

RUDOLF STEINER

ANTICHI E MODERNI  
METODI DI INIZIAZIONE



EDITRICE ANTROPOSOFICA  
MILANO

RUDOLF STEINER

ANTICHI E MODERNI  
METODI DI INIZIAZIONE

Otto conferenze tenute a Dornach  
dal 1° gennaio al 19 febbraio 1922



2006  
EDITRICE ANTROPOSOFICA  
MILANO

Titolo originale dell'opera

*Alte und neue Einweihungsmethoden*

da Opera Omnia n. 210

Traduzione di Iberto Bavastro dall'edizione tedesca  
del "Rudolf Steiner Verlag", Dornach 2001

Prima edizione italiana

Queste conferenze, in origine non destinate alla pubblicazione, furono tratte da una stenografia stenografica non riveduta dall'autore. In proposito Rudolf Steiner dice nella sua autobiografia: «Chi legge questi testi può accoglierli pienamente come ciò che l'antroposofia ha da dire... Va però tenuto presente che nei testi da me non riveduti vi sono degli errori». - Le premesse e la nomenclatura dell'antroposofia, o scienza dello spirito, sono esposte nelle opere fondamentali di Rudolf Steiner: *La filosofia della libertà, Teosofia, La scienza occulta, L'iniziazione.*

Tutti i diritti, anche di traduzione, riservati alla  
*Rudolf Steiner Nachlassverwaltung*, Dornach (Svizzera)  
Copyright 2006 – Editrice Antroposofica srl, via Sangallo 34, Milano  
ISBN 88-7787-388-4

## INDICE – SOMMARIO

- Prima conferenza . . . . . *Dornach, 1° gennaio 1922* 9  
*Considerazioni di Capodanno*  
Mondo morale e mondo materiale. Compito della scienza dell'iniziazione. Polarità nell'uomo. Aspetti luciferici e arimanicici in corpo, anima e spirito. L'azione di Lucifero e Arimane nel pensiero e nella volontà. L'azione dei due spiriti nella storia. Il pericolo delle frasi fatte (i discorsi di Bismarck e Robespierre sul diritto al lavoro). La scienza dell'iniziazione come via dalla pura logica all'esperienza della realtà vivente.
- Seconda conferenza . . . . . *Dornach, 7 gennaio 1922* 23  
*Occidente, Oriente e Centro*  
La comprensione del problema sociale e il significato sociale dell'Entità del Cristo. Le differenze di civiltà fra gli uomini dell'Occidente, dell'Oriente e del Centro, e differente comprensione dell'elemento divino-spirituale. Conoscenza e fede per una comune comprensione. Vladimir Soloviev. I linguaggi come mezzi di comprensione. L'Entità del Cristo e l'unione dell'umanità. Il mistero del Golgota inizia una nuova era. I saggi dell'Oriente e i pastori. Agostino e la saggezza antica.
- Terza conferenza . . . . . *Dornach, 8 gennaio 1922* 34  
*L'evoluzione della vita religiosa nelle civiltà postatlantiche*  
L'evoluzione spirituale umana nella prospettiva storica. Le modificazioni del sentimento religioso nel susseguirsi delle civiltà postatlantiche. L'avanzamento verso una vera concezione religiosa: con l'immaginazione verso la geosofia, con l'ispirazione verso la cosmosofia, con l'intuizione verso la filosofia. Lo sviluppo degli impulsi originari delle tradizioni in Oriente e in Occidente.

Quarta conferenza . . . . . Dornach, 11 febbraio 1922 46

*Antichi e moderni metodi di iniziazione – I*

I misteri all'origine del sapere spirituale, fino a Talete di Mileto. Il concetto del "Signore di questo mondo" nei misteri e la sua rivolta contro il mistero del Golgota. Le due misure principali nei misteri per preparare all'iniziazione: la bevanda dell'oblio e la paura. I loro effetti sull'organismo fisico. La denominazione di Satana nel medioevo e sue manifestazioni nella natura e nell'uomo. Le differenze essenziali fra antichi e moderni metodi iniziatici. La trasformazione della volontà nei tempi antichi e oggi.

Quinta conferenza . . . . . Dornach, 12 febbraio 1922 59

*Antichi e moderni metodi di iniziazione – II*

Le differenze dell'intelletto prima e dopo il mistero del Golgota. Il corpo come apparecchio del pensiero. La via odierna per l'immaginazione attraverso il pensiero, senza l'aiuto del corpo. Esercizi della volontà. Orientamento nel mondo dello spirito. Il pensare esatto prepara alla visione dei mondi superiori. Vanno nobilitate sensazioni preconcepite e pregiudizi.

Sesta conferenza . . . . . Dornach, 17 febbraio 1922 76

*Il passaggio dell'entità umana animico-spirituale umana attraverso l'organizzazione fisico-sensibile*

Caratteristiche animiche dell'entità umana nell'organismo fisico dal concepimento fino alla fine dell'incarnazione. I pensieri umani sono le ombre della vita cosmica prima della discesa nel mondo fisico. Il cervello, immagine del cielo stellato. Metamorfosi dell'elemento animico-spirituale alla nascita e alla morte. Si sperimenta l'esistenza prenatale nel sentire partecipe. La paura prima della discesa nel fisico e sua trasformazione in sentimento di sé e volontà. L'evoluzione del corpo del pensiero vivente. Trasformazione del sentimento di partecipazione e del sentimento di sé in corpo del pensiero e in forza al passaggio della porta della morte. Differenza nel vedere la natura nell'Antico e nel Nuovo Testamento.

|   |                                  |     |
|---|----------------------------------|-----|
| Settima conferenza . . . . .  | <i>Dornach, 18 febbraio 1922</i> | 92  |
| <i>L'organismo umano tripartito e le ripetute vite terrene.</i>   |                                  |     |
| L'organismo umano tripartito in relazione con la vita terrena precedente e con le reminiscenze delle esperienze animiche fatte tra la morte e una nuova nascita. I pensieri sono i cadaveri della sfera animico-spirituale. La metamorfosi dell'organizzazione fisica rispetto alla vita terrena precedente. Le astrazioni in Filone di Alessandria e la realtà del mistero del Golgota. Le due correnti per la comprensione del cristianesimo: quella spirituale pagana e quella ebraica dell'Antico Testamento. Il <i>Cipriano</i> di Calderón rispetto al <i>Faust</i> di Lessing e di Goethe. |                                  |     |
| Ottava conferenza . . . . .   | <i>Dornach, 19 febbraio 1922</i> | 108 |
| <i>Il congiungimento dell'uomo col cosmo</i>  |                                  |     |
| I tre periodi del lavoro al <i>Faust</i> . La vivificazione dei pensieri morti in immaginazione, ispirazione e intuizione. L'uomo tripartito rispetto ai quattro elementi della natura e ad immaginazione, ispirazione e intuizione. Gli "Scritti scientifici" e la "Fiaba" di Goethe. <i>Le tre crisi</i> di Ruedorffer e la necessità di cambiare atteggiamento per salvare il corso della civiltà. Karl Julius Schröer su Goethe e sul medico viennese Oppolzer. La lotta per la comprensione dello spirito in Calderón e in Goethe.   |                                  |     |
| Note . . . . .  |                                  | 127 |
| Vita e opere di Rudolf Steiner . . . . .  |                                  | 131 |

