

ANTROPOSOFIA

RIVISTA MENSILE DI SCIENZA DELLO SPIRITO

ANNO XXIII - N. 1.1

GENNAIO-MARZO 1977

Rudolf Steiner

LO SVILUPPO E L'EDUCAZIONE DELL'UOMO ALLA LUCE DELL'ANTROPOSOFIA

Conferenza tenuta a Praga il 30 aprile 1923 ()*

Come un profondo monito spirituale rivolto all'uomo risuona dall'antichità greca la parola: *conosci te stesso!* Questa parola possiamo proprio riferirla non tanto alla conoscenza particolare di un uomo, ma alla conoscenza dell'uomo in genere; possiamo in certo modo designarla come il culmine di ogni sapere e di ogni aspirazione umana. E come questa parola ci risuona, possiamo sentire che essa non è da intendersi solo in senso scientifico e teorico, ma è da intendersi appunto come un monito spirituale, in senso religioso e morale. Possiamo dire: dopoché un'epoca spirituale dell'umanità di altissimo valore si è conclusa, oggi ci si presenta all'anima una specie di detto contrario. È vero che questo detto contrario è stato pronunciato già da cinquant'anni e che oggi magari è stato dimenticato, è sparito dalla coscienza degli uomini: tuttavia i grandi conflitti che attualmente sconvolgono l'animo nostro stanno sotto il segno di questo nuovo motto. Si tratta delle parole di Du Bois-Reymond: « Noi

(*) Dal volume: *Was heißt das Geistige und was ist die Anthroposophie?* Opus. Quatuor. 1. 24.

non possiamo conoscere; noi ignoriamo, noi ignoreremo». Sebbene oggi molti credano di aver superato la suggestione di queste parole, tuttavia esse influenzano ancora nascostamente il nostro comportamento nei confronti della conoscenza del mondo esterno. Espresse o non espresse, esse vivono in permanenza nell'adesione da noi tributata ai risultati dell'indagine scientifica, nel significato che questi risultati hanno per la conoscenza del mondo e per la visione della vita.

Ora però che da decenni abbia seguito il corso della cultura e ne contempi lo sviluppo degli ultimi tre o quattro secoli, non potrà esimersi dal giustificare davanti al tribunale della scienza quella che oggi viene considerata come conoscenza. Nel campo dell'indagine del mondo sensibile esteriore la scienza ha prodotto cose veramente grandiose. Grandiosi progressi essa ha fatto nell'usare strumenti, nell'investigare il mondo esterno con metodi sperimentali, nello scoprire le leggi; essa ha convalidato le scoperte teoriche con tutte le applicazioni empiriche, tecniche, pratiche, senza le quali la nostra vita moderna non è ormai più pensabile. La scienza moderna aspira oggi a conseguire una conoscenza del mondo quanto più possibile indipendente dai desideri, dai pregiudizi, dai preconcetti che l'uomo normalmente inietta nella sua conoscenza della natura, delle cose e dei processi del mondo. Proprio grazie all'esclusione di ogni personalismo la scienza è riuscita a conseguire tutti i suoi risultati. Ora però colui che sta con assoluta onestà sul terreno della scienza, colui che riconosce quanto beneficamente la scienza abbia operato applicando i suoi metodi nel campo della conoscenza del mondo esterno, proprio lui dovrà giungere a darsi: in quelle regioni in cui regna l'animico-spirituale dell'uomo, la scienza però, così come si è sviluppata oggi, non può proprio penetrare; e possiamo aggiungere: non a causa delle sue mancanze, ma a causa dei suoi pregi.

Se si considera ciò che la scienza ha effettuato nei diversi campi, si dovrà dire: È vero, naturalmente, che la nostra scienza aspira anche a tornare alla conoscenza dell'uomo, aspira ad applicare i suoi metodi alla natura dell'uomo. Non riesce però a fare altro che ad investigare la natura

esteriore, la natura corporale. E questo possiamo constatarlo soprattutto quando il metodo della scienza, accostandosi all'uomo, diventa psicologia sperimentale sfruttando in modo veramente mirabile i suoi metodi d'indagine. Nella psicologia sperimentale noi possiamo vedere come vengono studiate, nella struttura dell'uomo, le manifestazioni dell'anima. Dobbiamo però riconoscere che, malgrado tutte le mirabili indagini della scienza, non si riesce propriamente ad accostarsi a quell'elemento che nella natura umana può essere chiamato eterno; non si riesce a cogliere quell'elemento che l'anima umana aspira nostalgicamente a riconoscere nella sua vera entità; quello di cui almeno spera di scoprirlo in sé come qualcosa che opera oltre i confini della vita terrestre, oltre nascita e morte. Sia ben chiaro che nulla qui intendiamo obiettare contro i metodi della psicologia sperimentale. Anzi, l'atteggiamento spirituale, l'indagine spirituale di cui questa sera mi propongo di parlarvi, riconosce a quei metodi la loro piena validità. Ma poiché di tali metodi si possono scorgere i limiti, per questo è anche lecito dire che essi non riescono ad accostarsi alla vera e propria natura dell'animo-spirituale. Lo stesso motivo ha indotto alcuni oculisti scienziati a riconoscere che la scienza non può giungere al tempo stesso a cogliere la natura della materia da un lato, e la natura della coscienza umana dall'altro. Se così fosse, però, se l'uomo non fosse in grado di investigare come la propria coscienza (ossia l'animo operante in lui) comprende la materia, allora egli dovrebbe per scappare congedarsi dalla profonda esigenza di conoscere se stesso! Ed in tal caso noi avremmo conchiuso l'epoca di civiltà iniziata col monito greco *conosci te stesso*; e questo monito, pur bello e graditoso, risulterebbe per l'umanità una vera illusione. E dovremmo ammettere che l'aspirazione umana a conoscere non ha alcuna possibilità di attuazione. Perciò quanto più a fondo si penetra nello spirito dell'indagine scientifica, tanto più dal punto di vista dell'antroposofia si deve dar ragione a coloro che parlano di un *ignorabimus* della scienza e asseriscono che all'indagine scientifica vengono posti dei limiti che essa stessa ritiene insormontabili. Ci si può però chiedere se l'ani-

ma umana possa così una'altro acquietarsi con lo stabilire quei limiti; per qual ragione infatti l'uomo dovrebbe considerare preconcetti l'insieme di tutte le profonde aspirazioni del suo cuore?

