cérémonies avaient pour but de préparer la jeune génération au mariage et à la procréation de manière à ce qu'elle comprenne les liens plus profonds de la vie et de la naissance et qu'elle adopte la bonne attitude face à ces expériences. Cela peut être confirmé par ce que l'on sait des anciens rituels de puberté et de mariage.

Over the course of time, humankind began to develop more and more the clear daytime consciousness that we possess today. With that there arose a danger that we would completely lose our knowledge of the mystery of human birth. This would cause our attitude toward the dignity of the birth process to change and we would look at it merely as a physical function. To avert this danger, an event took place that (with all its other important consequences) would once again enable humankind to have a true understanding of the mystery of birth, and would retain our human dignity. I am talking here about the Christ event. We are told about the birth of Christ with the words that the Angel Gabriel speaks to Mary: "Hail Mary, full of grace, you are blessed among women; you will bear a son, and you shall call him Jesus." Mary answered: "Behold, I am the Lord's handmaiden, and it shall be with me according to thy words." In the figure of Mary we are shown a woman, a mother, who for all times can be a model for the right attitude toward human birth. We are then told that Mary will conceive her son from the Holy Spirit. Hereby the *innermost secret of every human birth* is revealed. For every human mother receives her child from the Holy Spirit in the sense that the child is born out of the spiritual world from where

human individualities descend to begin a new life. Only in the Bible story the secret is told in special reference to the Christ, who is characterized as the archetypal representative of humanity. He is called the "Son of God." But in him is revealed what is, as I have already mentioned, the inner secret of every human birth. One may assert that the warm, loving veneration that was offered to the Virgin Mary in the Middle Ages has done its share to preserve human dignity for the whole culture of that time.

Au fil du temps, l'humanité a commencé à développer de plus en plus la conscience claire du jour que nous possédons aujourd'hui. Le danger est alors apparu de perdre complètement la connaissance du mystère de la naissance humaine. Notre attitude à l'égard de la dignité du processus de la naissance s'en trouverait modifiée et nous ne la considérerions plus que comme une fonction physique. Pour éviter ce danger, un événement s'est produit qui, avec toutes ses autres conséquences importantes, a permis à l'humanité de retrouver une véritable compréhension du mystère de la naissance et de conserver sa dignité humaine. Je parle ici de l'événement du Christ. La naissance du Christ nous est annoncée par les paroles que l'ange Gabriel adresse à Marie : "Je vous salue, Marie, pleine de grâce, vous êtes bénie entre toutes les femmes ; vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus." Marie répondit : "Voici que je suis la servante du Seigneur, et il m'arrivera ce que tu m'as dit". La figure de Marie nous montre une femme, une mère, qui peut être pour tous les temps un modèle d'attitude correcte à l'égard de la naissance humaine. Il nous est ensuite dit que Marie concevra son fils de l'Esprit Saint. Le secret le plus profond de toute naissance humaine est ainsi révélé. En effet, toute mère humaine reçoit son enfant de l'Esprit Saint, en ce sens que l'enfant naît du monde spirituel d'où les individualités humaines descendent pour commencer une nouvelle vie. Ce n'est que dans l'histoire de la Bible que le secret est révélé en référence spéciale au Christ, qui est caractérisé comme l'archétype du représentant de l'humanité. Il est appelé le "Fils de Dieu". Mais en lui est révélé ce qui est, comme je l'ai déjà mentionné, le secret intérieur de toute naissance humaine. On peut affirmer que la vénération chaleureuse et affectueuse qui a été offerte à la Vierge Marie au

Moyen-Âge a contribué à préserver la dignité humaine dans toute la culture de cette époque.

By the fifteenth and sixteenth centuries human consciousness had progressed so far in its evolution that we were almost completely cut off from an awareness of the spiritual worlds. Waking day-consciousness had taken over. The danger became even greater that we would forget the secret of human birth altogether.

Aux quinzième et seizième siècles, la conscience humaine avait tellement progressé dans son évolution que nous étions presque complètement coupés de la conscience des mondes spirituels. La conscience de l'éveil avait pris le dessus. Le danger est devenu encore plus grand d'oublier complètement le secret de la naissance humaine.

And now we see something remarkable happen that can awaken us to the mystery of birth. This time it does not happen in the form of a historical event but in a remarkable painting. I am talking about the *Sistine Madonna* by Raphael. When you look at this painting, forgetting all that you may know about its content intellectually, and just try to see what the figures in the painting are telling you, you see two figures, one male, one female, kneeling on the ground. Above them is the Virgin Mother, as if floating down from heaven to earth. She is carrying the child in her arms, and the child looks as if it had just now parted from all the little angel heads in the background and flown into the arms of its mother so that she can carry it down to earth. It is clear that the child in this picture is descending from heaven. One can take the mother as a symbol of the human soul and the child as the young "I" on its way to incarnation. Over the centuries this painting has made a profound impression on many who have gazed at it. In this way it has perhaps helped us once more, at least on the feeling level, to have an inkling of the secret of our birth.

Et maintenant, nous voyons se produire un événement remarquable qui peut nous éveiller au mystère de la naissance. Cette fois-ci, il ne s'agit pas d'un événement historique, mais d'un tableau remarquable. Je veux parler de la Madone Sixtine de Raphaël. Lorsque l'on regarde ce tableau, en oubliant tout ce que l'on peut savoir intellectuellement sur son contenu et en essayant simplement de voir ce que les figures du tableau nous disent, on voit deux personnages, un homme et une femme, agenouillés sur le sol. Au-dessus d'eux se trouve la Vierge Marie, comme si elle descendait du ciel vers la terre. Elle porte l'enfant dans ses bras, et l'enfant semble s'être détaché à l'instant de toutes les petites têtes d'ange de l'arrière-plan et s'être envolé dans les bras de sa mère pour qu'elle puisse le porter sur terre. Il est clair que l'enfant dans cette image descend du ciel. On peut considérer la mère comme un symbole de l'âme humaine et l'enfant comme le jeune "moi" sur le chemin de l'incarnation. Au fil des siècles, ce tableau a profondément marqué ceux qui l'ont contemplé. De cette manière, il nous a peut-être aidés une fois de plus, au moins sur le plan émotionnel, à avoir une idée du secret de notre naissance.

It was not until the middle of the nineteenth century that Darwin's theory of evolution arose and was embraced with great enthusiasm by the majority of people. With this theory, the human being is degraded to the status of "most developed animal," and with that comes the assumption that the human is nothing more than a being within a species, the same as the animal. Within this mode of thinking the secret, the dignity of human birth is completely forgotten. This opened the way for Freudian psychoanalysis, which is nothing but psychological Darwinism or Darwinized psychology. Psychoanalysis declares the sexual urge, which is necessary for the propagation of the species, to be the basic, most important drive in the human soul. If this view should become the predominant one in our culture, human birth would eventually be seen as no different from the animal's. Our whole existence would become animallike, and culture would fall into barbarism. There are many alarming signs in our century that this could indeed happen.

Ce n'est qu'au milieu du dix-neuvième siècle que la théorie de l'évolution de Darwin est apparue et a été accueillie avec beaucoup d'enthousiasme par la majorité des gens. Avec cette théorie, l'être humain est dégradé au rang d'"animal le plus développé", ce qui implique que l'homme n'est rien de plus qu'un être au sein d'une espèce, au même titre que l'animal. Dans ce mode de pensée, le secret, la dignité de la naissance humaine sont complètement oubliés. Cela a ouvert la voie à la psychanalyse freudienne, qui n'est rien d'autre que du darwinisme psychologique ou de la psychologie darwinisée. La psychanalyse déclare que la pulsion sexuelle, nécessaire à la propagation de l'espèce, est la pulsion fondamentale et la plus importante de l'âme humaine. Si ce point de vue devenait prédominant dans notre culture, la naissance humaine serait finalement considérée comme n'étant pas différente de celle des animaux. Toute notre existence deviendrait animale et la culture tomberait dans la barbarie. Notre siècle présente de nombreux signes alarmants qui indiquent que cela pourrait effectivement se produire.

For this reason it became necessary for our time that the mystery of human birth should be revealed once more, but now in a form appropriate to the trend of our epoch, which demands scientific explanations. Here, in my estimation, lies one of the most important contributions of Anthroposophy, for it has been able to unveil the secret of human birth through a truly scientific research method. The anthroposophical path of research is admittedly different from the usual approach, but this is necessary because of the character of the matter under investigation.

C'est pourquoi il est devenu nécessaire pour notre époque que le mystère de la naissance humaine soit à nouveau révélé, mais sous une forme adaptée à la tendance de notre époque, qui exige des explications scientifiques. C'est là, à mon avis, que réside l'une des contributions les plus importantes de l'anthroposophie, car elle a su dévoiler le secret de la naissance humaine grâce à une méthode de recherche véritablement

scientifique. La voie de recherche anthroposophique est certes différente de l'approche habituelle, mais cela est nécessaire en raison du caractère de la matière étudiée.

By arriving at the experience of the immortality of the human essential core, the "I," we see it passing through repeated lifetimes, and human birth is once again recognized as a process of incarnation. Of course, it is also true that the human species is propagated by the birth of new human beings, and the sex drive is certainly active in our lower nature. But our essential being does not express itself in the sex drive. That natural drive is elevated to serve a higher purpose: the evolution of the individuality. If this knowledge is taken up into our feelings and emotions, we will arrive at a moral and practical attitude toward the birth process that is in accordance with human dignity.

En parvenant à l'expérience de l'immortalité du noyau humain essentiel, le "moi", nous le voyons passer à travers des vies répétées, et la naissance humaine est à nouveau reconnue comme un processus d'incarnation. Bien sûr, il est également vrai que l'espèce humaine se propage par la naissance de nouveaux êtres humains, et la pulsion sexuelle est certainement active dans notre nature inférieure. Mais notre être essentiel ne s'exprime pas dans la libido. Cette pulsion naturelle est élevée au service d'un objectif supérieur : l'évolution de l'individualité. Si cette connaissance est intégrée dans nos sentiments et nos émotions, nous parviendrons à une attitude morale et pratique à l'égard du processus de naissance qui soit conforme à la dignité humaine.