*Gli asterischi segnati nel testo rinviano alle note di pag. 127 e seguenti.*

## PRIMA CONFERENZA

*Dornach, 1° gennaio 1922*

### *Considerazioni di Capodanno\**

Cari amici, ieri\* ho parlato in diverse prospettive della scienza dell'iniziazione. Oggi vorrei caratterizzare qualcosa che in un certo senso fa parte delle attuali forme di espressione della scienza dell'iniziazione stessa. Se, in merito a tutta la vita della civiltà, da uomini del presente vediamo formarsi un profondo abisso e, sviluppando una piena coscienza, arriviamo con un certo tragico sentimento a percepirlo nel suo caotico effetto sul mondo, quell'abisso si manifesta specialmente in una certa direzione, perché l'uomo di oggi non riesce più a stabilire una relazione col mondo al quale deve innalzare lo sguardo, se considera il proprio valore umano e la sua vera dignità: il mondo morale, il mondo che anche porta alla sua anima il sentimento religioso e l'immergersi e l'elevarsi nella religione.

D'altro canto l'uomo guarda pure all'esistenza naturale della quale anch'egli è parte. Nel corso degli ultimi secoli la natura si presenta all'anima umana in modo che per così dire essa ha annullato tutta la realtà, ogni vera esistenza. La natura, con le sue leggi indifferenti alla sfera morale, scorre in necessità esteriori, e l'uomo è intessuto con la sua vita quotidiana in tale necessità. Anche fissando un inizio e una fine a quella necessità, è impossibile che, sentendovisi immerso, l'uomo giunga alla sua vera umanità. Dalla natura egli deve innalzare lo sguardo ai contenuti morali universali e concepirli come qualcosa che da lui deve essere considerato quale ideale. Nessuna conoscenza odierna gli mostra come gli ideali morali possano approdare nelle leg-

gi della natura e come ciò che è necessario possa essere al servizio della moralità.

Per la coscienza dell'uomo di oggi il mondo è ormai diviso in due parti non unibili: il mondo morale e il mondo materiale; egli guarda alla nascita e alla morte e trova che esse delimitano l'esistenza della quale soltanto vuole parlare la conoscenza oggi riconosciuta. L'essere umano d'altra parte deve guardare a un mondo che si innalza al di sopra di nascita e morte, a un mondo che ha un'importanza eterna e di fronte al quale vi è il mutevole mondo propriamente materiale; egli deve quindi pensare collegata la propria esistenza animica con l'importanza eterna del mondo morale. Però all'uomo moderno, se rimane alla coscienza oggettiva, non dà una risposta neppure la concezione platonica, che pure contiene l'ultimo resto dell'orientalismo e per la quale il mondo esteriore dei sensi è apparenza, illusione, mentre quello delle idee è il mondo vero e reale.

La scienza dell'iniziazione vuole di nuovo presentarsi alla civiltà umana, vuole di nuovo indicare agli uomini che dietro al mondo che i sensi percepiscono vi è il mondo spirituale e che ad esso l'uomo deve guardare come a un mondo morale, potente e reale. La scienza dell'iniziazione deve per così dire togliere all'esistenza della natura l'assoluta presunta realtà e ridarla al mondo morale. Può farlo soltanto servendosi di mezzi espressivi diversi dal complesso dei linguaggi odierni, dal complesso dato dall'odierno mondo delle idee e dei concetti.

Il linguaggio della scienza dell'iniziazione appare all'uomo del presente ancora come qualcosa di estraneo, di illusorio, perché egli non avverte che dietro le forme espressive vi sono forze reali, e che, pur servendosi del linguaggio ordinario o di uno più strutturato, ha appunto sempre bisogno nel linguaggio di avere un'espressione non del tutto adeguata per quel che osserva e percepisce. Che cosa è in definitiva la parola "uomo", se ne prendiamo il suo suono, di fronte al reale contenuto che ci si presenta nello spirito, nell'anima e nel corpo quando siamo di fronte a un uomo vero? Allo stesso modo nel mondo della scienza

iniziatica, dietro il mondo dei sensi, infuria, ondeggia e agisce nei modi più diversi il mondo soprasensibile che vive in quello morale. A sua volta la scienza iniziatica deve scegliere le più svariate forme espressive, appunto per manifestare ciò che comunque appare più ricco di quel che riescono a trasmettere i mezzi espressivi.

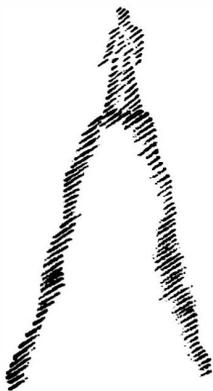
Per l'uomo stesso e per la sua diretta esistenza vorrei oggi parlare di alcuni di tali mezzi espressivi, di quelli che in questi giorni sono stati citati da una o dall'altra parte e che sono già ben noti a coloro che da molto tempo si occupano della scienza dello spirito antroposofica.

Si dice con ragione e anche a torto che il vero essere dell'uomo si sottrae alla conoscenza. In un certo senso lo si può anche dire, ma non in quello che molto spesso oggi si intende. Il vero e proprio essere dell'uomo si rivela tuttavia alla scienza iniziatica perché non si riesce direttamente ad afferrarlo con definizioni, descrizioni o spiegazioni. Se posso servirmi di un paragone, afferrare l'essere umano è come voler disegnare il punto di equilibrio del giogo di una bilancia. Non si riesce a disegnarlo. Posso disegnare il braccio a sinistra e il braccio a destra della bilancia, ma non il punto attorno al quale sono in equilibrio. È qualcosa che viene appunto determinato dal fatto che il braccio sinistro della bilancia va da sinistra verso destra fino al punto di equilibrio, da dove comincia poi il braccio destro.

In modo analogo non si riesce ad afferrare essere l'umano più profondo con idee e concetti adeguati. Lo si può afferrare cercando di osservare le sue deviazioni. L'essere umano raffigura per così dire uno stato di equilibrio fra una deviazione che tende di continuo verso un lato e un'altra che tende verso il lato opposto. L'uomo, quale si presenta nella vita, nell'esistenza terrena, è esposto di continuo a due pericoli: deviare verso l'una o l'altra parte, o, come diciamo con un'espressione tecnica, verso la parte arimanica o quella luciferica.

In un'esistenza abituale l'equilibrio per l'essere umano è mantenuto anzitutto perché solo una parte del suo essere com-

plexivo è inserita nella figura corporea, e perché in tale figura corporea non è necessario che egli mantenga l'equilibrio, dato che attuano quell'equilibrio entità spirituali che stanno dietro a lui. Nella normale esistenza terrena e per l'abituale coscienza l'uomo oggi non percepisce i due pericoli, per cui egli può deviare il suo stato di equilibrio verso l'uno o l'altro dei due lati: verso quello luciferico o quello arimanico. La caratteristica della scienza dell'iniziazione è proprio che, quando si inizia a scrutare il mondo nella sua essenza, ci si sente in quanto uomo come su un'alta roccia, su un'alta roccia con un abisso a destra e a sinistra.