L'indagine antroposofica di cui questa sera parlerò, cerca di dar risposta a tali domande. Essa cerca di scoprire fino a qual punto le esigenze più profonde dell'anima siano giustificate. Oggi tanto quanto la scienza ha prodotto di apparati veramente mirabile; d'altro lato però molti sentono che essa non è in grado di accostarsi al vero e proprio elemento animico-spirituale dell'uomo. Per questa ragione molti di coloro che non intendono arrestarsi davanti ai limiti del sapere umano, si rivolgono all'una o all'altra specie di mistica, all'una o all'altra concezione mistica che aspiri a raggiungere, mediante l'immersione nell'intimo essere dell'uomo, il nucleo eterno di questo. Una siffatta immersione mistica ha fatto emergere molti importanti spunti dal profondo dell'anima umana, molti spunti che altrimenti resterebbero sconosciuti o inaccessibili. E mediante l'immersione mistica taluni sono giunti perfino a credere che quanto emerge dal profondo dell'anima, quanto dunque esiste entro l'uomo, abbia radici nell'esistenza divino-spirituale. Secondo loro il fare affiorare alla superficie questo elemento più profondo significherebbe portare a manifestazione l'elemento divino-spirituale dell'uomo: così si sarebbe in grado di investigare il carattere di eternità dell'uomo e di riconnettere l'uomo col divino.

Oggi chi solleva questi profondi quesiti sull'esenza dell'anima, si trova posto per così dire fra due scogli che sembrano stabilire per la conoscenza dei limiti insormontabili: da un lato la scienza, dall'altro la mistica. Sebbene però grandi siano le promesse fatte dalla mistica, sebbene molti mistici abbiano estratto dall'anima umana spunti importantissimi, tuttavia la maggior parte dei loro tentativi non hanno potuto essere considerati validi dagli studiosi educati ad una rigorosa disciplina scientifica. Chi infatti, grazie a metodi scientifici conscienciosi, si sia abituato a scoprire il valore di ogni cosa, e anche di ciò che risiede entro lo stesso uomo, giungerà ben presto a dubitare dei risultati della

mistica; e riconoscerà che quanto dal profondo dell'anima il mistico fa affiorare alla superficie, non sono in sostanza che sue rappresentazioni, o suoi sentimenti sperimentati magari anni prima, e sviluppati poi grazie ad una bella e attiva fantasia fino a trasformarsi in poderose visioni. Tali contenuti rappresentativi o sentimentali, essendo stati scaturiti nelle profondità dell'essere umano, sono poi stati trasformati dall'organismo umano a cui la scienza stessa attribuisce un significativo rapporto con l'elemento animico. E al profondo conoscitore dell'anima si palesa che l'elemento eterno da taluni mistici non è nell'altro che un prodotto trasformato della memoria, un prodotto trasformato dallo stesso organismo dell'uomo.

Così, se vogliamo veramente accostarci ai grandi quesiti dell'esistenza umana, dobbiamo confessarci: in tali quesiti la scienza non offre alcuna possibilità di penetrare. Essa limita le sue conoscenze ad un'unica regione; con le sue conoscenze essa può giungere solo al lato esterno dell'uomo e non può accostarsi al suo intimo. Questa è in sostanza la confessione che siamo costretti a fare. Una scienza intesa con serietà e con onestà non giunge fino all'uomo; mentre la mistica, come a tutta prima ci si presenta, non giunge ad uscire dall'uomo. La scienza, in quanto penetra entro il mondo, dal mondo non riesce ad accostarsi all'uomo; la mistica, in quanto penetra entro l'uomo, dall'uomo non riesce ad accostarsi al mondo. Se però lasciamo agire profondamente sul nostro sentimento ciò che da entrambe queste due vedute proviene all'anima, allora possiamo alla fin fine anche chiederci: non sarebbe possibile una buona volta trascendere sia ciò che ci offre la mistica, sia ciò che ci offre la scienza?

Nella conferenza tenuta qui a Praga alcuni giorni or sono (*), ho cercato di richiamare la vostra attenzione sul fatto che l'antroposofia, in quanto indagine spirituale, aspira a considerare con grande esattezza i fenomeni connessi con la memoria, e ad approfondirli quanto più è possibile.

(*) Conferenza antroposofica, ottobre-novembre 1918.

Come ho già fatto la volta scorsa, così anche oggi non intendo perdersi in considerazioni filosofiche, in argomentazioni gnoseologiche, bensì cercherò di annermi ai dati della coscienza comune. Le considerazioni filosofiche naturalmente si possono anche fare: ma quello che intendo dire qui dal punto di vista dell'antroposofia, lo comprenderete nel miglior modo se ci fermeremo ad un livello profano.

Che cosa vive nella nostra memoria, nei nostri ricordi? Vi vive qualcosa che ad ogni istante è in grado di conferire alla nostra personalità un contenuto di concretezza; vi vive come per incanto tutto il nostro passato, vi vivono tutte le impressioni fatte dal mondo esterno sulla nostra anima. Nelle nostre rappresentazioni mnemoniche noi accogliamo le impressioni che i sensi fanno su di noi; poi le elaboriamo; ed in modo misterioso esse si trasformano in noi, per poi di nuovo affiorare alla coscienza. I nostri ricordi o affiorano ed operano liberamente in noi, oppure, quando ne abbiamo bisogno veramente, dobbiamo estrarli dall'anima con un certo sforzo. Se cerchiamo di comprendere ciò che vive effettivamente nei nostri ricordi, se vogliamo afferrare il significato per l'anima umana, dobbiamo però limitarci a constatare: si tratta di qualcosa che viene rispecchiato dallo specchio dell'anima, di qualcosa che giace profondo e pensante nella vita della nostra anima sebbene si sia verificato molto tempo fa. In quanto siamo dotati di memoria, in quanto siamo in possesso della facoltà mnemonica, il mondo esterno, si rispecchia nella nostra anima. E sebbene, come ho detto, oggi io non abbia il tempo e il modo di spiegare la natura di tale specchio dell'anima, tuttavia per la nostra comprensione sarà sufficiente che ce ne facciamo un'immagine. Così i nostri ricordi noi non giungiamo fino al fondo, fino all'essenza della nostra anima. E come quando di fronte ad uno specchio noi vediamo riflesso in esso ciò che gli sta davanti, così nelle rappresentazioni che affiorano alla coscienza merco l'atteggiamento della mistica, sull'altro ci si offre che l'immagine riflessa del mondo esterno.