I have tried here to show how the riddles of the human soul find their answers in depth psychology and in Anthroposophy. If Anthroposophy, as we have seen, goes far beyond what depth psychology in its different versions has to offer, we are in no way of the opinion that our research into these riddles is in any way complete. We confess with Heraclitus, whom I

quoted at the beginning of these lectures: "No one can fathom the depth of the human soul, even if he or she walked to all the corners of the earth."

J'ai essayé de montrer ici comment les énigmes de l'âme humaine trouvent leurs réponses dans la psychologie des profondeurs et dans l'anthroposophie. Si l'anthroposophie, comme nous l'avons vu, va bien au-delà de ce que la psychologie des profondeurs, dans ses différentes versions, peut offrir, nous ne pensons pas que notre recherche sur ces énigmes soit complète. Nous avouons avec Héraclite, que j'ai cité au début de ces conférences : "Personne ne peut sonder la profondeur de l'âme humaine, même s'il ou elle marchait dans tous les coins de la terre.

We are convinced that complete knowledge about the soul will never be attained. The future will bring more and deeper insights into its workings, insights of which we may not even dream today.

Nous sommes convaincus que nous ne parviendrons jamais à une connaissance complète de l'âme. L'avenir nous apportera des connaissances plus nombreuses et plus profondes sur son fonctionnement, des connaissances dont nous ne pouvons même pas rêver aujourd'hui.

Anthroposophy does not pretend to have found everything there is to know about this subject. But its discovery of those facts that help us recognize the dimensions and dignity of our soul has offered an important service for our time. Without this renewed way of looking at the human soul, the danger indeed exists that humankind could sink into the abyss of a subhuman existence.

L'anthroposophie ne prétend pas avoir trouvé tout ce qu'il y a à savoir sur ce sujet. Mais sa découverte des faits qui nous aident à reconnaître les

dimensions et la dignité de notre âme a rendu un service important à notre époque. Sans ce regard renouvelé sur l'âme humaine, le danger existe en effet de voir l'humanité sombrer dans l'abîme d'une existence sous-humaine.

Depth Psychology And Anthroposophy

In the First two Lectures, we encountered the answers that depth psychology and Anthroposophy each have been able to give to the riddle presented by the human soul. To conclude our comparisons, tonight we will look in greater detail at the differences between the two modes of research. I hope it has become sufficiently clear from my last two lectures that Anthroposophy finds its answers through the recognition of an objectively real divine-spiritual world that appears in three stages: cosmic thoughts, the cosmic Word, and the world of manifest spiritual beings. There is no mention of these at all in depth psychology.

Psychologie des profondeurs et anthroposophie

Dans les deux premières conférences, nous avons rencontré les réponses que la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie ont pu apporter à l'énigme de l'âme humaine. Pour conclure nos comparaisons, nous allons ce soir examiner plus en détail les différences entre les deux modes de recherche. J'espère que mes deux derniers exposés ont suffisamment montré que l'anthroposophie trouve ses réponses dans la reconnaissance d'un monde divin-spirituel objectivement réel, qui apparaît en trois étapes : les pensées cosmiques, le Verbe cosmique et le monde des êtres spirituels manifestés. La psychologie des profondeurs n'en fait aucunement mention.

I also explained that the different results of these two research methods arises out of the initial attitude with which each approaches the subject. Depth psychology remains entirely within the realm of ordinary consciousness, drawing conclusions, and at the same time suggesting theoretical hypotheses about the unconscious. Anthroposophy, having developed a path of schooling that leads to an expansion of consciousness, is able to recognize not only the true nature of the so-called unconscious by making it conscious, but also to describe how the human soul in its three aspects relates to the divine and spiritual worlds.

J'ai également expliqué que les résultats différents de ces deux méthodes de recherche découlent de l'attitude initiale avec laquelle chacune aborde le sujet. La psychologie des profondeurs reste entièrement dans le domaine de la conscience ordinaire, tirant des conclusions et suggérant en même temps des hypothèses théoriques sur l'inconscient. L'anthroposophie, qui a développé un chemin de formation qui mène à l'expansion de la conscience, est capable non seulement de reconnaître la vraie nature de ce qu'on appelle l'inconscient en le rendant conscient, mais aussi de décrire comment l'âme humaine, dans ses trois aspects, est en relation avec les mondes divin et spirituel.

One can also characterize the difference between the two approaches thus: Anthroposophical research works within the spiritual element, recognizing three distinct parts of the soul: the physical, the soul, and the spiritual elements. Depth psychology remains entirely in the soul element.

On peut également caractériser la différence entre les deux approches de la manière suivante : La recherche anthroposophique travaille dans l'élément spirituel, en reconnaissant trois parties distinctes de l'âme : l'élément physique, l'élément spirituel et l'élément spirituel. La psychologie des profondeurs reste entièrement dans l'élément de l'âme.

Let me remind you that in anthroposophical terminology the spiritual element constitutes the "core" of the human being, but is hidden from our ordinary consciousness and is awakened only when one attains the higher levels of consciousness: imagination, inspiration, and intuition. The soul element is experienced dimly in the dream state, and in its full brightness in our normal, waking state.

Je rappelle que, dans la terminologie anthroposophique, l'élément spirituel constitue le "noyau" de l'être humain, mais il est caché à notre conscience ordinaire et ne s'éveille que lorsque l'on atteint les niveaux de conscience supérieurs : l'imagination, l'inspiration et l'intuition. L'élément âme est faiblement ressenti dans l'état de rêve, et dans sa pleine luminosité dans l'état de veille normal.

Soul and Spirit in Depth Psychology and Anthroposophy

The fact that depth psychology is concerned with the soul element alone, ignoring the spiritual, has been critically recognized by the creator of "logotherapy," Viktor Frankl. Depth psychology could defend itself against such criticism by pointing out that its foremost concern has always been the psyche; this is certainly justified. However, the problem is that depth psychology is especially concerned with exploring the unconscious. For Anthroposophy, the so-called unconscious is nothing else but the veiled, undiscovered spiritual element. When seen in this light one has to admit that depth psychology does indeed have to do with the spiritual in the human being.

L'âme et l'esprit dans la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie

Le fait que la psychologie des profondeurs se préoccupe uniquement de l'élément âme, en ignorant le spirituel, a été reconnu de manière critique par le créateur de la "logothérapie", Viktor Frankl. La psychologie des profondeurs pourrait se défendre contre cette critique en rappelant qu'elle s'est toujours intéressée en premier lieu à la psyché, ce qui est certainement justifié. Mais le problème est que la psychologie des profondeurs se préoccupe surtout de l'exploration de l'inconscient. Pour l'anthroposophie, le soi-disant inconscient n'est rien d'autre que l'élément spirituel voilé et non découvert. Dans cette optique, il faut admettre que la psychologie des profondeurs s'intéresse effectivement à l'élément spirituel de l'être humain.

This is why I want to compare these two important disciplines in a very precise manner. Whereas Anthroposophy aims to lead human beings to the development of the higher self and thereby to true self-knowledge, depth psychology can only grasp the higher self through its projections into the realm of the psyche. But in this way it cannot accomplish what in reality should be its ultimate goal. This inadequacy prompted Victor Frankl to develop his "logotherapy."

Alors que l'anthroposophie a pour but de conduire l'être humain au développement du moi supérieur et, par là, à la véritable connaissance de soi, la psychologie des profondeurs ne peut saisir le moi supérieur qu'à travers ses projections dans le domaine de la psyché. Mais de cette manière, elle ne peut accomplir ce qui, en réalité, devrait être son but ultime. C'est cette insuffisance qui a poussé Victor Frankl à développer sa "logothérapie".

Of course, the spiritual element is also evident in depth-psychological theories, because in reality the human being is always active in its totality. However, in the images of the soul given by psychoanalysis and individual psychology, the spiritual merely glints through, quite muted and almost unrecognizable. You have to look for it in Freud's theory where he talks about moral impulses and value judgments; in Adler's theory you find it in social impulses and common ideals. These certainly constitute very important factors in the development of the soul, but there does not seem to be a sufficient explanation for their origin and effectiveness. Thus in his later years Freud found it necessary to assume, in addition to the sex drive, a second basic drive in the psyche, the "death wish," which he supposed to be at the root of conscience. A proponent of individual psychology, E. Wexberg, had to confess in 1928: "The opposing forces of growing individualism and the personality cult on the one hand, and the necessity of developing a feeling of communality on the other hand, are causing those insurmountable problems that so tragically show themselves again and

again in the life of individuals as well as in the life of nations.”

Bien entendu, l'élément spirituel est également présent dans les théories de la psychologie des profondeurs, car en réalité, l'être humain est toujours actif dans sa totalité. Cependant, dans les images de l'âme données par la psychanalyse et la psychologie individuelle, le spirituel ne fait que transparaître, de manière très atténuée et presque méconnaissable. Il faut le chercher dans la théorie de Freud qui parle de pulsions morales et de jugements de valeur ; dans la théorie d'Adler, on le trouve dans les pulsions sociales et les idéaux communs. Il s'agit certainement de facteurs très importants dans le développement de l'âme, mais il ne semble pas y avoir d'explication suffisante de leur origine et de leur efficacité. C'est ainsi que, dans les dernières années de sa vie, Freud a jugé nécessaire de supposer, en plus de la pulsion sexuelle, une deuxième pulsion fondamentale dans le psychisme, la "pulsion de mort", qu'il supposait être à l'origine de la conscience. Un partisan de la psychologie individuelle, E. Wexberg, a dû avouer en 1928 : "Les forces opposées de l'individualisme croissant et du culte de la personnalité, d'une part, et la nécessité de développer un sentiment de communalité, d'autre part, sont à l'origine de ces problèmes insurmontables qui se manifestent si tragiquement, encore et encore, dans la vie des individus comme dans celle des nations."

In Jung's psychology of the complexes, the spiritual is decidedly more evident. It is represented by the collective unconscious and the world of archetypes. Even so, it does not appear here in its true form and reality, but clothed in the soul element in the form of projections. In Jung's assumption that the processes and experiences that call forth the archetypes cannot ever be wrested from the unconscious, we find proof that, in his depth psychology, we cannot speak of a human spiritual awakening.