L'abisso è sempre presente, ma per la vita abituale l'uomo non vede l'abisso, o per meglio dire non vede i due abissi. Se intende però avere una piena conoscenza di sé, deve percepirli, deve almeno sapere della loro esistenza. Noi veniamo attirati da un lato dalla parte luciferica, e dall'altro da quella arimanica. È possibile caratterizzarle, osservando l'uomo riguardo al corpo, all'anima e allo spirito.

Facciamo anzitutto un'osservazione nella prospettiva dell'essere corporeo umano: per la percezione sensoria esso è solo

apparentemente, esteriormente, un'unità. In realtà l'uomo è di continuo teso fra due forze che da un lato lo ringiovaniscono e dall'altro lo invecchiano, fra le forze della nascita e quelle della morte. In nessun momento della vita è presente nel nostro corpo solo una di quelle forze; i due tipi di forze sono sempre presenti.

Quando siamo bambini piuttosto piccoli, prevalgono in noi le forze che rendono giovani, le forze luciferiche; nascoste però nel profondo della natura umana vi sono già le forze senili che alla fine portano a calcificare, a sclerotizzare il corpo, le forze che poi ci portano alla morte. I due tipi di forze devono essere presenti nel corpo umano. Grazie alle forze luciferiche che sono in noi abbiamo la continua possibilità di tendere, direi, all'elemento fosforico, a svilupparci verso il calore. Nel caso estremo della malattia queste forze agiscono in modo che si arrivi alla febbre, alla pleurite, a uno stato di infiammazione. Vi è sempre in noi la tendenza alla febbre, allo stato infiammatorio. Tali forze sono tenute a bada, in equilibrio dalle altre forze che vogliono solidificarci, calcificarci, mineralizzarci. L'essenza umana consiste nello stato di equilibrio fra i due tipi di forze polari contrapposte.

Si arriverà ad avere una valida fisiologia e una valida biologia solo quando si potrà osservare che tutto l'organismo e ciascun singolo organo umano: cuore, polmoni, fegato e così via, mostrano in sé contrasti polari, tendenti da un lato a dissolversi nel calore e dall'altro a solidificarsi nell'elemento minerale. Si comprenderà anche giustamente il funzionamento degli organi, quando si arriverà a osservare tutto l'uomo e ogni suo singolo organo in questa prospettiva. Potrà essere impostata su un sano terreno la dottrina della salute e della malattia, quando ovunque si riusciranno a vedere queste polarità nell'uomo fisico. Ad esempio si saprà che nell'essere umano, quando egli arriva al cambio dei denti attorno ai sette anni, diventano attive le forze arimaniche verso la parte della testa, e che, quando poi alla pubertà la natura fisica si sviluppa verso il calore, diventano attive

le forze luciferiche, e che in effetti l'uomo, quale essere ritmico, di continuo esegue l'oscillazione del pendolo anche fisicamente tra forze luciferiche e forze arimaniche. Solo quando si imparerà a parlare di elemento luciferico e arimamico nella natura umana, senza pregiudizi e con esattezza scientifica, senza superstizione e senza mistica, come oggi si parla di magnetismo positivo e negativo, di elettricità positiva e negativa, di luce e di tenebra, solo allora si sarà in grado di acquisire una conoscenza dell'uomo che sia all'altezza della conoscenza astratta della natura inorganica conquistata nel corso degli ultimi secoli.

Anche oggi molti parlano in modo astratto di diverse polarità esistenti nell'uomo. Vi sono nebulose pubblicazioni mistiche che trattano di certi aspetti positivi e negativi nell'uomo. Si guardano però bene dal fare il passo innalzandosi verso qualcosa di più concreto spiritualmente, però davvero spiritualmente concreto, e parlano quindi in astratto di polarità nell'uomo, di poli positivi e negativi, come parlano di polarità nella natura inorganica. Si potrà arrivare però a una scienza sull'uomo salendo dai miseri concetti di positivo e negativo, dai miseri concetti di polarità che troviamo nella natura inorganica, agli esauvienti concetti di elemento luciferico e arimamico nell'uomo.

Passando alla sfera animica, che in senso superiore si sviluppa quale seconda parte dell'entità umana, vediamo che l'elemento arimamico è attivo in tutto ciò a cui tende l'anima umana secondo le regole della comprensione puramente intellettuale. La nostra scienza ufficiale è oggi quasi del tutto arimamica. Tendendo con l'anima all'elemento arimamico, l'uomo si priva del calore che permea tutte le idee e tutti i concetti; si dedica soltanto a ciò che rende le idee e i concetti gelidi e asciutti. Nell'odierno pensiero scientifico egli si sente specialmente soddisfatto se è di tendenza arimamica, se si muove in concetti asciutti e freddi, se per comprendere il mondo fa di tutto per presentarlo secondo il modello che si riconosce nella natura inorganica senza vita. Poiché, mentre l'anima è compenetrata dal mondo morale, in essa compare la sfera arimamica in tutto ciò che

tende alla pedanteria, alla rigidità, alla piccineria, da un lato, ma anche a quanto è libero, a ciò che è indipendente, a ciò che vuole ricavare i pieni frutti dell'esistenza materiale da questa esistenza materiale, a ciò che vuole così rendersi perfetto perché compenetra appunto l'esistenza materiale.

In effetti l'impulso arimánico e quello luciferico compaiono sempre da due lati. Da un lato essi rappresentano una strada errata. La strada arimánica si presenta pedantesca, angusta e unilateralmente intellettuale. Dall'altro lato essi presentano ciò che senz'altro porta l'uomo avanti in una necessaria linea evolutiva, che sviluppa la volontà verso la liberazione, verso l'uso dell'esistenza materiale per la liberazione umana, e così via.

L'impulso luciferico nell'anima umana presenta tutto ciò grazie a cui l'uomo, per così dire, vuole innalzarsi al di sopra di se stesso. Può così sfociare in una mistica nebulosa. Può sfociare in regioni in cui tutto il pensare sul mondo materiale gli appare volgare e inferiore, tanto da essere deviato e tentato di disprezzare del tutto l'esistenza materiale e dedicarsi soltanto a ciò che è al di sopra della sfera materiale, a tutto ciò che lo porta a voler avere ali per andare almeno con l'anima al di sopra dell'esistenza terrena. Così, riguardo all'anima, gli si presenta l'impulso luciferico. Accanto all'impulso arimánico, all'arida, rigida e fredda scienza, compare la soffocante mistica, ciò che nelle confessioni religiose diviene dispregio ascetico della Terra e così via.