Se noi volessimo render visibile ciò che sta dietro allo specchio, allora dovremmo o rimuovere lo specchio o in-

frangerlo. Similmente per poter guardare più profondamente nel nostro essere, noi dobbiamo infrangere quello specchio interiore, quella forza della memoria. Ora noi possiamo veramente infrangere quello specchio dell'anima, possiamo veramente oltrepassare ciò che quello specchio ci presenta nei risultati della mistica, possiamo penetrare più a fondo nell'essere umano; però ci rischiamo solo se metteremo in attività intenzionalmente il nostro pensiero (che normalmente è stimolato unicamente dalle impressioni del mondo esterno), se mulieremo e ci concentreremo sopra un determinato contenuto di pensiero, rafforzando sempre di nuovo le nostre facoltà animiche.

Nella conferenza precedente ho descritto esattamente tale procedimento; e nei miei diversi libri ho esposto come, per mezzo di una particolare disciplina del pensiero, si possa anche giungere, al di sotto dello specchio della memoria, al cosa guardare più profondamente entro il proprio essere. Qui però si potrebbe anche pensare che, mediante tale disciplina, si finisca per contemplare quella che è la nostra organizzazione fisica. Perché è indubitato: la nostra coscienza usuale penetra normalmente solo fino allo specchio della memoria; e nella mistica sono dei processi della nostra organizzazione fisica a trasformare e deformare l'immagine che normalmente contempiamo riflessa dallo specchio dell'anima. Possiamo però attivare sempre più il nostro pensiero, possiamo vivere interiormente in esso così come viviamo nel nostro sangue e nel nostro respiro, possiamo partecipare con tutto il nostro essere a questo vivo ed intimo lavoro del pensiero, possiamo cioè immergerci più a fondo nel nostro essere. E che cosa ci si manifesterà se faremo questo? Ci si manifesterà non un elemento fisico, come forse si potrebbe pensare, ma un elemento animico-spirituale: un elemento animico-spirituale che può manifestarsi soltanto per mezzo del pensiero rafforzato di cui ho parlato. Si svelerà dunque nell'uomo qualcosa che è interamente di natura spirituale, qualcosa che normalmente resta inconsueta, qualcosa che, per la sua stessa natura, mostra di essere esistito prima che l'uomo abbia iniziato la sua esistenza terrena.

con la nascita, anzi con il concepimento.

Un tal fatto si rende comprensibile se diciamo: come il contenuto dei nostri ricordi ci indica che abbiamo a che fare non con rappresentazioni di eventi attuali, ma di eventi passati, così quando ci immergiamo in stati del nostro essere più profondi di quelli a cui l'immersione mistica ci conduce, la nostra stessa esperienza ci palesa il suo carattere di assoluta certezza. E in tal modo noi otteniamo una immagine spirituale di tutti i processi creativi che nel primo periodo della vita umana esplicano la loro mirabile attività plastica sul sistema neuromotorio, sul cervello, sulla restante organizzazione dell'uomo. Riusciamo così ad inseguire l'essere animico-spirituale dell'uomo al di là di nascita e morte; contempliamo il mondo spirituale in cui abbiamo dimorato col nostro nucleo essenziale, prima di discendere in terra e di rivestirci del corpo ereditato dai nostri antenati, ossia del corpo umano fisico.

E proprio così: ad una tale visione si può giungere sì, ma non grazie ad un nebuloso talento dell'uomo che oggi vien designato come chiaroveggenza. E se si usa il termine di chiaroveggenza anche per quello di cui oggi istando parlare, è bene ricordare che in questo caso si tratta di una *chiaroveggenza esatta*. Chi si pone sul terreno dell'indagine spirituale antroposofica, è uno scienziato che lavora con esattezza; è un investigatore che attiva il proprio pensiero e che in tal modo, grazie al pensiero attivato, riesce ad estrarre dal suo profondo essere non solo le rappresentazioni mnemoniche, ma anche dei processi che giacciono al di sotto della facoltà mnemonica, dei processi che erano creativi nell'uomo prima ancora che la facoltà mnemonica si fosse sviluppata in lui, prima cioè che l'uomo avesse iniziato il corso della sua vita terrena.

Questo è uno degli aspetti dell'indagine antroposofica. Essa cerca di approfondire lo spirituale mediante una elaborazione esatta di pensieri; e giunge, da un lato, al di là della nascita; giunge alla conoscenza dell'eterno nucleo essenziale dell'anima. Si deve cioè riuscire a superare il punto a cui la mistica si ferma; si deve proseguire ulteriormente il

cammino della mistica e spingersi fino alla conoscenza dell'uomo primordiale. Non solo da questo lato però, si deve incominciarsi, ma anche da un altro.

Da quest'altro lato ci si deve approfondire nell'ambito dell'indagine scientifica. Si deve fare un passo ulteriore anche in questo campo. Ed ecco che cosa ne risulta.

Proprio se applichiamo alla conoscenza del mondo i metodi della scienza, proprio allora giungiamo a dei confini; giungiamo a dei confini proprio quando applichiamo realmente ai processi della natura i metodi scientifici; quando formuliamo il concetto di *coscienza materiale*, e simili. Ma è ben diverso fermarsi a quei limiti dicendo che l'essere umano non può superarli e rassegnandosi, oppure cominciare a lottare con tutto il proprio essere, giunti a quei limiti, dicendo: forse essi ci si presentano, in quanto le facoltà che portiamo dentro di noi vengono esse stesse contenute entro dei limiti, affinché il nostro atteggiamento scientifico possa sempre più perfezionarsi. Poi però, se cominciamo a lottare, se poniamo in attività le nostre facoltà umane al fine di superare in noi l'idea di trovarci di fronte a dei limiti, allora forse giungeremo ad oltrepassarli. So bene che a questo punto si potrà fare una facile obiezione e si potrà dire: che la scienza sia riuscita ad escludere dai suoi metodi l'elemento soggettivo umano, è proprio cosa buona e benefica; è cosa buona e benefica che essa sia riuscita ad sottrarsi scrupolosamente ai risultati del misurare, del contare, del pesare, che abbia reso indipendenti dall'uomo i suoi metodi e le sue conoscenze. Sarebbe ben pericoloso ora tentare di immischiare in tutto ciò la soggettività dell'uomo.