Dans la psychologie des complexes de Jung, le spirituel est nettement plus présent. Il est représenté par l'inconscient collectif et le monde des

archétypes. Cependant, il n'apparaît pas ici sous sa forme et sa réalité véritables, mais revêtu de l'élément de l'âme sous forme de projections. L'hypothèse de Jung selon laquelle les processus et les expériences qui font apparaître les archétypes ne peuvent jamais être arrachés à l'inconscient prouve que, dans sa psychologie des profondeurs, on ne peut pas parler d'un éveil spirituel de l'homme.

Admittedly, Jung has taken a very important first step in the direction of a spiritual awakening. He speaks of the necessity of reuniting the two elements of the soul that are split asunder into its conscious and unconscious parts. And he considers the reawakening of the central core of the human being, which he called the "Self" (situated between the conscious and the unconscious), to be the highest goal of human development.

Certes, Jung a fait un premier pas très important dans le sens de l'éveil spirituel. Il parle de la nécessité de réunir les deux éléments de l'âme qui sont scindés en deux parties, consciente et inconsciente. Et il considère que le réveil du noyau central de l'être humain, qu'il appelle le "Soi" (situé entre le conscient et l'inconscient), est le but le plus élevé du développement humain.

Furthermore, what Jung calls the Self, in contrast to the everyday ego, can be considered identical with what Rudolf Steiner has called the immortal "I," the "higher ego," which goes through a sequence of repeated earthly lives. And finally, Jung speaks of the "individuation process" in which one becomes truly oneself. This is identical with Steiner's concept of the process of individualization, which is the highest goal one can achieve. But in spite of these similarities, Jung does not fully recognize the character of the Self, since he has nothing to say about reincarnation.

En outre, ce que Jung appelle le Soi, par opposition à l'ego quotidien, peut être considéré comme identique à ce que Rudolf Steiner a appelé le "moi" immortel, l'"ego supérieur", qui traverse une séquence de vies terrestres répétées. Enfin, Jung parle du "processus d'individuation" au cours duquel on devient vraiment soi-même. Ce concept est identique à celui du processus d'individualisation de Steiner, qui est le but le plus élevé que l'on puisse atteindre. Mais malgré ces similitudes, Jung ne reconnaît pas pleinement le caractère du Soi, puisqu'il n'a rien à dire sur la réincarnation.

The World of Images in Imaginative Consciousness

Judging from Jung's descriptions of the world of archetypes—which he himself encountered when he was in a state of enhanced consciousness — one could equate this experience with the one that Steiner calls imaginative consciousness. This is the first of the stages described in anthroposophical literature. Indeed the concept of imagination is very familiar to Jung. He and his pupils are fond of psychologically interpreting and unraveling the imaginative and symbolic pictures we find in myths, fairy tales, visions, rituals, alchemical manipulations, and so on. But they do not dare to go further along the path of discovery of the archetypes, assuming that it would be dangerous, or even impossible. According to Jung, penetrating into the world of archetypes is fraught with ever-increasing dangers, dangers that would jeopardize a person's mental health. This world of images proves to be overwhelmingly powerful. Whoever tries to give herself up to it feels as if her ego is being squashed, so to speak. Or one might suffer from delusions of grandeur if one identifies too much with the images. These dangers are well known to Anthroposophy; one becomes acquainted with them on the path to higher knowledge. I did not mention them in my last lecture because I only wanted to give a schematic overview of the stages of anthroposophical initiation. If Anthroposophy encourages further steps toward enlightenment in spite of these dangers, it is because of the special preparations that pupils undertake. These give students the strength to withstand these overwhelming experiences and protect them from harm. I spoke in my last lecture about certain thought exercises that lead to the

ability to immerse oneself in the natural world in a new way. The cosmic thoughts are revealed; the living, formative forces that give shape to all natural things.

Le monde des images dans la conscience imaginative

A en juger par les descriptions de Jung du monde des archétypes - qu'il a lui-même rencontré lorsqu'il était dans un état de conscience accrue - on pourrait assimiler cette expérience à celle que Steiner appelle la conscience imaginative. C'est le premier des stades décrits dans la littérature anthroposophique. En effet, le concept d'imagination est très familier à Jung. Lui et ses élèves aiment interpréter et démêler psychologiquement les images imaginatives et symboliques que l'on trouve dans les mythes, les contes de fées, les visions, les rituels, les manipulations alchimiques, etc. Mais ils n'osent pas aller plus loin sur le chemin de la découverte des archétypes, estimant que cela serait dangereux, voire impossible. Selon Jung, pénétrer dans le monde des archétypes comporte des dangers de plus en plus grands, des dangers qui mettraient en péril la santé mentale d'une personne. Ce monde des images se révèle d'une puissance écrasante. Celui qui tente de s'y abandonner a l'impression que son ego est écrasé, pour ainsi dire. Il peut aussi souffrir de la folie des grandeurs s'il s'identifie trop aux images. Ces dangers sont bien connus de l'anthroposophie ; on en prend connaissance sur le chemin de la connaissance supérieure. Je ne les ai pas évoqués dans mon dernier exposé, car je voulais seulement donner un aperçu schématique des étapes de l'initiation anthroposophique. Si, malgré ces dangers, l'anthroposophie encourage à poursuivre le chemin de l'éveil, c'est en raison des préparations spéciales que les élèves entreprennent. Ces préparations donnent à l'élève la force de résister à ces expériences bouleversantes et le protègent contre le mal. Dans ma dernière conférence, j'ai parlé de certains exercices de pensée qui permettent de s'immerger dans le monde naturel d'une manière nouvelle. Les pensées cosmiques sont révélées, les forces vivantes et formatrices qui donnent forme à toutes les choses naturelles.

Through the experience of imaginative consciousness, not only do Anthroposophists acquire a relationship to their own soul that is different from that of depth psychology, but a view of the natural world opens up to them that differs from the one held by contemporary natural science. In the previous lecture, we saw that depth psychology completely shares the viewpoint of natural science in regard to the natural world, inasmuch as it looks at nature as consisting entirely of matter. From this basis all kinds of theories and hypotheses are constructed that keep changing according to the latest scientific findings. Anthroposophy has gone beyond this, discovering the creative, formative spirit "behind" natural phenomena.

Par l'expérience de la conscience imaginative, l'anthroposophe acquiert non seulement une relation à son âme différente de celle de la psychologie des profondeurs, mais aussi une vision du monde naturel différente de celle de la science naturelle contemporaine. Dans la conférence précédente, nous avons vu que la psychologie des profondeurs partage entièrement le point de vue des sciences naturelles sur le monde naturel, dans la mesure où elle considère la nature comme étant entièrement constituée de matière. Sur cette base sont élaborées toutes sortes de théories et d'hypothèses qui évoluent en fonction des dernières découvertes scientifiques. L'anthroposophie va plus loin et découvre l'esprit créateur et formateur "derrière" les phénomènes naturels.

The spirit that is grasped in this way protects the anthroposophical researcher from the danger of being overwhelmed by the powerful experiences of this stage of consciousness. This may also be expressed as follows: We have seen that imaginative consciousness is attained by the above-mentioned thought exercises. They strengthen the intensity and energy of thinking to such a degree that the "I"—which, as we have seen, is active in the thinking process quite independently of the physical brain—can hold its own against the onslaught of living pictures. As the spiritual scientist

slowly grows accustomed to the new experience, he or she does not identify with the pictures in an illusory way, but is able to observe them freely and use them in his or her own creative way. Steiner has called this world "the world of free imaginations." They are free in contrast to the "compulsory" forms of imagination that we experience in our dreams.

L'esprit ainsi saisi protège le chercheur anthroposophe du danger de se laisser submerger par les expériences puissantes de ce stade de conscience. On peut aussi l'exprimer de la manière suivante : Nous avons vu que la conscience imaginative est atteinte par les exercices de pensée mentionnés ci-dessus. Ils renforcent l'intensité et l'énergie de la pensée à un degré tel que le "moi" - qui, comme nous l'avons vu, est actif dans le processus de la pensée tout à fait indépendamment du cerveau physique - peut résister à l'assaut des images vivantes. Au fur et à mesure que le scientifique spirituel s'habitue à cette nouvelle expérience, il ne s'identifie pas aux images de manière illusoire, mais il est capable de les observer librement et de les utiliser de manière créative. Steiner a appelé ce monde "le monde de l'imagination libre". Elles sont libres, contrairement aux formes d'imagination "obligatoires" dont nous faisons l'expérience dans nos rêves.

In the stages of higher consciousness we are able to interpret these dream pictures correctly. How are they "compulsory"? I said yesterday that the soul detaches itself from the body in the dream state to the same degree that it detaches itself in imaginative consciousness. Now I have to modify this statement somewhat. "The body" in this case consists of the functions of the brain and the nervous system that we need for our everyday consciousness. As I said yesterday, dream consciousness is dimmed to the same degree that imaginative consciousness becomes brighter. How do we explain this difference? It happens because, as the soul retreats from the functions of the brain and nervous system, it binds itself more intimately to the processes of breathing, blood circulation, and metabolism. These are at work in the body with the help of the living, creating, formative forces I

mentioned in yesterday's lecture. In the dream state, the soul is thus bound up with different physical functions than in the waking state. This quite often causes the dream pictures to be governed not only by physiological processes but also to be strongly compulsive. It is often impossible for the dreamer to disentangle himself from the powerful pictures. The same holds for the mythological pictures that have appeared since ancient times to people in their dreams. This was especially true before the time of the Greeks, when independent thinking evolved. These dream images arose with great, elemental power and could not be erased. Because their origin was bound up with the physical body and its functions they also had, aside from other meanings, physiological significance.