Avendo caratterizzato gli elementi arimánicos e luciferici dell'anima, si vede come anche il lato animico debba essere in uno stato di equilibrio fra due contrapposizioni polari. Si può dire che anche l'impulso luciferico mostra la possibilità di una via errata e pure di un necessario progresso del vero essere umano. La via distorta è quella della mistica nebulosa, confusa e sfumata che disperde tutti i limpidi concetti in un chiaroscuro indeterminato e nebbioso, e di conseguenza vuol condurre l'uomo al di sopra di se stesso. Ma ciò che non solo è un agire luciferico giustificato, ma anzi fa parte del necessario progresso dell'umanità,

si mostra quando l'uomo opera in modo da non compenetrare l'esistenza materiale con i principi oggi reali per sfruttare i risultati appunto dell'esistenza materiale, come avviene nell'elemento arimanico; si mostra quando egli attutisce fino alla parvenza l'esistenza materiale, usandola in questa parvenza per raffigurare ciò che è soprasensibile, ciò che è realmente spirituale, ma che in questa realtà spirituale non può essere anche sensibilmente reale attraverso la mera esistenza naturale.

Le forze luciferiche offrono così all'uomo la possibilità di manifestare lo spirito nell'apparenza sensibile, ed è ciò a cui tende ogni arte, ogni bellezza. Lucifero diviene così il protettore della bellezza, delle arti. Quando l'uomo cerca il giusto equilibrio tra gli impulsi luciferici e quelli arimanici, in quell'equilibrio può far operare la sfera luciferica, l'arte, in forma di bellezza. Non si tratta di dire in modo unilaterale che l'uomo deve difendersi dagli impulsi arimanici e luciferici, ma di trovare la giusta posizione fra i due impulsi, di mantenere lo stato di equilibrio fra i due. Se si mantiene quell'equilibrio, l'impulso luciferico può trasparire nella vita in belle forme, in forme artistiche; in tal modo come per incanto si immette nella vita qualcosa di irreal che però, grazie alla forza umana stessa, si trasforma in un'apparente realtà.

Le forze luciferiche tendono ad immettere nell'esistenza attuale ciò che nell'esistenza terrena è già da tempo avvenuto, ciò che nell'attuale esistenza non può essere reale secondo le leggi dell'esistenza. Se l'uomo segue quanto cosmicamente si conserva, se intende inserire nel presente ciò che nel passato erano giuste strutture dell'esistenza, egli ricade in maniera falsa nell'impulso luciferico. Se, ad esempio, fa fluire una concezione del mondo che vive in immagini sfumate e che era giustificata solo in epoche cosmiche passate, se fa fluire ora nella propria anima il tutto in confusione, egli si abbandona erroneamente all'esistenza luciferica. Se l'uomo dà all'esistenza esteriore materiale una configurazione che esprima qualcosa che quell'esistenza non potrebbe manifestare secondo le proprie leggi di natura (il mar-

mo ad esempio può manifestare solo leggi mineralogiche), se impone al marmo ciò che la natura insita in esso mai potrebbe esprimere, nasce l'arte della scultura. In tal modo l'irrealtà, ciò che in un tale elemento sensibile non può essere una realtà, viene incantata nell'esistenza. L'aspirazione di Lucifero è appunto quella di allontanare l'uomo dalla realtà nella quale in effetti si trova fra nascita e morte, per portarlo a una realtà che era tale in altre epoche, ma che per la nostra non può essere la realtà giusta.

Osservando l'uomo spiritualmente, anche riguardo all'elemento spirituale vale la prospettiva luciferica e arimanicca. Per l'esistenza terrena l'essere umano si manifesta spiritualmente anzitutto nell'alternarsi degli stati di veglia e di sonno. Nello stato di veglia, con la nostra parte spirituale siamo del tutto dediti alla sfera materiale. In proposito si può dire che dal momento in cui ci addormentiamo e fino al risveglio siamo in uno stato che possiamo indicare come di esistenza animico-spirituale. Addormentandoci, con la nostra esistenza animico-spirituale usciamo dai corpi fisico ed eterico e vi ci immergiamo di nuovo al risveglio con la nostra componente animico-spirituale. Nello stato di sonno portiamo per così dire in noi il nostro stato animico-spirituale, ma al risveglio tratteniamo lo stato animico quasi del tutto nella nostra vita animica. Solo con lo spirito ci immergiamo completamente nel corpo. Così che durante lo stato di veglia, nell'attuale periodo dell'evoluzione umana, siamo del tutto corpo, ci immergiamo nella sfera corporea, almeno fino a un alto grado. Scendiamo così dall'esistenza che abbiamo nello stato di sonno a quella dello stato di veglia. Veniamo portati da uno stato nell'altro. Questo passaggio viene operato da forze che dobbiamo considerare arimaniche.

Osservando l'uomo nella sua parte spirituale, vale a dire nell'alternarsi degli stati di veglia e di sonno che manifestano l'elemento spirituale umano nell'esistenza terrena fisica, dobbiamo dire che al risveglio operano soprattutto le forze arimaniche e, di contro, all'addormentarsi soprattutto quelle luciferiche. Dall'es-

sere immersi nella sfera fisico-sensibile, siamo portati al libero stato animico-spirituale, cioè in uno stato in cui non pensiamo più in concetti arimanici, ma solo nelle immagini che sciolgono i contorni rigidi dei concetti arimanici, in immagini che tutto trasformano e sfumano; siamo trasposti in uno stato in cui è normale nuotare in immagini. In breve, possiamo dire che le forze arimaniche ci portano giustamente dallo stato di sonno a quello di veglia, e che le forze luciferiche ci portano giustamente dalla veglia allo stato di sonno.

Traviamenti si hanno solo quando nello stato di veglia sia stato portato troppo poco dell'impulso luciferico, di modo che durante lo stato di veglia operi troppo l'impulso arimanico. In tal caso l'uomo viene spinto troppo nella sfera corporea, e l'impulso arimanico non lo lascia sostare nelle sensazioni animiche del bene e del male, negli impulsi morali. Ci si immerge allora nell'elemento emozionale, passionale, nella vita degli istinti, nella sfera animale. L'impulso arimanico unirà così il nostro io troppo a fondo con la sfera corporea.

D'altra parte, se l'impulso luciferico opera in noi in modo errato, portiamo troppa vita di veglia nella vita di sonno. Vi sorgono allora sogni che ricordano troppo la vita di veglia. Essi agiscono a loro volta sulla vita di veglia e la spingono verso un'insana mistica. Come si vede, dappertutto nella vita umana le cose sono tali per cui lo stato di equilibrio deve essere prodotto dalle due polarità, la luciferica e l'arimanica; però possono prodursi deviazioni. Come ho già accennato, si avrà una dottrina del corpo, con una giusta dottrina della salute e della malattia, quando si potrà trovare ovunque tale polarità nella vita del corpo; e si arriverà a una psicologia quando si sarà in grado di vedere quella polarità nella sfera animica.

Oggi in psicologia, nelle scienze denominate dell'anima, si parla in modo caotico di pensare, sentire e volere. Nella vita dell'anima fluiscono uno nell'altro anche il pensare, il sentire e il volere. Possiamo così formulare quanti pensieri puri vogliamo, ma collegandoli e separandoli agisce in essi la volontà. E anche

se compiamo movimenti istintivi, i nostri impulsi di pensiero operano nell'attività volitiva. Mai nella vita dell'anima il pensiero, il sentimento e la volontà sono separati: ovunque agiscono uno nell'altro. Se li separiamo nel modo in uso oggi, la separazione è astratta, e quindi il parlare di pensare, sentire e volere consiste solo in tre astrazioni. Possiamo certo distinguere quelle tre attività dell'anima, possiamo indicarle con concetti astratti; essi possono servirci per la nostra conoscenza che discerne, ma non ci danno una giusta immagine della realtà.