Questo rigoroso atteggiamento scientifico però può essere conservato anche nell'indagine spirituale antroposofica; anche nell'indagine spirituale antroposofica si possono rendere oggettivi e indipendenti dall'elemento umano i metodi della ricerca; si può cioè rendere oggettivo e interamente indipendente da ogni influsso soggettivo anche lo sforzo personale dell'uomo. E allora verrebbe adempita l'esigenza di oggettività della scienza e al tempo stesso entro l'elemento oggettivo della scienza verrebbe introdotto anche un ele-

mento umano. Possiamo dunque dire: se si assimilato le conoscenze scientifiche degli ultimi secoli e in particolare del secolo XIX, se ci si compenetra l'anima di spirito scientifica ma al tempo stesso ci si dedica con tutta la nostra individualità all'oggetto di cui la scienza intende occuparsi, allora ha luogo qualcosa di insolito: una qualità umana che normalmente non viene considerata come forza di conoscenza, si trasforma allora in forza di conoscenza. La nostra dedizione per qualcosa che è da ottenersi con oggettività, diventa alla fine una esplicitazione oggettiva di amore amato. Rispettiamo dunque del tutto l'atteggiamento della scienza, consideriamo quanto più è possibile scientificamente i fenomeni del mondo: ma se poi riusciremo a liberarci di questo atteggiamento e ci immergeremo nella nostra indagine scientifica con altrettanto croismo quanto normalmente ne esplichiamo per azioni di amore, di amore umano, allora l'amore stesso diventerà conoscenza; e grazie all'amore che si sarà trasformato in conoscenza, giungeremo ad oltrepassare il limite di ciò che la scienza è in grado di offrirci.

Per venire alle entità che risiedono oltre i confini della scienza non è il lavoro di un giorno, ma di lunghi periodi della vita. Ma allora risulterà quanto segue: nell'istante in cui quei confini vengono infranti e si riesce a guardare dietro le quinte oltre dalla conoscenza scientifica, in quell'istante stranamente diventa trasparente nell'uomo stesso qualcosa che prima di allora restava sempre opaco, qualcosa che ora cercherò di descrivere.

Ogni mattina noi ci svegliamo; le nostre mani ogni giorno noi le assolviamo con la coscienza desta, con l'anima tutta immersa nelle vicende diurne e nei sentimenti che ne scaturiscono. La sera poi ci addormentiamo, e alla nostra coscienza si sottrae l'esperienza dell'animico-spirituale. Nella nostra vita si insinuano allora solo sogni confusi che non hanno alcun valore di conoscenza. Dobbiamo riconoscere che la nostra vita di uomini è costituita sia dalle esperienze diurne, sia dallo stato di sonno. Non ci accorgiamo però che normalmente, se guardiamo a ritroso le nostre giornate, le nostre esperienze passate, noi conosciamo sempre ogni nostra

sera con la mattina successiva; e lasciamo cadere nel vuoto, senza tenerne conto, tutti i lassi di tempo che sfuggono alla nostra esperienza cosciente. In sostanza non ci accorgiamo che dal nostro sguardo a ritroso restano escluse tutte le ore in cui abbiamo dormito, tutti i periodi di tempo che con la nostra coscienza abbiamo ignorato. Ci si può chiedere però se per l'uomo non è altrettanto importante l'aspetto animico-spirituale incosciente offertogli dal sonno, quanto l'aspetto cosciente offertogli dallo stato di veglia.

Ovviamente per la vita esteriore conta in considerazione soltanto lo stato di veglia; solo le osservazioni fatte dall'uomo durante lo stato di veglia offrono i massimi contributi alla civiltà. D'altra parte taluni illuminati filosofi hanno riconosciuto che per la vita umana ciò che avviene in quell'abbondante terzo dell'esistenza terrena in cui dormiamo, non è certo meno esergiale di quanto sperimentiamo da svegli. Un tal fatto però risulta evidente solo se, come è stato descritto prima, riusciamo a infrangere quei limiti che la scienza della natura assegna alla nostra facoltà conoscitiva. Se ci riusciamo, allora quello spazio vuoto di esperienza che normalmente nel sonno ci sfugge, si riempie di contenuto; quello spazio vuoto che normalmente per noi non contiene nulla eccettuati i sogni, si colma di esperienze; e noi impariamo a scegliere ciò che di solito è avvolto dall'oscurità del sonno. Allora, come la veglia ci appare ricca di tutte le conoscenze acquisite mediante il nostro rapporto fisico-sensibile coi fenomeni terrestri, così il sonno ora ci offre una nuova forma animico-spirituale di conoscenza: la conoscenza della condizione in cui l'uomo si trova fra l'addormentarsi e il destarsi. L'oscurità del sonno si rischiarà, il terzo della nostra vita che abbiamo trascorso dormendo ci diventa trasparente, e allora noi contempriamo il nostro vero io, la figura che è portatrice del nostro pensare, sentire, volere. Contempriamo ciò che, a insaputa della nostra coscienza, lavora continuamente in noi, operando sul nostro essere animico-spirituale. Noi ne contempriamo il contenuto che, quando deponiamo il cadavere fisico, attraverso la porta della morte, in quanto il sonno diventa trasparente, impariamo a

riconoscere la vera natura dell'immortalità dell'anima.

Se ci incamminiamo sulla via della mistica ma ne oltrepassiamo il limite, ci si presenta l'essere prenatale dell'uomo; se invece ci incamminiamo seriamente sulla via della scienza lottando per oltrepassarne il confine, allora quella che ci si presenta è l'esistenza immortale che l'uomo porta in sé. L'uomo ci appare nelle sue componenti, se ne consideriamo l'evoluzione. Vediamo cioè come un uomo prenatale penetri nell'organizzazione fisica, come sempre più vi si sommerga e come questa organizzazione diventi via via sempre più possente. Vediamo sempre più evolvere, via via, quell'elemento dell'uomo che attraverso la nascita è penetrato nell'esistenza fisica, e vediamo l'uomo diventare sempre più un essere fisico-corporeo. Ma come lo spirito e l'anima preesistenti in noi si sprofondano nel corpo, così, se osserviamo il sonno, vediamo emergere un essere umano futuro, un essere per così dire postesistente.

Mentre l'esistenza prenatale dell'uomo è sempre più in procinto di sommergersi nella corporeità, dall'altro lato, ossia in direzione della fine della vita, possiamo scorgere l'elemento animico-spirituale che continuerà a vivere dopo la morte. E ad ogni istante della vita terrena si rende evidente in ciascun uomo la quantità, la misura di spiritualità che si è portata qui dall'eternità, la misura di spiritualità che è riuscita a realizzare qui, per ripeterla poi attraverso la morte nei mondi spirituali. Così noi procediamo, riconoscendola, verso l'immortalità.