Dans les stades de conscience supérieure, nous sommes capables d'interpréter correctement ces images de rêve. En quoi sont-ils "obligatoires" ? J'ai dit hier que l'âme se détache du corps dans l'état de rêve dans la même mesure qu'elle se détache dans la conscience imaginative. Je dois maintenant modifier quelque peu cette affirmation. Le "corps", dans ce cas, est constitué des fonctions du cerveau et du système nerveux dont nous avons besoin pour notre conscience quotidienne. Comme je l'ai dit hier, la conscience onirique s'assombrit dans la même mesure que la conscience imaginative s'éclaire. Comment expliquer cette différence ? Elle s'explique par le fait que, lorsque l'âme se retire des fonctions du cerveau et du système nerveux, elle se lie plus intimement aux processus de la respiration, de la circulation sanguine et du métabolisme. Ces processus sont à l'œuvre dans le corps avec l'aide des forces vivantes, créatrices et formatrices que j'ai mentionnées dans la conférence d'hier. Dans l'état de rêve, l'âme est donc liée à d'autres fonctions physiques que dans l'état de veille. C'est pourquoi les images des rêves sont souvent régies non seulement par des processus physiologiques, mais aussi par une forte compulsion. Il est souvent impossible pour le rêveur de se détacher de ces images puissantes. Il en va de même pour les images mythologiques qui, depuis l'Antiquité, apparaissent aux hommes dans leurs rêves. C'était particulièrement vrai avant l'époque des Grecs, lorsque la pensée indépendante s'est développée. Ces images de rêve ont surgi avec

une grande puissance élémentaire et ne pouvaient pas être effacées. Leur origine étant liée au corps physique et à ses fonctions, elles avaient, outre d'autres significations, une signification physiologique.

Something similar happens when—in depth- psychological or self-analysis, without spiritual- scientific schooling—the world of dream pictures is brought up into ordinary consciousness, where it is interpreted in a literary or artistic fashion. The so-called “free associations” are not really free, but are caused by half-conscious dream impressions. This way of dealing with dream pictures poses the danger of getting caught in their suggestive power. Jung himself made a distinction between "passive" and "active" imagination, and claimed that active imagination allowed him an entirely free choice of images. He used these images for therapeutic purposes with his patients, and he came very close to imaginative consciousness in Steiner's sense. Even so, the approach is different. Depth psychology is aimed at therapy, Anthroposophy at higher knowledge. For Jung it was important to enter as much as possible into the realm of the unconscious that lies precisely between full waking consciousness and dream consciousness. Imagination in the sense of Anthroposophy happens entirely in the sphere of clear, enhanced consciousness.

Il en va de même lorsque, dans le cadre d'une analyse psychologique approfondie ou d'une auto-analyse, sans formation spirituelle ou scientifique, le monde des images de rêve est amené à la conscience ordinaire, où il est interprété de manière littéraire ou artistique. Les soi-disant "associations libres" ne le sont pas vraiment, mais sont causées par des impressions de rêve à moitié conscientes. Cette façon de traiter les images de rêve présente le danger de se laisser prendre par leur pouvoir de suggestion. Jung lui-même faisait une distinction entre l'imagination "passive" et l'imagination "active", et affirmait que l'imagination active lui permettait de choisir ses images en toute liberté. Il utilisait ces images à des fins thérapeutiques avec ses patients, et il était très proche de la conscience imaginative au sens de Steiner. Néanmoins, l'approche est

différente. La psychologie des profondeurs vise la thérapie, l'anthroposophie la connaissance supérieure. Pour Jung, il était important de pénétrer le plus possible dans le domaine de l'inconscient, qui se situe précisément entre la pleine conscience de veille et la conscience de rêve. L'imagination au sens de l'anthroposophie se déroule entièrement dans la sphère de la conscience claire et développée.

In this difference we find the reason Jungian psychology has remained at the aforementioned level while Anthroposophy can lead to higher stages of spiritual awakening. When one leaves behind the dream with its compulsive imaginations, one can go on into the realm of sleep, where ordinary consciousness is completely dimmed. Here the unconscious must seem entirely impenetrable. Sleep also has two aspects: on the one hand, the soul is still further withdrawn from the body than in the dream; on the other hand, it dives even more deeply into the bodily processes, but in the opposite direction and for a different purpose than in the waking state. Sleep results in regeneration and rejuvenation, while waking results in fatigue and weariness. Jung definitely had an inkling of this unique, intimate fusion of body and soul that results in the deep unconsciousness of the sleep state. He once said, "If the light of knowledge could be brought to the unconscious, the true nature of matter and psyche would be revealed."

C'est dans cette différence que réside la raison pour laquelle la psychologie jungienne est restée au niveau susmentionné, alors que l'anthroposophie peut conduire à des stades plus élevés de l'éveil spirituel. Lorsque l'on quitte le rêve et ses imaginations compulsives, on peut entrer dans le domaine du sommeil, où la conscience ordinaire est complètement obscurcie. Ici, l'inconscient doit sembler totalement impénétrable. Le sommeil présente également deux aspects : d'une part, l'âme est encore plus éloignée du corps que dans le rêve ; d'autre part, elle plonge encore plus profondément dans les processus corporels, mais dans la direction opposée et dans un but différent de celui de l'état de veille. Le sommeil est synonyme de régénération et de rajeunissement, tandis que l'état de veille

est synonyme de fatigue et de lassitude. Jung avait certainement une idée de cette fusion unique et intime du corps et de l'âme qui aboutit à l'inconscience profonde de l'état de sommeil. Il a dit un jour : "Si la lumière de la connaissance pouvait être apportée à l'inconscient, la vraie nature de la matière et de la psyché serait révélée".

When we attain the state of inspiration in the anthroposophical sense, our awareness goes even further in the opposite direction from the sleep state. Instead of losing consciousness we become more awake. I have to point to one other significant aspect of the anthroposophical path: the ascent from imaginative to inspired consciousness is not a simple progression where the next stage is added on when one does more exercises. One must first be able to erase the world of images (as occurs naturally when we pass from dream into sleep). Pupils must erase the world of images into which they have just entered by their own volition. The "I" has to be strong enough to do this. Now one encounters a vacuum; one stands before an abyss of spiritual emptiness. This vacuum then produces the "spiritual suction" that brings in the "World-Word" (Welten- Wort, Logos) that is experienced in inspired consciousness. The preparatory exercises prove their worth especially in this phase. Without the strengthened "I," one would not have the power to erase the world of images and achieve the necessary spiritual vacuum.

Lorsque nous atteignons l'état d'inspiration au sens anthroposophique, notre conscience va encore plus loin dans la direction opposée à l'état de sommeil. Au lieu de perdre conscience, nous devenons plus éveillés. Je dois souligner un autre aspect important du chemin anthroposophique : l'ascension de la conscience imaginative à la conscience inspirée n'est pas une simple progression où l'étape suivante s'ajoute à d'autres exercices. Il faut d'abord être capable d'effacer le monde des images (comme cela se produit naturellement lorsque nous passons du rêve au sommeil). Les élèves doivent effacer le monde des images dans lequel ils viennent d'entrer par leur propre volonté. Il faut que le "je" soit suffisamment fort pour

le faire. On se trouve alors face à un vide, face à un abîme de vide spirituel. Ce vide produit alors l'"aspiration spirituelle" qui fait entrer le "mot-monde" (Welten- Wort, Logos) dont on fait l'expérience dans la conscience inspirée. C'est surtout dans cette phase que les exercices préparatoires se révèlent utiles. Sans le "moi" renforcé, on n'aurait pas le pouvoir d'effacer le monde des images et de réaliser le vide spirituel nécessaire.

The crossing of the threshold between imagination and inspiration is certainly the most important and profound experience for the spiritual scientist. It enables him to come into conscious, active contact with higher spirit beings. By crossing this threshold, the Anthroposophist obtains the equivalent to what in ancient times was called "initiation." Then it was achieved in a temple with the help of a hierophant. Now it can be achieved in a way commensurate with modern consciousness. At this point, I have to mention something else that is fundamentally important for our comparison of depth psychology and Anthroposophy.

Le franchissement du seuil entre l'imagination et l'inspiration est certainement l'expérience la plus importante et la plus profonde pour le scientifique spirituel. Il lui permet d'entrer en contact conscient et actif avec des êtres spirituels supérieurs. En franchissant ce seuil, l'anthroposophe obtient l'équivalent de ce que l'on appelait dans l'Antiquité "l'initiation". A l'époque, elle se déroulait dans un temple avec l'aide d'un hiérophante. Aujourd'hui, il est possible de le faire d'une manière qui corresponde à la conscience moderne. Je dois encore mentionner un élément fondamental pour la comparaison entre la psychologie des profondeurs et l'anthroposophie.

The Archetype of the God-Man and the Metahistorical Secret of History

Yesterday I mentioned that to the person who has reached the stage of inspiration, it is revealed that during deep sleep every person comes into

contact with certain spirit beings. We are not conscious of this, but as we awaken we pass through the dream sphere, and then the impressions we had during deep sleep sometimes clothe themselves in those images that Jung has called the archetypes of the collective unconscious. Today I will take a closer look at one of these archetypes. This is the archetype of the God-Man who is represented in Christianity as Jesus Christ. For Jung, he is the archetype of all archetypes, since he is the symbol for the highest aim of humankind: the fulfillment of the individuation process. With this achievement the human "I" becomes the bearer of the Self that has always been considered to be the collective unconscious, embracing all humanity. The collective unconscious has been felt to be superhuman, transpersonal, and divine. In older times, when the development toward individual consciousness had not yet begun, the symbol for the collective unconscious was Adam, the first man. With the emergence of individual consciousness, the symbol has changed and appears now in the figure of what St. Paul calls the "New Adam." Now the highest goal for humankind can be characterized in the words of St. Paul, which I quoted in my first lecture: "I live, yet not I, but Christ in me."