Abbiamo invece una giusta immagine della realtà se in ogni pensiero vediamo anche il sentimento e la volontà, se in ogni sentimento scorgiamo il pensare e il volere, se in ogni atto volitivo vediamo pensiero e sentimento. Se poi, nonostante quegli astratti pensare, sentire e volere osserviamo la vita e il moto concreto dell'elemento animico, dobbiamo aver presente come la vita animica si muova fra una polarità e l'altra, come il pendolo oscilla nella polarità arimantica, si manifesti nei pensieri. Possiamo immettere nei pensieri anche tanti impulsi volitivi, ma se a un gradino superiore della conoscenza impariamo a conoscere la speciale caratteristica della forza arimantica, sentiamo nell'anima la polarità del pensare; se guardiamo l'anima rivolgersi verso l'altro polo, verso la volontà, anche immettendo i più possibili contenuti di pensiero nelle attività volitive, se vogliamo comprendere la vivente natura della volontà animica, vediamo il carattere luciferico della volontà. In noi dunque le astrazioni, i concetti e le idee devono trasformarsi in una concezione vivente. Non li acquisiamo, però, se non ci decidiamo a salire a quelle che sono le concezioni delle sfere luciferiche e arimantiche.

Anche rispetto alla vita storica dell'umanità immettiamo realtà nel nostro modo di pensare, se nei singoli periodi storici siamo in grado di percepire l'azione e il moto delle forze luciferiche e arimantiche. Sentiamo così con precisione l'operare luciferico nel periodo storico che va da Sant'Agostino\* sino alla fine del medioevo, sino al secolo quindicesimo all'inizio dell'epoca moderna. Se osserviamo questo periodo storico, vediamo come

nella vita esteriore l'uomo renda attivi gli impulsi che provengono dalla sua più profonda interiorità, dalla vita emotiva, se consideriamo come in quel periodo l'uomo voglia improntare la stessa vita sociale e statale secondo il modo in cui crede di poter percepire gli impulsi divini riconosciuti nella sua interiorità.

Se ora passiamo all'epoca moderna, se dirigiamo lo sguardo al mondo meccanico-fisico, che può essere giustamente compreso soltanto col pensiero grazie a un contatto con tale mondo, vi vediamo con chiarezza dominare la sfera arimantica. Con questo non si asserisce senz'altro che il periodo da Agostino a Galileo\* sia stato luciferico e che quello da Galileo a noi sia arimantico. Sarebbe a sua volta un giudizio arimantico, un'interpretazione intellettualistica. Volendo arrivare da una simile interpretazione a un'altra vivente, a una conoscenza partecipante dell'esistenza nella quale siamo inseriti, dovremo esprimerci diversamente. Dovremo dire: nel periodo da Agostino a Galileo l'uomo si dovette difendere dalla forza luciferica per conservare il suo stato di equilibrio. Nell'epoca moderna, per tendere all'equilibrio, deve difendersi da Arimane.

Per vedere il problema in modo sempre più chiaro, non conta che si dica una cosa o l'altra nella nostra civiltà che progredisce, ma che di fronte ad una situazione si sia in grado di decidere che cosa dire. In senso astratto sarà magari vero che il medioevo era luciferico e l'epoca moderna è arimantica; verità astratte del genere non derivano da impulsi reali. Abbiamo veri impulsi se diciamo che nel medioevo si rimaneva in equilibrio lottando contro gli influssi luciferici, e che nell'epoca moderna lo si può fare lottando contro gli influssi arimantici. In senso astratto può anche essere vero ciò che è una mera frase rispetto alla realtà: nella vita reale del pensiero, rispetto alla situazione dell'esistenza umana, che è quella che conta, è solo giusto quel che esiste davvero nell'interiorità. L'uomo moderno deve soprattutto difendersi dal cadere nelle frasi fatte. Si osserva sempre di nuovo che persone, che già credono di essere inserite nella vita antroposofica, asseriscono di aver sentito dire a questa o a

quest'altra persona qualcosa che è in accordo con l'antroposofia. Non ha però importanza l'accordo esteriore nelle parole, ma importa lo spirito, lo spirito vivente, la vera connessione vivente nella quale vi è qualcosa. Se oggi badiamo soltanto al contenuto logico ed esteriore di ogni affermazione, non sfuggiamo al pericolo delle frasi fatte.

Negli ultimi tempi e di fronte ad ascoltatori diversi\* ho presentato un esempio clamoroso di come una cosa, in sé del tutto giusta quando venga esposta, si presenti in modo strano rispetto al senso della realtà. Ho fatto l'esempio del principe Bismarck\* che nel 1884, di fronte al parlamento tedesco, sentendo avvicinarsi il pericolo socialdemocratico, fece una notevole enunciazione. Voleva dissuadere la maggioranza dei lavoratori affinché non seguissero i capi radicali socialdemocratici, e in questo senso disse che ogni essere umano aveva il diritto al lavoro: «Assicurate ad ogni persona il diritto al lavoro, procurategli da parte dello Stato un lavoro fino a quando potrà lavorare; quando poi sarà invecchiato e non potrà più lavorare, e nei casi di malattia, procurategli ciò che gli permetta di vivere, e vedrete che ampie masse di lavoratori fuggiranno dalle promesse dei capi dei lavoratori». Così aveva detto il Cancelliere tedesco, principe Bismarck, nel 1884 di fronte al Parlamento tedesco.

Curioso è che retrocedendo nel tempo di quasi un secolo si trova un altro personaggio che formulò quasi letteralmente la stessa frase: «È dovere umano assicurare ad ognuno il diritto al lavoro, far sì che lo Stato gli procuri il lavoro finché sia in grado di lavorare, che lo Stato se ne occupi quando egli sia ammalato o invalido e non può più lavorare». Quel personaggio era Robespierre.\* Nel 1792 mise questa frase nei suoi "diritti dell'uomo".\* Noto è che dicessero alla lettera la stessa cosa, il radicale Robespierre nel 1792 e il principe Bismarck, il quale certo non voleva essere un Robespierre, nel 1884 davanti al Parlamento tedesco. Vediamo come due persone possano dire la stessa cosa, che però non è la stessa. Nel 1884 il principe Bismarck curiosamente sostenne che il diritto al lavoro dovesse

essere garantito ad ogni lavoratore in Prussia, cosa che è contenuta nella legislazione prussiana del 1794. È curioso che il principe Bismarck non dicesse solo le stesse cose che proponeva Robespierre, ma che esse sono contenute nella legislazione prussiana. La realtà si svolse poi in modo che allora le parole di Bismarck furono soltanto un pronunciamento, perché egli sentiva il pericolo che nasce proprio dal fatto che non si realizza quel che letteralmente è espresso nella legislazione prussiana.