Questa via che vi ho descritto per giungere alla conoscenza dell'uomo superando sia la mistica sia la scienza, non si può così senz'altro designare come chiaroveggente. Su questa via si è coscienti che ogni passo segue al passo precedente, così come il matematico è cosciente che ogni deduzione segue all'altra. Questa via che qui ho potuto solo abbozzare (ma vi ricordo i libri già citati), è la via dell'antroposofia. Si tratta di un cammino di conoscenza nel quale, come nella matematica, si deve studiare ogni passo compiuto. Esso conduce alla preesistenza e alla postesistenza dell'essere umano, in certo senso alla sua

immortalità. Esso mostra che, nella scienza, non ci si deve fermare alla conoscenza del mondo per afferrare l'uomo; e che, nella mistica, non ci si deve fermare alla conoscenza dell'uomo per accostarsi al mondo. Dal punto di vista della conoscenza l'esistenza del mondo si può così congiungere all'esistenza dell'uomo.

Se da un lato si prosegue sul sentiero della scienza e dall'altro su quello della mistica, allora in una futura civiltà sarà possibile all'umanità realizzare il contenuto del motto da cui abbiamo preso le mosse, sarà possibile adempiere al motto: *conoscit se stessa*.

Una conoscenza come quella che ho descritto ora si distingue però dalla conoscenza collegata col sistema nervoso, che è in sostanza una conoscenza della testa.

A questo proposito mi sia consentito di fare qui una osservazione che, pur essendo personale, è tuttavia del tutto oggettiva. L'investigatore dello spirito che cerca di penetrare nei mondi che l'uomo attraversa prima della nascita e dopo la morte, è ben consapevole di un fatto: con quel pensiero che normalmente ti serve nella vita, tu non riuscirai a cavartela; devi perciò sviluppare un pensiero potenziato, un pensiero che impegni non soltanto la testa, ma l'uomo intero. Non si pensi che per questa ragione si debba diventare un *medium*; è necessario però che da un sofferto pensiero venga impegnato l'uomo intero. Il pensiero cioè deve penetrare tutto il sentir, e deve anche pretendere che l'uomo vi si impegni con tutta la sua volontà. Questo pensiero che si converge su contenuti di natura spirituale, non ha la possibilità, come tutti gli altri normali pensieri, di venir inserito nella memoria. E anche su questo argomento faccio una osservazione personale. Quando un investigatore dello spirito tiene una conferenza come io la tengo qui, non può prepararsi come ci si prepara di solito per conferenze scientifiche, non può limitarsi a fare appello alla memoria. Le conoscenze acquisite mediante l'immersione nello spirituale non si lasciano racchiudere dalla memoria, ma devono ad ogni istante venir sperimentate di nuovo. Tali contenuti di conoscenza possono per altro essere trasportati in una sfera

in cui si può parlare: ma è con tutto il nostro essere, e non solo con uno sforzo mnemonico, che devono essere caposi. È quindi profondamente vera l'esperienza che io ho fatto: ciò che ho potuto investigare nel mondo spirituale, per poterlo incorporare in parole e tramite le parole anche nella memoria, esige che io mi faccia qualche segno, oppure che ne trascriva qualche parte: così non soltanto la testa, ma anche altre parti del mio organismo vi si impegnano. Chi ha da parlare delle conoscenze spirituali, sente l'esigenza di aiutarvi in qualche modo, altrimenti non riesce a trattenere il contenuto; e questo, se lo si vuole affermare solo con la testa, sfugge via. L'essenziale è dunque di aiutarvi con segni a conferire espressione al pensiero; e in tal modo di fissarlo. Io ho perciò una quantità di vecchi quaderni di appunti che poi non riguardo mai. Né essi esigono di essere riguardati: hanno solo contribuito a che io potessi rivestire di parole (e in tal modo accostare alla memoria) ciò che con grande sforzo ho ricavato dallo spirito. Se lo si è scritto, se si è partecipato alla produzione spirituale con qualche parte del proprio organismo che non siano solo la testa ed il pensiero, allora si è in grado di trattenere ciò che vorrebbe sfuggirci.

Qui è necessario ricordare che soltanto nella parte del nostro organismo che è adibita all'attività rappresentativa, ossia nell'organizzazione del capo, noi siamo effettivamente desti. La restante organizzazione dell'uomo non è altrettanto desta quanto lo sono i processi del capo, ma è più inconsciente, più addormentata. E se vogliamo impegnare per qualche motivo la nostra volontà, dobbiamo ricorrere a quegli organi che altrimenti, per nel nostro stato di veglia, in certo modo sono addormentati. Solo nei nostri pensieri, nelle nostre rappresentazioni noi siamo veramente desti; invece le decisioni della nostra volontà si sommergono nel nostro organismo per potersi tradurre per esempio in movimento della mano o del dito, e permangono normalmente immerse nell'oscurità dell'inconscienza. Solo l'investigatore dello spirito è in grado di sperimentare i processi che intercorrono fra l'attività cerebrale che concepisce il movi-

mento di una mano, e l'attuazione del movimento. E per questa ragione che egli affida la conoscenza spirituale (che non si fonda, in quanto sapere, sull'attività cerebrale) a tutta questa organizzazione corporea dell'uomo. Ci si forma così una conoscenza dell'essere umano che si ricava dall'uomo intero (e non solo dall'uomo cerebrale); una conoscenza che afferra concretamente la vita prenatale e la vita dopo la morte. E si è poi in grado di applicarla in modo assolutamente nuovo alla vita pratica e in particolare all'arte dell'educazione.

Chi per suo destino sta sul terreno dell'indagine antropologica e cerca di farla fruttificare in campo pedagogico, ha appunto l'aspirazione di applicare la sua conoscenza alla vita pratica. Chi si dedica ad una conoscenza dell'essere umano ricavata dall'indagine spirituale, affina sempre più il proprio istinto, giunge ad un istinto spiritualizzato, che gli consente di afferrare nel suo insieme tutto lo sviluppo dell'uomo attraverso i vari periodi della vita, dalla nascita fino alla morte. Costui però deve avere il coraggio di contemplare tale sviluppo da un orizzonte più ampio di quanto non sia possibile farlo coi normali rigorosi metodi scientifici.