L'archétype de l'Homme-Dieu et le secret métahistorique de l'histoire

Hier, j'ai mentionné qu'à la personne qui a atteint le stade de l'inspiration, il est révélé que pendant le sommeil profond, chaque personne entre en contact avec certains êtres spirituels. Nous n'en sommes pas conscients, mais lorsque nous nous réveillons, nous passons par la sphère du rêve, et les impressions que nous avons eues pendant le sommeil profond s'habillent parfois de ces images que Jung a appelées les archétypes de l'inconscient collectif. Aujourd'hui, je vais examiner de plus près l'un de ces archétypes. Il s'agit de l'archétype de l'Homme-Dieu, représenté dans le christianisme par Jésus-Christ. Pour Jung, il est l'archétype de tous les archétypes, car il symbolise le but le plus élevé de l'humanité : l'accomplissement du processus d'individuation. Avec cet accomplissement, le "moi" humain devient le porteur du Soi qui a toujours été considéré comme l'inconscient collectif, englobant toute l'humanité.

L'inconscient collectif a été ressenti comme surhumain, transpersonnel et divin. Dans les temps anciens, lorsque le développement de la conscience individuelle n'avait pas encore commencé, le symbole de l'inconscient collectif était Adam, le premier homme. Avec l'émergence de la conscience individuelle, le symbole a changé et apparaît maintenant dans la figure de ce que saint Paul appelle le "Nouvel Adam". L'objectif suprême de l'humanité peut désormais être caractérisé par les mots de saint Paul, que j'ai cités dans ma première conférence : "Je vis, mais ce n'est pas moi : « Je vis, mais ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui est en moi ».

While on the path of investigation, the spiritual scientist encounters the Christ as a real divine being. This encounter takes place precisely at the moment when the threshold from imaginative to inspired consciousness is crossed. Indeed the seeker recognizes this being as the one who is making it possible to cross this threshold at all. Thus the encounter with the Christ becomes the essential experience for the spiritual scientist on his or her path. The Christ being becomes the "initiator" who imparts the secrets of the spiritual world and at the same time the deeper secrets of his own being. At this moment, the whole panorama of the events in Palestine as they have been recorded in the Gospels also passes in review before one: Christ's incarnation in the person of Jesus of Nazareth, his passion, and his resurrection. Steiner describes this moment in his autobiography: "My inner development culminated in the moment when I stood before the Mystery of Golgotha in profound inner devotion." This means that only since the event of the Mystery of Golgotha has it become possible for human beings to follow the path described here, where the "I" awakens to ever deeper awareness and thereby experiences the spirit worlds as well as its own being in a conscious way.

Sur le chemin de la recherche, le scientifique spirituel rencontre le Christ en tant qu'être divin réel. Cette rencontre a lieu précisément au moment où le seuil de la conscience imaginative à la conscience inspirée est franchi. En effet, le chercheur reconnaît cet être comme celui qui rend possible le

franchissement de ce seuil. Ainsi, la rencontre avec le Christ devient l'expérience essentielle pour le chercheur spirituel sur son chemin. L'être christique devient l'"initiateur" qui transmet les secrets du monde spirituel et en même temps les secrets les plus profonds de son propre être. À ce moment-là, tout le panorama des événements en Palestine, tels qu'ils sont relatés dans les Évangiles, défile également devant nous : L'incarnation du Christ en la personne de Jésus de Nazareth, sa passion et sa résurrection. Steiner décrit ce moment dans son autobiographie : "Mon développement intérieur a culminé au moment où je me suis tenu devant le Mystère du Golgotha dans une profonde dévotion intérieure". Cela signifie que ce n'est que depuis l'événement du Mystère du Golgotha qu'il est possible pour l'être humain de suivre le chemin décrit ici, où le "moi" s'éveille à une conscience toujours plus profonde et fait ainsi l'expérience consciente des mondes spirituels ainsi que de son propre être.

In ancient times, certain individuals were also initiated into the knowledge of higher worlds with the possibility of interacting with divine beings, but this could only happen through the "temple sleep." The pupil was induced to fall into a deep, deathlike sleep, was ritually entombed, and then awakened again. He then possessed higher knowledge. The whole community of the mystery temple was involved in this, helping the new initiate along the way and shielding him from the dangers that were described above. As a consequence, the secret knowledge was not his own, private affair, but belonged to the mystery community. This was the reason that betrayal of the secret knowledge was punishable by death.

Dans l'Antiquité, certains individus étaient également initiés à la connaissance des mondes supérieurs, avec la possibilité d'interagir avec des êtres divins, mais cela ne pouvait se faire qu'à travers le "sommeil du temple". L'élève était plongé dans un sommeil profond, semblable à celui de la mort, était enseveli rituellement, puis se réveillait à nouveau. Il possédait alors une connaissance supérieure. Toute la communauté du temple mystérieux était impliquée dans ce processus, aidant le nouvel initié

tout au long de son parcours et le protégeant des dangers décrits ci-dessus. Par conséquent, la connaissance secrète n'était pas une affaire personnelle, privée, mais appartenait à la communauté des mystères. C'est la raison pour laquelle la trahison de la connaissance secrète était punie de mort.

It was known in ancient mystery schools that one day an important event would take place: the god with whom the initiates were able to communicate in secret would incarnate in the flesh. That is why the image of the mother with the divine child at her breast or in her lap is found in many variations throughout the ancient world, in the Indian, Egyptian, Greek, and Celtic cultures. But it had only prophetic significance.

Dans les anciennes écoles de mystères, on savait qu'un jour un événement important se produirait : le dieu avec lequel les initiés pouvaient communiquer en secret s'incarnerait dans la chair. C'est pourquoi l'image de la mère avec l'enfant divin au sein ou sur les genoux se retrouve sous de nombreuses variantes dans le monde antique, dans les cultures indienne, égyptienne, grecque et celtique. Mais elle n'avait qu'une signification prophétique.

Now the events described in the Gospels can certainly be looked at as symbolic pictures of inner experiences that the personality of Jesus had to undergo: the baptism in the Jordan, passion, death, burial, and resurrection into the full glory of the spirit. These are reminiscent of the experiences the initiates had in the old mystery temples.

Les événements décrits dans les Évangiles peuvent certainement être considérés comme des images symboliques des expériences intérieures que la personnalité de Jésus a dû subir : le baptême dans le Jourdain, la passion, la mort, l'enterrement et la résurrection dans la pleine gloire de l'esprit. Ces expériences rappellent celles que vivaient les initiés dans les

anciens temples à mystères.

However, they do not only have inner, symbolic meaning. They were real events of cosmic significance: the incarnation of a God in human flesh. The birth, life, death, and resurrection are real events, fully visible and played out on the stage of history. This is the profound significance of the events in Palestine; they are doubly meaningful. They were inner, mystical experiences for the person Jesus of Nazareth, but they were also historical events—not only in the banal sense that the man Jesus lived and had a spiritual awakening that enabled him to do certain amazing deeds for which he was then punished by the death on the cross. No, they are much more: they represent a “metahistorical” cosmic fact. Through the “Mystery of Golgotha,” as Steiner has called the whole sequence of events, the basic situation of human beings in regard to themselves and to the spiritual world has been altered.

Cependant, ils n'ont pas seulement une signification intérieure et symbolique. Il s'agit d'événements réels d'une importance cosmique : l'incarnation d'un Dieu dans la chair humaine. La naissance, la vie, la mort et la résurrection sont des événements réels, pleinement visibles et joués sur la scène de l'histoire. Telle est la signification profonde des événements survenus en Palestine ; ils sont doublement significatifs. Il s'agissait d'expériences intérieures et mystiques pour Jésus de Nazareth, mais aussi d'événements historiques - pas seulement dans le sens banal où l'homme Jésus a vécu et s'est éveillé spirituellement, ce qui lui a permis d'accomplir certains actes étonnants pour lesquels il a ensuite été puni par la mort sur la croix. Non, c'est bien plus que cela : ils représentent un fait cosmique "métahistorique". Par le "Mystère du Golgotha", comme Steiner a appelé l'ensemble de la séquence d'événements, la situation fondamentale des êtres humains par rapport à eux-mêmes et au monde spirituel a été modifiée.

Jung, in his essay about the transformative symbolism in the Christian Mass, asserts the archetypal character of the Christ being and emphasizes that the human being must find the Christ within, bring him to birth, and thereby become a "Christophorus," a "Christ-bearer." He describes this as merely an inner process that is portrayed by Christianity as a unique historical event and is symbolized in the ritual of the mass. The question "what actually happened in Palestine?" does not enter in—understandably, as we might say in his defense. This question goes beyond psychology, and he wants to remain within the psychological in his reflections. At the end of the essay he emphasizes: "With the statement that I consider such a metaphysical event to be a psychological process, I don't by any means say that it is 'merely physical,' as my critics love to say." Nevertheless, Jung portrays the rituals of the Christian mass as having significance only for the inner life of the soul. And, he adds, they have been taught and practiced in one form or another ever since humankind existed, because they are rooted in the human being and are part of human soul life. The profound difference between the pre-Christian and post-Christian situations is not recognized. Jung does point out that mysticism and gnosis both took the incarnation of Christ mostly to be a metaphor for the inner, mystical development of the soul, and that they almost ignored the historical reality. Thereby they were in danger of "psychic inflation" for their ability to "bring the Christ to birth within themselves." The church, on the other hand, recognizing this danger, has always upheld the importance of the real, historically unique character of the Christ event. Jung leaves it at that.

Dans son essai sur le symbolisme transformateur de la messe chrétienne, Jung affirme le caractère archétypal de l'être christique et souligne que l'être humain doit trouver le Christ en lui, le faire naître et devenir ainsi un "Christophore", un "porteur de Christ". Pour lui, il s'agit simplement d'un processus intérieur que le christianisme présente comme un événement historique unique et qui est symbolisé par le rituel de la messe. La question de savoir ce qui s'est réellement passé en Palestine n'entre pas en ligne de compte, comme on pourrait le dire pour sa défense. Cette question dépasse la psychologie, et il veut rester dans le domaine psychologique

dans ses réflexions. À la fin de l'essai, il souligne : "En affirmant que je considère un tel événement métaphysique comme un processus psychologique, je ne dis nullement qu'il est 'simplement physique', comme mes détracteurs aiment à le dire". Néanmoins, Jung présente les rituels de la messe chrétienne comme n'ayant de signification que pour la vie intérieure de l'âme. Il ajoute qu'ils ont été enseignés et pratiqués sous une forme ou une autre depuis que l'humanité existe, parce qu'ils sont enracinés dans l'être humain et font partie de la vie de l'âme humaine. La différence profonde entre les situations préchrétienne et postchrétienne n'est pas reconnue. Jung fait remarquer que le mysticisme et la gnose ont tous deux considéré l'incarnation du Christ comme une métaphore du développement intérieur et mystique de l'âme, et qu'ils ont presque ignoré la réalité historique. Ils risquaient ainsi une "inflation psychique" en raison de leur capacité à "faire naître le Christ en eux-mêmes". L'Église, en revanche, reconnaissant ce danger, a toujours maintenu l'importance du caractère réel, historiquement unique, de l'événement christique. Jung s'en tient là.