Faccio questo esempio non per la sua caratteristica politica, ma per la ragione che mostra in modo evidente che due uomini possono dire letteralmente la stessa cosa, pur corrispondendo essa a realtà opposte. Vorrei con ciò far notare che dobbiamo inoltrarci in un tempo in cui importa meno il tenore delle parole e più l'esperienza della realtà. In caso contrario, nell'ambito della vita spirituale cadiamo nella frase fatta, che ha una gran funzione nella nostra attuale esistenza spirituale. Proprio il passaggio da quel che è giusto solo per il suo contenuto a quel che si sperimenta di vero, proprio questo passaggio deve esser fatto grazie alla scienza dell'iniziazione, che nella civiltà umana passa da contenuti soltanto logici all'esperienza del mondo spirituale. Chi osserva in modo giusto i sintomi esteriori del divenire storico nel presente per il prossimo futuro, proprio da sintomi del genere potrà acquisire sensazioni e sentimenti per il giusto e necessario ingresso della scienza dell'iniziazione nella civiltà del mondo. Questo volevo oggi presentare all'anima dei miei ascoltatori, come una specie di considerazione di Capodanno.

La prossima conferenza sarà per sabato sera alle otto.

## SECONDA CONFERENZA

*Dornach, 7 gennaio 1922*

### *Occidente, Oriente e Centro*

Alle considerazioni che in questi giorni, prima e dopo Natale, abbiamo fatto sull'entità del Cristo aggiungeremo oggi ancora alcuni aspetti; indicheremo con alcuni tratti il problema del Cristo, soprattutto riguardo alla sua importanza per il problema sociale del mondo. Proprio nel nostro tempo gli uomini hanno la massima necessità di giungere a comprendersi su tutta la Terra. Osservando qualsiasi problema della vita, si nota come una tale comprensione manchi. Vi è la necessità di comprendersi, ma si direbbe che non vi è la capacità di trovare qualche possibilità di questa comprensione. Vediamo che in merito a importanti problemi della vita si cerca di consigliarsi; si svolgono dappertutto congressi. Di fronte ai problemi che si dovrebbero trattare nei congressi, nelle profondità delle anime umane si vede però qualcosa di diverso dalle parole che in essi vengono scambiate. Nelle parole che vi si scambiano vive molta apparenza, che vuole dare l'impressione come se ovunque il singolo volesse trovare con gli altri un accordo o qualcosa di simile. Mai però si giunge a un accordo, perché in sostanza oggi non sono gli uomini che parlano fra loro, ma gli appartenenti alle diverse nazioni; parlano secondo apparenze esteriori. In loro parla ciò che vive quale essenzialità tutta differenziata delle singole nazioni. Poiché nel nostro tempo gli uomini sono fatti in modo da vedere nelle parole soltanto il loro contenuto letterale, e non ciò da cui esse provengono, dove hanno radice, poiché dunque non vedono le drastiche condizioni della vita, proprio non notano

che in sostanza sono le diversità dei singoli dèmoni dei popoli a parlare fra loro, e non l'essere umano all'essere umano.

Non si potrebbe trovare una più chiara prova del fatto che oggi il cristianesimo non si è realizzato nel mondo, se non appunto per quel che abbiamo ora detto. Il cristianesimo non è realizzato, perché comprendere appieno il Cristo significa trovare in sé l'uomo in quanto uomo. Il Cristo non è un dio di popolo, non è un dio di razze, non è affatto il dio di qualche gruppo di uomini, ma Cristo è il Dio dell'uomo singolo, in quanto l'uomo singolo è solo parte dell'umanità complessiva. Soltanto quando, sulla base di tutte le premesse accessibili agli uomini, l'entità del Cristo potrà essere compresa in modo che la si comprenda quale Dio dell'umanità, solo allora certamente il Cristo avrà la massima importanza sociale per tutta la sfera terrestre.

Deve essere chiaro che proprio nelle profondità dell'anima oggi agiscono cose che non appaiono nelle parole, che vengono fissate nei contenuti delle frasi fatte a causa della differenziazione dei singoli dèmoni di popolo. Mediante ciò di cui oggi l'umanità vuole comodamente accontentarsi non si può far sorgere quel che davvero deve essere realizzato solo movendo dalle profondità dell'essere umano. Oggi occorre approfondire, ricorrere alle profondità dell'essere umano, se si vuole di nuovo arrivare alle forze di risalita, alle forze feconde nell'evoluzione della Terra. Quel che oggi si ascolta nelle diverse regioni della Terra non sfiora in effetti nemmeno la superficie di ciò che ha le sue radici nell'essere umano. L'umanità dovrebbe arrivare a cercare ciò che è radicato nelle profondità dell'essere umano.

Vogliamo oggi esporre in due tratti come sia differente, almeno per sommi capi, la concezione degli uomini che potrebbe portare alla conoscenza, alla visione del problema del Cristo. Espongo spesso la differenza fra gli uomini dell'Occidente, quelli dell'Oriente, e quelli che sono nel mezzo fra Occidente e Oriente. Si può osservare la differenza nelle più diverse prospettive. La si afferra nel modo giusto solo guardandola senza pregiudizi, spassionatamente, e osservandola senza avanzare simpa-

tie e antipatie per l'una o l'altra delle parti, magari perché siamo noi stessi in una delle parti. Oggi è senz'altro necessario che tutti gli abitanti della Terra operino insieme per arrivare alla giusta unità nel Cristo. Si può infatti dire che nelle più diverse regioni della Terra esistono nel profondo dell'umanità impulsi per trovare questa unità. Occorre però appunto cercare nelle profondità.

Se anzitutto dirigiamo i nostri sguardi a ciò che in modo speciale si presenta nelle civiltà dell'Occidente, troviamo che l'essenziale delle civiltà occidentali si manifesta appunto nella particolare spiritualità di oggi. Essa ha la caratteristica di esprimersi in astrazioni, di celebrare per così dire i suoi massimi trionfi nell'elemento ideale astratto. Tale elemento ideale e tale astrazione sono meglio adatti a conoscere appunto la natura quale si offre ai sensi, e anche gli aspetti della vita sociale che devono svolgersi attraverso le forze del mondo sensibile. Con quelle forze, che voglio ora chiamare forze dell'Occidente, si può senz'altro penetrare nelle profondità dell'essere umano e dell'universo. Tali forze dell'Occidente diedero soprattutto la costituzione di base del pensiero scientifico e cercarono gli impulsi della vita sociale collegati al pensare scientifico, impulsi di cui l'umanità dell'avvenire avrà bisogno per strutturare in una maniera possibile la vita della Terra. Non si può infatti dare una forma possibile alla vita della Terra con le forze dell'Oriente. Ciò risulterà dalle considerazioni che andremo a fare. Siamo ancora ben lontani dall'aver portato alla luce quanto è insito nei tesori della vita spirituale dell'Occidente.