Consideriamo per esempio il problema: quali sono concretamente gli effetti del destino? Qual è l'influsso dell'elemento animico-spirituale sul fisico-corporeo dell'uomo? Per rispondere a questi quesiti noi non dobbiamo usare i metodi speculativi usuali, ma dobbiamo ricorrere esclusivamente al metodo dell'osservazione. Osserviamo concretamente l'uomo nel suo sviluppo. Nel primo periodo della vita, dalla nascita fino all'inizio della seconda dentizione, noi vediamo emergere mirabilmente nel bambino, affermando da profondità indeterminate, le facoltà umane più significative. In virtù di una meravigliosa dinamica il futuro uomo si colloca nel mondo come un essere che è in grado di camminare eretto, mantenendosi in equilibrio. Vediamo poi emergere dal profondo dell'asina ed esplicarsi corporalmente le facoltà del parlare e del pensare. Ma tutto questo sviluppo ha il suo culmine nella nuova dentizione; e questo processo ha la caratteristica di essere un evento unico nella vita dell'uomo.

Esso non si ripete, in quanto segna nell'organizzazione umana una certa conclusione. Solo chi non conosce questa organizzazione può pensare che il cambio dei denti sia un fenomeno a sé stante. No, non è a sé stante: esso è l'espressione percepibile di quanto si svolge nell'organismo umano. Si compie allora per l'uomo un processo che mai più si compirà nella vita: altrimenti l'uomo cambierebbe i denti periodicamente. Ma chi conosce lo sviluppo umano, sa che il cambio dei denti segna per l'animo-spirituale, proprio in quel periodo della vita, una trasformazione significativa. Solo che questa svolta normalmente non viene notata. Qui non posso però dilongarmi a esporre tutto ciò che gli educatori dovrebbero sapere al riguardo, tutto ciò che ha il suo fondamento in una nuova forma di antropologia, perché oltrepasserei di molto i limiti di una conferenza.

Consideriamo, per esempio, la memoria. Si dice in genere che la memoria, fino al cambio dei denti, si presenta in un certo modo, e che poi qualcosa in essa si cambia. Ma in realtà la memoria è ben diversa prima e dopo la nuova dentizione. L'atteggiamento attuale della scienza non conosce la giusta facoltà di osservazione per le più sottili estinzioni delle forze umane. Ad una una osservazione però risulta che la meravigliosa memoria del bambino, prima della nuova dentizione, non è altro che l'esplicazione interna di abitudini. Fino al cambiamento dei denti la memoria si forma in virtù delle forze, della potenza dell'abitudine. Quando si tratta di un ricordo paragonabile ad un movimento abitudinario, si può ben dire che nella memoria una rappresentazione se ne tira dietro un'altra.

In breve possiamo dire che con la seconda dentizione la memoria attraversa una metamorfosi dallo sperimentare piuttosto fisico-corporeo allo sperimentare animico-spirituale. Chi si impegna in siffatte osservazioni scoprirà anche altri fatti essenzialmente caratteristici per l'ulteriore sviluppo dell'essere umano. Per esempio, chi abbia raggiunto un certo inizio nel campo dell'osservazione, chi si sia appropriata la facoltà dell'indagine spirituale, potrà constatare che, fino al cambiamento dei denti, il bambino è un essere che imita.

Ovviamente la cosa non va presa alla lettera: tuttavia possiamo affermare che nel primo periodo della vita il bambino è in un certo senso come un unico grande organo di senso. Possiamo paragonare la vita del bambino, in questo primo periodo, a quella di un organo di senso, per esempio all'organizzazione interna dell'occhio. Come l'occhio accoglie in sé l'impressione esterna e mediante lo strumento organico ridifica internamente una immagine dell'oggetto che esercita l'impressione, così il bambino aspira continuamente, per impulso interiore, a riprodurre ciò che esiste nel suo ambiente. Il bambino è tutto organo di senso, organo di senso operante. Per questa ragione esso imita e rivive interiormente, come in un sogno incosciente, non soltanto i movimenti, i gesti, i suoni vocali e nei suoni vocali il pensiero, che percepisce nel suo ambiente: bensì (e questa è la cosa singolare) imita osservando anche il significato morale dei gesti di padre e madre. Per esempio il significato morale dell'espressione del viso dei genitori ha il suo riscontro nel bambino (che è organo di senso) e si impara nella sua organizzazione fisica. Fin nei casi sanguigni il bambino si organizza, imitando ciò che avviene nell'ambiente, partecipandosi con tutto il suo sentimento. Solo se si tien conto della enorme portata di tutto ciò, si riuscirà realmente a distinguere fra quanto nel bambino è un prodotto ereditato e quanto nel primo periodo della vita egli acquisisce per imitazione. Si potrà allora contemplare il mirabile reciproco influsso fra il bambino e il suo ambiente; e il concetto di ereditarietà oggi tanto sopravvalutato dalla scienza potrà essere collocato su basi del tutto diverse. Ma allora risulterà anche quale particolare natura l'essere animico-spirituale dell'uomo porti con sé nascendo; risulterà che questo essere animico-spirituale entra nell'esistenza terrena con un corpo eterico; e con questo termine intendo designare qualcosa che per le idee scientifiche attuali è invisibile. Ciò che caratterizza il bambino è una natura corporea religiosa. Ed effettivamente è così: mediante il suo corpo il bambino è dedotto al mondo fisico esterno, col suo contenuto morale, in modo simile a come noi mediante il nostro stato d'animo religioso

possiamo essere dediti alla rivelazione del divino. Il bambino ha un atteggiamento religioso del corpo; del corpo, e non dell'anima. Se siamo in grado di seguire oggettivamente lo sviluppo dell'essere umano, riusciremo a scorgere che con la nuova dentizione si compie una sostanziale metamorfosi nel bambino: ciò che nel primo periodo della vita si esauriva tutto nell'elemento corporeo-fisico, in un secondo periodo penetra negli impulsi animici del sentimento e della volontà. Perciò, quando iscriviamo il nostro bambino alla scuola elementare, dobbiamo renderci chiaramente conto che in quel momento nella sua vita interiore si compie una trasformazione. Quella che in lui era prima una esperienza fisico-corporea, ora in parte viene abbandonata; e ricompare trasformata come elemento animico-spirituale, come anima e come sentimento. L'animico-spirituale che prima era tutto immerso nelle forze della crescita, nelle forze formative plastiche e aveva prodotto la nuova dentizione, ora in parte si trasforma in un animico-spirituale libero da impegni corporei. L'elemento che prima operava nella crescita, che prima operava nel corpo, si trasforma gradualmente in un elemento animico-spirituale. Se ci siamo appropriati un nuovo titolo di osservazione e abbiamo intrapreso il cammino di una nuova conoscenza, allora possiamo collocarci nel giusto modo e con un sano atteggiamento di fronte al bambino che abbiamo il compito di educare. Allora siamo consapevoli che in quell'essere fisico-corporeo, tutta origine di senso, che ha per il suo ambiente un atteggiamento di religiosa dedizione, si sta sviluppando, in contrapposto ad un elemento religioso-corporeo, l'essere animico-spirituale che già esisteva nell'esistenza preterrena. Trasferiamoci per un momento nell'anima di un educatore che si trovi con un siffatto atteggiamento di fronte al bambino. Egli è consapevole della propria responsabilità; sa che sono i mondi spirituali che glielo hanno dato da godere; sa che deve scoprirlo, che deve decifrarlo attraverso le sue manifestazioni corporee. L'educatore starà di fronte al bambino con tutta la sua dedizione, aiutandolo a che in lui possa veramente manifestarsi quanto ha portato con sé dal mondo animico-spirituale. Tutto compreso dal