For Anthroposophy, as I have said before, the significance of the Christ event lies precisely in its double aspect. It is indeed a mystical fact, because it can be recreated over and over again as an inner process. It has appeared in pre-Christian and post-Christian initiation in manifold metamorphoses. The former had the character of prophecy; the latter signified the imitatio Christi. (In the esoteric Christianity of the Middle Ages the path of initiation consisted essentially of the inner experiencing of the "seven stages of the Cross," as described in the Gospel of St. John. This Gospel makes the initiatic character of Christ's passion eminently clear.) However, the Christ event is at the same time also a historical event, in the sense that it has changed forever the inner constitution of humanity, so that the very methods of initiation had to be transformed. Anthroposophy, inasmuch as it is able to attain to purely spiritual experience—or, to put it differently, to arrive at the experience of an objectively real spirit world—can lead us further than the subjective experiences of the soul. As we have seen in the previous lectures, not only does it penetrate into the realm of

nature, where the workings of the creative, formative forces are to be seen “behind” natural phenomena. It has also discovered the "metahistorical" secret behind human history that gives history its true meaning. This secret works behind the scenes in the evolution of human consciousness. For instance, in pre-Christian times human beings had to lose their 'T'consciousness entirely in order to obtain higher knowledge. In post-Christian times, we can transform it into a higher, spiritual T'consciousness. It also means that Christ, if one truly wants to see him as an archetype unique among all archetypes, could not be found in the innermost soul in pre-Christian times. This is only possible as a consequence of the Mystery of Golgotha. He cannot, in contrast to all other archetypes, be brought into physical existence out of spiritual experience, but had to be found first in the physical sense world as historical fact. Only on the path of spiritual awakening will he reveal himself in his archetypal significance.

Pour l'anthroposophie, comme je l'ai déjà dit, la signification de l'événement christique réside précisément dans son double aspect. Il s'agit en effet d'un fait mystique, parce qu'il peut être recréé à l'infini en tant que processus intérieur. Il est apparu dans l'initiation préchrétienne et postchrétienne sous de multiples métamorphoses. La première avait le caractère d'une prophétie, la seconde signifiait l'imitatio Christi. (Dans le christianisme ésotérique du Moyen-Âge, le chemin de l'initiation consistait essentiellement en l'expérience intérieure des "sept étapes de la Croix", telles qu'elles sont décrites dans l'Évangile de saint Jean. Cet évangile met en évidence le caractère initiatique de la passion du Christ). Mais l'événement christique est en même temps un événement historique, en ce sens qu'il a changé pour toujours la constitution intérieure de l'humanité, de sorte que les méthodes mêmes de l'initiation ont dû être transformées. L'anthroposophie, dans la mesure où elle est capable d'atteindre l'expérience purement spirituelle - ou, pour le dire autrement, de parvenir à l'expérience d'un monde spirituel objectivement réel - peut nous conduire plus loin que les expériences subjectives de l'âme. Comme nous l'avons vu dans les exposés précédents, elle ne pénètre pas seulement dans le domaine de la nature, où les forces créatrices et formatrices sont visibles

"derrière" les phénomènes naturels. Elle a également découvert le secret "métahistorique" qui se cache derrière l'histoire humaine et qui donne à l'histoire son véritable sens. Ce secret agit dans les coulisses de l'évolution de la conscience humaine. Par exemple, à l'époque préchrétienne, les êtres humains devaient perdre entièrement leur conscience "T" pour obtenir des connaissances supérieures. À l'époque post-chrétienne, nous pouvons la transformer en une conscience T plus élevée, spirituelle. Cela signifie également que le Christ, si l'on veut vraiment le considérer comme un archétype unique parmi tous les archétypes, ne pouvait pas être trouvé au plus profond de l'âme à l'époque préchrétienne. Cela n'est possible qu'en raison du Mystère du Golgotha. Contrairement à tous les autres archétypes, il ne peut pas être amené à l'existence physique à partir d'une expérience spirituelle, mais doit d'abord être trouvé dans le monde physique, en tant que fait historique. Ce n'est que sur le chemin de l'éveil spirituel qu'il se révélera dans sa signification archétypale.

During my last lecture, I drew a sketch (figure 5) to illustrate the different levels of consciousness where the ordinary waking consciousness is shown as the fulcrum, so to speak, between those levels that are below and those that are proportionally above it. That sketch also shows the levels of consciousness the human being has attained in the course of history. If we turn this sketch ninety degrees (figure 6). we can see how the evolution of human consciousness is connected to the metahistorical secret of history that has to do with the Christ event.

Lors de ma dernière conférence, j'ai dessiné un croquis (figure 5) pour illustrer les différents niveaux de conscience où la conscience de veille ordinaire est représentée comme le point d'appui, pour ainsi dire, entre les niveaux qui lui sont inférieurs et ceux qui lui sont proportionnellement supérieurs. Ce croquis montre également les niveaux de conscience atteints par l'être humain au cours de l'histoire. Si nous tournons ce croquis de 90 degrés (figure 6), nous pouvons voir comment l'évolution de la conscience humaine est liée au secret métahistorique de l'histoire qui a trait

à l'événement du Christ.

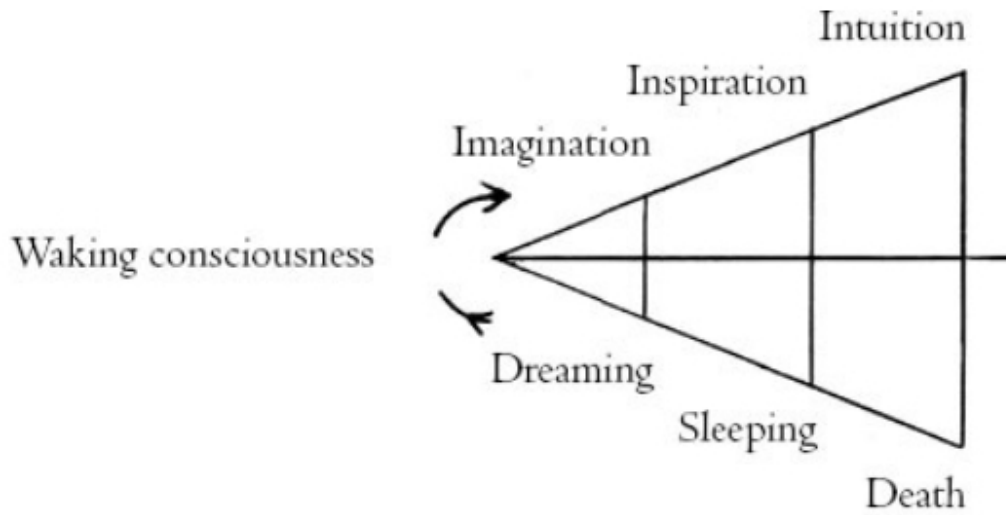


FIGURE 5

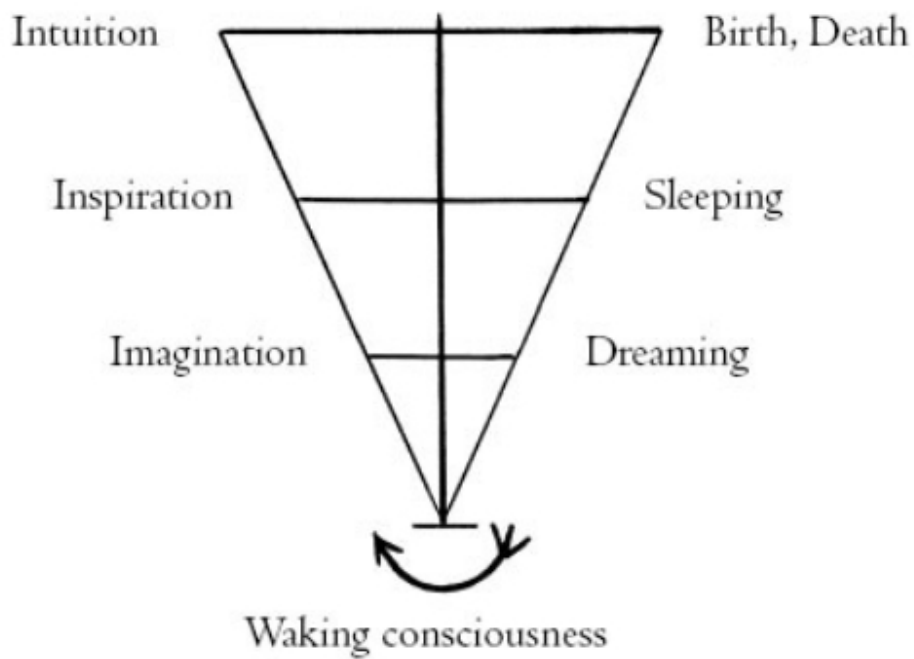


FIGURE 6

Here we can see how humankind in the beginning had a consciousness that was very dim in regard to the outer world but had the capability of

seeing into that world where the soul lives between death and a new birth. The next step is the one where human beings could perceive what went on in sleep, and then the one where they were aware of dreamlike mythological pictures. Finally, we descended into the current state of consciousness—in which we are clearly at home in the outer world but are completely unaware of our spiritual nature. We have a certain 'T'consciousness, but we identify with our physical body to such a degree that our "I" has a strongly egoistic character, as we have seen in the other lectures. This descent is characterized in Christian terms as the "Fall" that human beings experienced at the beginning of our earthly existence and have suffered from ever since. Through the event of Golgotha this "sinful I" has been redeemed. Thus human beings have the ability to develop themselves, to purify, to expand, and to raise themselves, step by step, to higher awareness. Then human beings will be reconnected with the spirit world, but now in full, waking consciousness. In this way the incarnation of the Christ has indeed made it possible to complete the individuation process.