Anzitutto, è vero che la scienza attuale poté essere fondata solo muovendo dalle forze di base dell'essere umano che si possono esprimere appunto nel modo più preciso, più adeguato, grazie alla spiritualità di oggi, alla spiritualità ideale ed astratta. È anche vero che in tutto ciò che vi compare vi è ancora dell'altro di essenziale. Ciò che è comparso nel modo di pensare scientifico e nel conseguente pensare sociale può essere portato fino all'elemento spirituale. Si può progredire dalle leggi insite nella

natura fino alla conoscenza dell'elemento essenziale di essa. Tale essenzialità è però la sfera divino-spirituale. Per comprendere il cristianesimo in modo adeguato alle esigenze dell'umanità moderna, si dovrà compenetrarlo con quello spirito che sino ad ora si è riversato con le forze dell'Occidente appunto soltanto sulla scienza e sulle sue conseguenze sociali. Non ci si accontenta di arrivare in qualche modo con le forze dell'Occidente a una concezione del mondo, senza aver portato a chiari e ben distinti concetti ideali. L'uomo avrà bisogno per il futuro della Terra di tali concetti chiari e ben formulati. Dovrà arrivare a proporre all'umanità la più alta spiritualità in concetti altrettanto chiari, come con le forze dell'Occidente si riuscì a presentare la sfera della natura e i conseguenti elementi naturalistici di carattere sociale.

Se ora guardiamo alle forze dell'Oriente, ci appare come concetto più chiaro che ci troviamo di fronte a un'impresa vana se, sulla base di quelle forze, cerchiamo di caratterizzare l'elemento cristiano, o anche in generale la sfera divino-spirituale, con concetti chiari e distinti. Già a partire dalla Russia, e poi in tutta l'Asia e oltre, tutto l'Oriente presenta forze popolari che non sono in grado di elevarsi con concetti ben definiti alla sfera divino-spirituale, forze popolari che sono però portate ad elevarsi alle forze spirituali dalla profondità del sentimento.

Se nel senso dell'Occidente si vuole caratterizzare il cristianesimo, occorre la filosofia, occorre una concezione del mondo formulata in forme moderne di pensiero. Volendo caratterizzare il cristianesimo con le forze dell'Oriente, non si trovano tali forme di pensiero, ci si limita all'elemento popolare. Restando alla vita esteriore sensibile, bisogna rivolgersi ad altro. Occorre in qualche modo caratterizzare le sensazioni che si trovano non appena si va da Occidente verso Oriente, ma che si possono già trovare nelle regioni dell'Europa centrale che confinano con l'Oriente. Basta guardare l'interno delle case della gente semplice ove in un angolo vi sia un altare con l'immagine della Madonna, e osservare come si comportano di fronte a quell'imma-

gine gli ospiti che arrivano. Il primo saluto è per l'immagine della Madonna; solo dopo vengono salutate anche le persone che sono nella stanza. È qualcosa che proviene da tutt'altre forze dell'entità umana, diverse da quelle ideali astratte. Esiste un contrasto radicale di fronte alla sfera divino spirituale nel più intimo sentire, da un lato in Occidente e dall'altro in Oriente. Sono comunque forze radicali che possono poi svilupparsi ulteriormente, che possono poi avere foglie e gemme e alla fine portare frutti, se soltanto le si comprende a fondo.

In una forma adeguata al moderno spirito umano, l'Occidente è in condizione di arrivare nuovamente a un'idea e a un sentimento del Dio Padre accanto ai quali possano stare le altre Entità divino-spirituali del Figlio e dello Spirito. Soprattutto è compito dell'Occidente fornire il contributo che possa portare a idee e sentimenti sul Dio Padre in altro modo, rispetto a quanto avevano potuto fare tempi precedenti che in questo senso avevano soltanto destato presagi. Quando si formeranno le forze che esistono di preferenza in Oriente e che, direi, si possono caratterizzare solo in modo poco razionale (magari ricorrendo a un gesto esteriore, se si vogliono ricercare quelle forze), quando quei sentimenti e gli impulsi volitivi che ne seguono progrediranno ulteriormente potranno sviluppare concetti e sentimenti adeguati al Dio Figlio, sempre che essi accolgano le forze che irradiano dall'Occidente. Si può comprendere giustamente l'evoluzione verso il futuro solo se quel che si raggiunge in singole zone della Terra viene inteso come contributo a un risultato complessivo.

Se oggi osserviamo appunto le più notevoli personalità dell'Occidente, anche se spesso esse ne sono poco consapevoli, le vediamo lottare attorno al concetto del Dio Padre quale risulta dai fondamenti della scienza. Passando invece all'Oriente, sulla base degli atteggiamenti esteriori direi che, movendo dall'anima e dalla volontà, vediamo una lotta per comprendere il Dio Figlio, il Cristo. Il Centro è inserito fra questi due estremi. Ce lo mostra la cultura del Centro sviluppatasi nel corso dell'epoca

moderna. La caratteristica appunto della più moderna teologia dell'Europa centrale è che ovunque essa oscilla fra la concezione del Padre e quella del Figlio, del Cristo; viene anche preso molto sul serio il tendere a tale concezione. Appunto tale serietà nella ricerca ha portato però a dividere il campo in due gruppi diversi. Vediamo da una parte svilupparsi il sapere, e dall'altra la fede. Vediamo come il sapere debba solo estendersi al mondo sensibile e a tutto ciò che ne è parte, e come a una fede, che non deve diventare sapere, venga attribuito tutto ciò che stabilisce la relazione dell'uomo con la sfera divino-spirituale. In tale tendenza discordante, conflittuale, si esprime la ricerca, senza poter arrivare a idee e sentimenti adeguati né al Dio Padre né al Dio Figlio, se essa non vuole unire le altre regioni della Terra, l'Oriente e l'Occidente.

Come possa realizzarsi in campo spirituale una simile collaborazione nell'ambito della Terra, si mostra molto bene nei passi iniziali che sono stati fatti dal filosofo russo Vladimir Soloviev.\* Egli assunse nel suo pensare le forme di pensiero dell'Occidente. Chi si è immedesimato nelle forme di pensiero dell'Occidente, le ritrova dappertutto in Soloviev, pur trovandole trattate in modo diverso che in Occidente. Avvicinandosi a lui con la preparazione dell'Occidente, si deve anzitutto cambiare atteggiamento non riguardo al contenuto dei pensieri, ma piuttosto alla posizione dell'uomo rispetto a quel contenuto; si deve attraversare una totale metamorfosi interiore.

Si prenda ad esempio un pensiero centrale di Soloviev, nel quale egli ha inserito molto dell'aspirazione umana a una conoscenza dell'essere umano stesso e del suo rapporto col mondo. Egli dice che l'uomo deve tendere alla perfezione; tendenza che si manifesta nella sua tendenza alla verità. Unendo sempre più e più la verità con la propria anima, l'uomo rende maggiore la propria perfezione. Senza tale perfezione la vita umana non avrebbe valore alcuno. L'uomo deve avere la prospettiva di poter progredire alle massime vette della perfezione attraverso la verità, altrimenti la vita sarebbe un niente, non avrebbe valore.