proprio compito, egli starà di fronte al bambino piccolo e scorgerà come di mese in mese, di anno in anno, tutto ciò che il piccolo ha portato con sé dal mondo animico-spirituale, si trasforma in natura fisico-corporea. Cercherà di capire come si possa agire sul bambino; e percepirà ciò che, nella prima epoca della vita, prima della metamorfosi segnata dalla nuova dentizione, ha una natura fisico-corporea. Poi, nella seconda epoca, dal cambiamento dei denti fino alla maturità sessuale, l'elemento fisico-corporeo trapassa in animico; e solo dopo la maturità sessuale si tramuta in spirituale. A questo punto l'essere umano ci si presenta come rinnovato; quanto nei primi anni della sua infanzia era stato da lui sperimentato nell'organismo corporeo, ora si trasforma per lui in comprensione intellettuale del mondo. L'elemento religioso-corporeo si metamorfosa in religioso-spirituale. E siamo in grado di scorgere il rapporto fra i due, di scorgere come il corporeo diventi animico-spirituale. Giunti a questo punto, non ci perderemo più in speculazioni su corpo, anima, spirito, ma saremo in grado di percepire qual è lo sviluppo dell'essere umano nelle diverse età della vita: una volta l'essere tutto animico-spirituale agisce nel fisico-corporeo, un'altra volta si manifesta direttamente. Potremo così contemplare l'essere umano nel suo insieme, potremo scorgere il reciproco influsso fra anima e corpo; e l'osservazione vera dell'uomo diventerà il fondamento per una giusta educazione dell'uomo.

Il destino ha voluto che avessimo la possibilità di applicare praticamente, nel campo della pedagogia, i risultati delle nostre osservazioni; e questo proprio nell'età in cui è possibile dare una direzione al destino del bambino. A Stoccarda è stata fondata da Emil Molt la *Scuola Waldorf*, scuola elementare libera a cui più tardi sono anche state aggiunte le classi inferiori della scuola media. La direzione della scuola è stata affidata a me. Così ho potuto introdurre i metodi che risultano alla antropologia di cui vi ho parlato. Si tratta cioè di menare da parte quello che di solito si chiama programma didattico, e di ricavarlo invece dallo stesso sviluppo dell'uomo.

Ho potuto presentare un siffatto programma solo in forma di abbozzo; una cosa però ne risulta chiara: grazie all'istinto pedagogico che nasce attraverso il lavoro col bambino e col bambino, si possono di giorno in giorno fare sempre nuove osservazioni; si può dedurre il decorso della vita infantile, e che cosa sia da interpretarsi di settimana in settimana, di mese in mese; si può farsi dettare dalla natura stessa dell'uomo il nostro apporto di educatori. Un esempio: quando per la prima volta il bambino frequenta la scuola elementare, prova del tutto naturalmente, in questa fase del suo sviluppo, un moto di ribellione contro l'imparare subito a scrivere e a leggere. La cosa è ben comprensibile. Dobbiamo pensare alla natura di quegli strani segni che chiamiamo le lettere dell'alfabeto: per loro mezzo siamo in grado di leggere e di scrivere, ma in certo senso quei segni sono del tutto estranei all'uomo. Essi si sono sviluppati durante una lunga evoluzione della civiltà ed hanno avuto origine dai caratteri di una scrittura primordiale. Questa scrittura primordiale è scaturita dalle immagini di ciò che essa rappresentava e ne era per così dire un segno, un disegno. Nell'espressione essa era ancora simile a ciò che significava, a ciò che poteva essere percepito direttamente. Ora lo scolarotto che deve imparare gli attuali caratteri della scrittura, non sente per essi alcuna affinità, li sente estranei al proprio sentimento. La comprensione intellettuale gli si desta solo con la maturità sessuale; e ben diverse sono le cose a sei-otto anni che non a quattordici-sedici. Il bambino, in quanto la sua esistenza è in quella fase solo di natura animica, può avere rapporto soltanto con ciò che è di natura immaginativa, con ciò che gli si presenta come una percezione, come una visione sensoriale. Chi ne sia consapevole, cercherà di attuare degli impulsi pedagogici che siano adeguati a questo periodo della vita; e farà suoi i programmi che abbiamo adottato nella nostra scuola di Stoccarda. Si tratta cioè di indirizzare il bambino ad un disegno che dipinge, a una pittura che disegna. E questo genere di disegno-pittura bisogna farlo fare al bambino non solo con la testa, con gli occhi, ma con tutto se stesso. È veramente straordinaria la immagini

nosità che così si va creando, quando il bambino disegnano dipinge e dipiagnando disegna. Se questa attività viene diretta nel giusto modo, allora da qualcosa che è affine alla natura del bambino (i caratteri dell'alfabeto) si possono far sviluppare lo scrivere e il leggere. Solo dopo aver imparato a scrivere, però, noi facciamo imparare a leggere; perché quando legge l'uomo è partecipe solo con l'attività del capo, mentre quando scrive lo è con tutto il suo essere.