Nous voyons ici comment l'humanité, au début, avait une conscience très faible du monde extérieur, mais avait la capacité de voir dans ce monde où l'âme vit entre la mort et une nouvelle naissance. L'étape suivante est celle où les êtres humains pouvaient percevoir ce qui se passait dans le sommeil, puis celle où ils avaient conscience d'images mythologiques oniriques. Enfin, nous sommes descendus dans l'état de conscience actuel, où nous sommes clairement à l'aise dans le monde extérieur, mais où nous ignorons totalement notre nature spirituelle. Nous avons une certaine conscience "T", mais nous nous identifions à notre corps physique à tel point que notre "moi" a un caractère fortement égoïste, comme nous l'avons vu dans les autres conférences. Cette descente est caractérisée en termes chrétiens comme la "chute" que les êtres humains ont connue au début de leur existence terrestre et dont ils ont souffert depuis lors. Grâce à l'événement du Golgotha, ce "moi pécheur" a été racheté. Ainsi, les êtres humains ont la capacité de se développer, de se purifier, de s'étendre et de s'élever, étape par étape, vers une conscience plus élevée. Les êtres

humains seront alors reconnectés avec le monde des esprits, mais désormais en pleine conscience, à l'état d'éveil. C'est ainsi que l'incarnation du Christ a permis d'achever le processus d'individuation.

The Individual and Humankind

Understood in the above sense, Anthroposophy stands on specifically Christian ground. That is why it could arrive, by means of the unique path of spiritual training, at the highest stage of knowledge that is possible in our time: initiation. This corresponds to the completion of the human individuation process in Jung's terminology. At this highest stage of knowledge it was also possible to recognize the fact of human reincarnation. This answers the age-old riddle of the relationship of the individual human Self to the collective consciousness of the species.

L'individu et l'humanité

Compris dans ce sens, l'anthroposophie se situe sur un terrain spécifiquement chrétien. C'est pourquoi elle a pu atteindre, par le chemin unique de la formation spirituelle, le plus haut degré de connaissance possible à notre époque : l'initiation. Celle-ci correspond à l'achèvement du processus d'individuation de l'être humain, selon la terminologie de Jung. À ce stade suprême de la connaissance, il a également été possible de reconnaître le fait de la réincarnation humaine. Cela répond à l'éternelle énigme de la relation entre le Soi humain individuel et la conscience collective de l'espèce.

Jung's psychology has not been able to give a satisfactory answer to this riddle. There are instances where Jung asserts the absolutely individual character of the Self. There are other situations, however, where he makes the Self the representative of the collective unconscious of the species. This ambivalence is again the consequence of Jung's inability to go beyond the

soul realm in his scientific endeavors. Thus the recognition of the "metahistorical secret," as I called it a few moments ago, was not possible for him.

La psychologie de Jung n'a pas été en mesure de donner une réponse satisfaisante à cette énigme. Dans certains cas, Jung affirme le caractère absolument individuel du Soi. Dans d'autres situations, cependant, il fait du Soi le représentant de l'inconscient collectif de l'espèce. Cette ambivalence est à nouveau la conséquence de l'incapacité de Jung à dépasser le domaine de l'âme dans ses efforts scientifiques. Ainsi, la reconnaissance du "secret métahistorique", comme je l'ai appelé il y a quelques instants, n'a pas été possible pour lui.

Spiritual science has been able to affirm that the inner core of the human being, the "I," is indeed an individual, unique from all other individuals. However, since the "I," in its repeated incarnations, takes part in all cultural epochs and acquires all the knowledge necessary for further development, it is in this sense a citizen of the whole world, not just of one epoch. In this sense the human is a universal being. It would be wrong to call this universality collective, species-bound. Rather it should be called metahistorical, because it takes part in the whole of humankind's development through all stages of history.

La science spirituelle a pu affirmer que le noyau intérieur de l'être humain, le "moi", est bien un individu, unique par rapport à tous les autres individus. Cependant, comme le "je", dans ses incarnations répétées, participe à toutes les époques culturelles et acquiert toutes les connaissances nécessaires à son développement, il est en ce sens un citoyen du monde entier, et non d'une seule époque. En ce sens, l'homme est un être universel. Il serait erroné d'appeler cette universalité collective, liée à l'espèce. Elle devrait plutôt être qualifiée de métahistorique, car elle participe à l'ensemble du développement de l'humanité à travers toutes les

étapes de l'histoire.

Reconciliation of Knowledge and Faith

What I have been able to describe for you so far about the anthroposophical path of knowledge will help us to see that it is the only modern path capable of reaching what Jungian psychology seeks, what it has stated to be its highest, ultimate goal: the reconciliation of religion and science, of faith and knowledge. Certainly the conflict between these two spheres has become more and more apparent in the last few centuries. The reason can be sought in the fact that the treasures that are hidden in the world of the unconscious have been increasingly suppressed in our culture and in our consciousness. We also have to admit that this state of affairs has led to a “cultural illness.” Jung and his pupils have tried to bring new impulses of healing to this cultural illness by emphasizing the value and importance of the religious content of the archetypes of the collective unconscious. They show their patients a way to reconnect with the world of weaving pictures that well forth from the unconscious, encouraging them to shift their attention to a point between consciousness and the unconscious. The fact that Jung and his students have been able to give new validity to religious ideas and concepts has brought it about that recently, quite friendly contacts have been made between “Jungians” and representatives of both Christian churches, the Protestant as well as the Catholic. This is quite natural, since psychotherapy and pastoral care have a great deal in common. For instance, the well-known German organization *Arzt und Seelsorger* (“Physician and Minister”) has for many years been holding well-attended conferences that deal with the concerns of both psychotherapy and pastoral care.

Réconciliation de la connaissance et de la foi

Ce que j'ai pu vous décrire jusqu'à présent de la voie anthroposophique de la connaissance nous aidera à voir qu'elle est la seule voie moderne

capable d'atteindre ce que la psychologie jungienne recherche, ce qu'elle a déclaré être son but le plus élevé, ultime : la réconciliation de la religion et de la science, de la foi et de la connaissance. Il est certain que le conflit entre ces deux sphères est devenu de plus en plus évident au cours des derniers siècles. La raison peut en être recherchée dans le fait que les trésors cachés dans le monde de l'inconscient ont été de plus en plus refoulés dans notre culture et dans notre conscience. Nous devons également admettre que cet état de fait a conduit à une "maladie culturelle". Jung et ses élèves ont essayé d'apporter de nouvelles impulsions de guérison à cette maladie culturelle en soulignant la valeur et l'importance du contenu religieux des archétypes de l'inconscient collectif. Ils montrent à leurs patients un moyen de se reconnecter au monde des images tissées qui jaillissent de l'inconscient, en les encourageant à déplacer leur attention vers un point situé entre la conscience et l'inconscient. Le fait que Jung et ses élèves aient pu donner une nouvelle validité aux idées et concepts religieux a conduit à ce que, récemment, des contacts très amicaux aient été établis entre les "jungiens" et les représentants des deux églises chrétiennes, protestante et catholique. C'est tout à fait naturel, puisque la psychothérapie et la pastorale ont beaucoup en commun. Par exemple, l'organisation allemande bien connue Arzt und Seelsorger ("Médecin et ministre") organise depuis de nombreuses années des conférences très suivies qui traitent à la fois de la psychothérapie et de la pastorale.

These circumstances should not prevent us from recognizing that because of the gap between knowledge and faith, religious life today is still in a precarious situation, and cannot ultimately be helped by Jungian psychology. This is because Jung, while rediscovering the unconscious, stopped at the first stage of spiritual knowledge, the one Steiner called imagination. He was not able to bring the essence, namely, the "I," into consciousness. He declared this to be impossible.

Ces circonstances ne doivent pas nous empêcher de reconnaître qu'en

raison de l'écart entre

connaissance et la foi, la vie religieuse se trouve aujourd'hui encore dans une situation précaire et ne peut en définitive être aidée par la psychologie jungienne. En effet, Jung, tout en redécouvrant l'inconscient, s'est arrêté à la première étape de la connaissance spirituelle, celle que Steiner appelle l'imagination. Il n'a pas été en mesure d'amener l'essence, c'est-à-dire le "moi", à la conscience. Il a déclaré que c'était impossible.

Or, to put it differently, Jung was, and above all wanted to be, a psychologist, and concerned himself only with the psyche. When he speaks of the unconscious, he means a soul phenomenon only. He does not know, nor does he want to know, that the so-called unconscious in humanity is spiritual, and that it constitutes the sphere in which human beings are connected to the real spiritual world. Thus he merely focuses on the psychological aspect of religious experience; he is not concerned with its metaphysical aspect, and thereby gives credence to the opinion that religious experiences have mainly a personal, psychological significance.

Ou, pour le dire autrement, Jung était, et surtout voulait être, un psychologue, et ne s'occupait que de la psyché. Lorsqu'il parle de l'inconscient, il s'agit uniquement d'un phénomène de l'âme. Il ne sait pas, et ne veut pas savoir, que ce que l'on appelle l'inconscient de l'humanité est spirituel, et qu'il constitue la sphère dans laquelle les êtres humains sont reliés au monde spirituel réel. Il se concentre donc uniquement sur l'aspect psychologique de l'expérience religieuse ; il ne se préoccupe pas de son aspect métaphysique et accrédite ainsi l'opinion selon laquelle les expériences religieuses ont principalement une signification personnelle et psychologique.

In my view, the essence of religious experience is that it enables human beings to establish a true relationship to a real, transpersonal, divine world. This has been understood since the beginning of human existence. That is

why religious life will never be satisfied with a mere psychological explanation of its content, even though much of value might be unearthed by psychology. Admittedly, religious experience differs from spiritual science inasmuch as it has to do with feelings and faith, not with knowledge. In this respect it is actually closer to depth psychology, which is also not interested in spiritual cognition. This similarity has no doubt been the reason that there are many instances of active cooperation between representatives of depth psychology and traditional churches.

Selon moi, l'essence de l'expérience religieuse est qu'elle permet aux êtres humains d'établir une véritable relation avec un monde réel, transpersonnel et divin. Cela a été compris depuis le début de l'existence humaine. C'est pourquoi la vie religieuse ne se satisfera jamais d'une simple explication psychologique de son contenu, même si la psychologie peut en dégager beaucoup de valeur. Certes, l'expérience religieuse diffère de la science spirituelle dans la mesure où elle relève du sentiment et de la foi, et non de la connaissance. En cela, elle se rapproche de la psychologie des profondeurs, qui ne s'intéresse pas non plus à la cognition spirituelle. Cette similitude est sans doute à l'origine des nombreuses coopérations actives entre les représentants de la psychologie des profondeurs et les églises traditionnelles.

One can ask two questions here: Can the psychological explanation of a religious experience have a future in our day and age? After all, our time stands under the sign of science, and of the increasing demand for conscious awareness. In this cooperation between religious groups and psychologists, the reconciliation between science and religion is achieved by a compromise; religious experiences are reduced to mere psychological significance. There is no real reconciliation of science and religion. This has been recognized by a number of individuals, especially in the Catholic Church, who are vehemently opposed to the friends of depth psychology.

On peut ici se poser deux questions : L'explication psychologique d'une expérience religieuse peut-elle avoir un avenir à notre époque ? Après tout, notre époque est placée sous le signe de la science et de la demande croissante de conscience. Dans cette coopération entre les groupes religieux et les psychologues, la réconciliation entre la science et la religion est obtenue par un compromis ; les expériences religieuses sont réduites à une simple signification psychologique. Il n'y a pas de véritable réconciliation entre la science et la religion. C'est ce qu'ont reconnu un certain nombre de personnes, notamment au sein de l'Église catholique, qui sont farouchement opposées aux amis de la psychologie des profondeurs.

Something very different has been achieved by Anthroposophy, which is better suited to meet the true demands of religious life in our time. Anthroposophy has opened a way to full illumination of the so-called unconscious, and has thereby discovered that in their inner core, human beings are in reality connected to the spiritual world, and it has opened the way to experience this world. It has succeeded in showing how humanity is connected to the spiritual world—and has created a conceptual basis for this knowledge, thereby giving new significance to religion. At the same time, spiritual science has integrated its understanding of nature and humanity with its knowledge of the spirit world, thereby creating a whole, harmonious worldview. I tried to give you a picture of this worldview in the preceding characterization of the Christ event. In this way, science and religion are truly reconciled, and neither of them gives up its essence. Anthroposophy is neither a newly founded religion, since it is wholly founded on knowledge, nor does it, as many of its critics claim, destroy true religious feeling by being too scientific. At the higher levels of consciousness, as I have described them for you, understanding takes on the character of deep religious feeling. For it is not necessary, in order to have a religious experience, that the object of the experience be shrouded in darkness. Such feeling can unfold in all its intensity even more when one is able to see its object in the clear light of conscious recognition. In fact our day and age demand such clear vision for the reawakening of true devotion.

In this way Anthroposophy can become the source for a renewed religious experience, and already has for many.

L'anthroposophie a réalisé quelque chose de très différent, qui répond mieux aux véritables exigences de la vie religieuse de notre époque. L'anthroposophie a ouvert la voie à la pleine illumination de ce que l'on appelle l'inconscient, découvrant ainsi que l'être humain est en réalité relié au monde spirituel dans son for intérieur, et ouvrant la voie à l'expérience de ce monde. Elle a réussi à montrer comment l'humanité est reliée au monde spirituel et a créé une base conceptuelle pour cette connaissance, donnant ainsi une nouvelle signification à la religion. En même temps, la science spirituelle a intégré sa compréhension de la nature et de l'humanité à sa connaissance du monde spirituel, créant ainsi une vision du monde complète et harmonieuse. J'ai essayé de vous donner une image de cette vision du monde dans la caractérisation précédente de l'événement du Christ. Ainsi, la science et la religion se réconcilient vraiment, et aucune des deux ne renonce à son essence. L'anthroposophie n'est pas une religion nouvelle, puisqu'elle est entièrement fondée sur la connaissance, et elle ne détruit pas non plus, comme le prétendent nombre de ses détracteurs, le véritable sentiment religieux par son caractère trop scientifique. Aux niveaux de conscience supérieurs, tels que je vous les ai décrits, la compréhension prend le caractère d'un sentiment religieux profond. En effet, il n'est pas nécessaire, pour vivre une expérience religieuse, que l'objet de l'expérience soit enveloppé de ténèbres. Un tel sentiment peut se déployer dans toute son intensité d'autant plus que l'on est capable de voir son objet dans la claire lumière de la reconnaissance consciente. Notre époque exige d'ailleurs une telle clarté de vue pour réveiller la vraie dévotion. C'est ainsi que l'anthroposophie peut devenir la source d'une expérience religieuse renouvelée, et qu'elle l'est déjà pour beaucoup.

Admittedly, this twofold character of Anthroposophy is still a stumbling block for many of our contemporaries. For some it is too religious, for some too

scientific. Yet the decisive task for our epoch—and, I may add, especially for the German and Central European spiritual life of our epoch—is undoubtedly this: to bring to birth a renewal of religious life out of the spirit of science, and thereby bring about a reconciliation of religion and science. The great German philosopher Schelling recognized this 150 years ago. In his essay "The Nature of German Science," he wrote: "The German nation strives with all its being toward religion, but, according to its particular character, also toward a religion that is connected to knowledge and grounded in science. Thus Bacon's famous dictum that superficial philosophy leads away from God, while truly and deeply understood philosophy leads back to him, has been proven true in a remarkable way. Rebirth of religion through science, this is truly the task of the German spirit, the definite goal of all its endeavors."

Certes, ce double caractère de l'anthroposophie est encore une pierre d'achoppement pour beaucoup de nos contemporains. Pour certains, elle est trop religieuse, pour d'autres trop scientifique. Pourtant, la tâche décisive pour notre époque - et surtout pour la vie spirituelle allemande et centre-européenne de notre époque - est sans aucun doute celle-ci : faire naître un renouveau de la vie religieuse à partir de l'esprit de la science, et ainsi réconcilier la religion et la science. Le grand philosophe allemand Schelling l'a reconnu il y a 150 ans. Dans son essai intitulé "La nature de la science allemande", il écrivait : "La nation allemande aspire de tout son être à la religion, mais, selon son caractère particulier, également à une religion liée à la connaissance et fondée sur la science". Ainsi, le célèbre dicton de Bacon selon lequel la philosophie superficielle éloigne de Dieu, tandis que la philosophie véritablement et profondément comprise y ramène, s'est avéré vrai d'une manière remarquable. La renaissance de la religion par la science, telle est véritablement la tâche de l'esprit allemand, le but précis de tous ses efforts".

Since Anthroposophy has created the basis for a reconciliation of religion and science, it is able to heal the cause of modern humanity's inner strife:

the conflict between knowledge and belief that is at the root of so much mental crisis and illness nowadays. We must admit, however, that in those cases where an inner crisis has already led to an acute mental illness, it is not possible to use Anthroposophy directly as a healing agent. Of course the same is true of depth- psychological theories by themselves. But just as therapeutic methods have been developed out of depth-psychological theories, there are ways to use Anthroposophy as a foundation for therapy.- To describe these therapies lies outside the scope of these lectures, just as would a description of depth-psychological therapies.

L'anthroposophie ayant créé les bases d'une réconciliation entre la religion et la science, elle est en mesure de guérir la cause des conflits intérieurs de l'humanité moderne : le conflit entre savoir et croyance, qui est à l'origine de tant de crises psychiques et de maladies. Il faut cependant admettre que dans les cas où une crise intérieure a déjà conduit à une maladie mentale aiguë, il n'est pas possible d'utiliser directement l'anthroposophie comme agent de guérison. Il en va de même pour les théories de la psychologie des profondeurs. Mais de même que des méthodes thérapeutiques ont été développées à partir des théories de la psychologie des profondeurs, il existe des moyens d'utiliser l'anthroposophie comme base de thérapie.- La description de ces thérapies sort du cadre de ces exposés, tout comme la description des thérapies de la psychologie des profondeurs.

In closing, I should say that modern people, thrown as they are into contemporary civilization and exposed daily to the contrasting views of knowledge and faith, of natural science and religion, are constantly obliged to struggle for a balance between these polarities. This is true even if they have entered the anthroposophical path of knowledge. Our soul life often still swings too far in either one or the other direction, creating a certain one-sidedness. This makes us subject to criticism by either the adherents of traditional churches or by intellectuals involved in modern scientific thinking. But in these lectures we were not so much concerned with the difficulties and dangers that can arise on the anthroposophical path (as much as on

any other path of knowledge), but with the achievements that can be expected if one follows the path faithfully. Initially, these achievements have certainly been made by the founder of Anthroposophy, Rudolf Steiner.

Pour conclure, je dirai que l'homme moderne, plongé dans la civilisation contemporaine et exposé quotidiennement aux contrastes entre la connaissance et la foi, entre les sciences naturelles et la religion, est constamment contraint de lutter pour trouver un équilibre entre ces polarités. Et ce, même s'ils se sont engagés sur la voie anthroposophique de la connaissance. Notre vie spirituelle oscille encore souvent trop dans l'une ou l'autre direction, ce qui crée une certaine unilatéralité. C'est pourquoi nous sommes critiqués soit par les adeptes des églises traditionnelles, soit par les intellectuels de la pensée scientifique moderne. Dans ces exposés, nous ne nous sommes pas tant préoccupés des difficultés et des dangers qui peuvent surgir sur le chemin anthroposophique (comme sur tout autre chemin de la connaissance), que des résultats que l'on peut attendre si l'on suit fidèlement ce chemin. Dans un premier temps, ces résultats ont certainement été obtenus par le fondateur de l'anthroposophie, Rudolf Steiner.

Notes manquantes dans ce fichier