Questo è un esempio di ciò che una pedagogia pratica cerca di ottenere mercè la conoscenza dell'uomo. Chi poi è consapevole di come l'uomo sia predisposto ad una vita religiosa, riesce anche a scoprire i giusti impulsi religiosi-morali da offrirgli. E anche un altro fatto gli si palesa: fra i nove e i dieci anni, ossia nel primo terzo del secondo periodo della vita, i bambini attraversano una certa crisi, ovviamente inconscia. Dopo lo spuntare dei nuovi denti, essi passano dallo stadio dell'imitazione a quello di una intensa aspirazione all'autorità dell'educatore e del maestro. L'autore, or sono trent'anni, della *Filosofia della libertà*, non vorrà certo qui fare l'avvocato dell'atteggiamento autoritario! Ma chi dalla mia *Filosofia della libertà* abbia compreso che cosa significhi la libertà, potrà anche rendersi conto di quali leggi governino l'uomo in divenire nel periodo che intercorre fra la nuova dentizione e la maturità sessuale. Proprio in questo periodo il bambino si adegua interamente a quanto gli si presenta nel maestro o educatore. E non solo vuol adeguarsi al maestro seguendo le parole, ma atteggiandosi secondo tutto l'atteggiamento umano di questo. Poi però, dopoché il bambino ha vissuto profondamente immerso in tale necessario senso dell'autorità, dopo i nove-dieci anni, si verifica in lui una certa crisi. Questa crisi si svolge solo nell'ambito del sentimento, e non in forma cosciente. Tuttavia che cosa si esprime, attraverso di essa? Il bambino, accostandosi all'educatore, pretende da lui qualcosa di nuovo. Intende dire: finora per me il bello era bello perché il maestro o educatore lo riteneva tale; finora il vero era vero per me, perché il maestro o educatore lo riteneva vero. Da questo momento però surge in lui un nuovo sentimento: che giustifica da-

vanti al mondo questa autorità? Perché da tale autorità deve scaturire per me che il vero sia vero e che il bello sia bello? Il bambino attraversa una crisi; nulla egli sa di quello che qui ho formulato, ma ne ha soltanto una sensazione. E in quanto siamo maestri o educatori, noi dobbiamo osservare questo momento di crisi, in modo da dire via via, quando è necessario, la giusta parola. Dal nostro atteggiamento in questo periodo di crisi, dipenderà infatti tutta la vita successiva del bambino, dipenderà che essa sia energica e lieta, oppure chiusa e come interiormente paralizzata.

Un siffatto metodo educativo ci esorta a fare, in quanto educatori, ciò che gioverà al bambino per tutta la vita. E ci insegna che quanto noi gli offriamo nel modo giusto, giungerà a maturazione in lui solo più tardi. Ve ne citerò un esempio. Esistono degli uomini che da vecchi, magari da molto vecchi, quando entrano in un ambiente, pur senza molte parole appartano alla compagnia quiete, pace, benessere. Spesso queste persone, solo per il tono della voce, per il modo come parlano, sono in grado di influire grandemente sul loro ambiente, di largire grazia, di trasmettere impulsi morali. Chi è in grado di osservare la vita di un essere umano non solo per brevi periodi, ma durante tutto il suo corso, può riconoscere che chi da bambino ha avuto la fortuna di guardare con venerazione altri uomini oppure fatti che gli si sono presentati, sarà in grado da vecchio di largire ad altri la sua benedizione. Dalla venerazione del giovinetto si svilupperà successivamente nella vita la facoltà di benedire gli altri. Per esprimersi in immagine si può dire: le mani che nell'età infantile non abbiano imparato a giungere sulla preghiera, in tarda età non potranno alzarsi per benedire. Questa è soltanto una immagine; ma ci indica che una vera antropologia è in grado di offrire al bambino un impulso che si svilupperà poi in lui come simpatia per il bene e antipatia per il male, e crescerà come cresce il corpo verso dell'uomo. Se invece al bambino vengono offerti rigidi mattoni e aride definizioni, sarebbe per lui come se si volesse incatenare l'organismo. Dobbiamo offrirgli concetti e impulsi che siano in grado di crescere come il suo organi-

smo, di crescere spiritualmente, anamicamente, di diventare via via interiormente sempre più ricchi. Così, raggiunta la tarda età, l'uomo potrà avere sereni ricordi, potrà guardare indietro al suo passato con letizia, e una vita infantile germoglierà nell'invecchiato corpo dell'uomo.

Ho cercato di mostrarvi brevemente come una vera conoscenza dell'uomo, conseguita nel modo descritto, trovi applicazione nella pedagogia e giovi allo sviluppo del bambino. La scuola di Stoccarda è di tutto ciò un vivo esempio. Non possiamo negarlo, per quanto moderni si voglia essere.

Ora si potrebbe obiettare che per questo genere di antropologia può avere interesse solo chi abbia compiuto i passi necessari per conseguire la visione del mondo spirituale. Ma così non è. Sebbene chi abbia percorso la via descritta per esempio nel mio libro *L'istintazione* possa egli stesso controllare i risultati dell'indagine spirituale, tuttavia, per fare un giudizio, non occorre affatto percorrere quella via. Anche chi non è pittore, può giudicare della bellezza di un dipinto! E vero che soltanto l'investigatore è in grado di descrivere il mondo spirituale; tuttavia chi sia in possesso di un tale senso umano, potrà senz'altro riconoscere la verità — o meno — dei fatti investigati da altri. Non è lecito perciò definire come settari o come ciechi tutti coloro che riconoscono il beneficio dell'indagine spirituale.

L'antroposofia intende solo essere la prosecuzione dell'indagine scientifica sviluppatasi da secoli e giunta al suo culmine nel secolo XIX. Anche oggi noi siamo immersi in questo sviluppo. Solo se procederà in direzione del progresso scientifico, l'antroposofia potrà giungere alla vera conoscenza dell'uomo, potrà diventare la base di una pedagogia adeguata alla dignità dell'uomo e della umanità. Né la sola scienza, né la sola mistica possono condurre alla piena conoscenza dell'essere umano; perché questa conoscenza è simile al respiro: deve vivere in un ritmo, in una ispirazione ed una espirazione che si alternino fra conoscenza del mondo e conoscenza dell'uomo. Solo in tal modo l'antroposofia potrà costituire la base di una pedagogia che sia in grado di seguire le virgole dell'anitrico-spirituale fino alla sua me-

temorosi in fisico-corporeo; potrà dare inizio alla svolta che oggi si rende necessaria nella nostra civiltà. Chi infatti osserva la situazione a cui la nostra civiltà è giunta, dovrà dire: tale situazione non può mutarsi solo mediante un cambiamento esteriore; soltanto mediante un cambiamento interiore non potrà certo prodursi la salvezza della nostra minacciata civiltà. Questa salvezza potrà provenire solo dallo spirito; al progresso sociale potranno contribuire solo azioni umane scaturite dallo spirito.

Riassumendo: la conoscenza spirituale è in grado di offrire all'uomo le idee necessarie ad alimentare l'anima, le idee che possono indurlo ad azioni spirituali, che possono condurlo ad una convivenza sociale conforme allo spirito, ad una convivenza umana scaturita da amore. E questo è ciò di cui, in un prossimo avvenire, avremo somma necessità.