L'uomo deve però anche essere consapevole dell'immortalità, perché un perfezionare se stessi che fosse soggetto alla morte sarebbe un grande inganno cosmico.\*

Tutto ciò è espresso in parole e forme di pensiero che sono attinte dall'Occidente, che ne copiano la forma. Il modo in cui però vengono espresse e l'impulso di formularle in tal maniera sarebbero impossibili in Occidente. Non le si può trovare espresse in quel modo in alcun filosofo dell'Occidente. Si immagini soltanto che un Mill o un Bergson\* dicano qualcosa del genere: non è possibile pensarlo! Per queste cose occorre oggi avere una speciale sensibilità, occorre avere la sensibilità per rilevare da quale fonte vitale provengono alcune parole. Il contenuto delle parole ha sempre meno significato rispetto a una concezione del mondo. Ha importanza la sensazione della fonte vitale da cui originano le cose.

Oggi si può immaginare che parli in questo modo dell'uomo, come fa Soloviev, solo una persona che abbia ancora fisicamente sperimentato ciò che è solito fare ciascuno degli appartenenti al proprio popolo riguardo all'icona della Madre di Dio, una persona che sia situata nell'elemento di quel popolo, a partire dal quale sia possibile dimostrare su basi non logico- astratte; ci si può immaginare che in un tal popolo una dimostrazione logico- astratta abbia meno valore di quanto ne ha una dimostrazione che parta dall'uomo completo.

In queste parole di Soloviev si sente che dall'Oriente ciò risuona da tutto l'uomo, e non solo dalla ragione umana meramente intellettuale. Poiché Soloviev parla, pensa e sente movendo dal suo popolo, tutta la sua concezione del mondo tende e porta al Cristo. Direi che poiché egli ha assunto come cosa esteriore le forme di pensiero dell'Occidente, la sua concezione del mondo porta in pari tempo sia al Cristo, sia al Dio Padre. Di conseguenza in lui troviamo ciò che oggi altrimenti in ogni luogo quasi più non si trova, e cioè un'originaria e chiara separazione nel sentimento umano tra la via al Dio Padre e la via al Cristo, al Dio Figlio. In uno spirito come Vladimir Soloviev si

trova già un accenno di ciò che dovrà verificarsi per l'avvenire: una collaborazione fra i più diversi campi della vita su tutta la Terra. Ciò non potrà però realizzarsi se un qualsiasi campo della vita crede di avere il tutto.

L'umanità è partita come una unità. Se risaliamo agli antichissimi e grigi tempi primordiali dell'evoluzione umana, troviamo una primordiale saggezza universale che era ancora istintiva e che appunto in quanto tale colmava tutto l'uomo. In tutto l'ambito della Terra non si comunicava ancora attraverso la logica struttura del linguaggio, ma esteriormente grazie all'universale saggezza primordiale, perché si aveva ancora la capacità interiore, direi, di intendersi in gesti dei quali l'uomo di oggi non ha più idea alcuna. Si comunicava grazie a qualcosa che oggi al massimo è rimasto in qualche resto dei nostri tesori linguistici, nelle interiezioni. Naturalmente, quando pronunciamo un "Ah!" o un "Oh!" ci si capisce ovunque. Un comprendersi del genere è simile a quello dell'istintiva saggezza originaria. Oggi più non sappiamo sentire in tutto il linguaggio come si sentiva nella primordiale saggezza universale; quel sentire è rimasto solamente nelle interiezioni che usiamo solo eccezionalmente.

Fra parentesi devo dire che ora è diventato un fatto caratteristico, derivato dall'insoddisfazione umana e da tutto il caos della nostra vita culturale, che gli autori di romanzi comincino a usare le interiezioni. Oggi si possono incontrare frasi che voglio solo caratterizzare, non citare, dove si possono trovare brani tutti infarciti di "Ah", "Oh", "Aih", seguiti da un "Chi", e poi magari di altre interiezioni. Alcuni dei romanzi più moderni mostrano che ci si avvia per questa strada; sono sintomatici e significativi. Tutto questo lo dico fra parentesi.

In genere, però, abbiamo disimparato ad inserire nel linguaggio ciò che oggi immettiamo solo nelle interiezioni. Ad esempio diciamo *anthropos*, che significa "uomo" (e non voglio ora cercare le radici del perché appunto significhi "uomo"). Quando diciamo "antropoidi" intendiamo animali superiori, simili all'uomo. La parola indica un "essere simile all'uomo". Nel-

la sillaba finale “oidi” si manifesta l’esser simile. In parole del genere si vede la grande relazione fra il greco e le lingue europee, ad esempio il tedesco.\*

Risalendo ad alcune particolarità del tedesco e ai diversi modi di scrivere e pronunciare le desinenze, al di là della ricerca usuale etimologica, si arriva a vedere una certa affinità fra la parola *ich* e il microcosmo contrapposto al macrocosmo. Occupandosi di queste cose non basta limitarsi alle osservazioni superficiali oggi in uso in etimologia, ma occorre scendere di un gradino, di un livello, al fine di arrivare a un senso più profondo nei nessi fra le parole.

Ho detto tutto questo per caratterizzare il tratto che dobbiamo seguire per immergerci di nuovo nel linguaggio con un contenuto più vitale di quanto non abbiamo oggi nelle lingue del mondo. Dobbiamo arrivare a non prendere le parole solo come tali, ma cercare le loro radici vitali. Dobbiamo imparare a comprendere che se due persone dicono esattamente la stessa cosa, pure essa può essere espressa diversamente a seconda della provenienza di uno o dell’altro modo di vivere. Avremo bisogno di approfondire tali sensazioni, se vogliamo giungere a una collaborazione dell’umanità su tutta la sfera terrestre, che sarà necessaria se l’umanità deve di nuovo sperimentare un progresso.

Dunque non basta appellarsi a Cristo e continuare a dire: “Oh Dio, oh Dio”. Il Cristo deve diventare qualcosa che compenetra tutto l’uomo. Ciò può avvenire soltanto se col proprio intelletto ci si appoggia, ci si accosta a qualcosa che, per così dire, ci viene incontro quando osserviamo la saggezza universale originaria e ci diciamo: la saggezza primordiale fece dell’umanità un’unità. Era però un’unità in cui l’individuo del singolo si perse. Poi l’evoluzione continuò e sempre più avvenne l’individualizzazione dell’umanità. Gli uomini si avvicinarono sempre più a un punto in cui ognuno dovette sentirsi come singolo, perché soltanto ciò è una garanzia per raggiungere la libertà. Allora dovette avvenire che qualcosa fluisse nell’evoluzione dell’umanità, che qualcosa portasse l’unità su tutta la Terra; e ciò che

fluì è l'Entità-Cristo. Si comprenderà giustamente l'Entità del Cristo quando volgendo lo sguardo ad Essa si sentirà l'impulso per una riunificazione sociale dell'umanità su tutta la Terra. Di contro, si potrebbe anche dire: solo la giusta comprensione dell'Entità-Cristo porta a un giusto impulso sociale su tutta la Terra.

Vediamo così la saggezza cosmica primordiale quale si è sviluppata da determinate basi istintive verso certe altezze della veggenza, non di quella odierna bensì di quella antica. Ritroviamo che quella veggenza si manifesta nel suo ultimo stadio come un simbolo universale in ciò che portò i tre saggi dell'Oriente, i tre Re Magi, al Cristo Gesù. Ciò che li portò al Cristo Gesù è la più antica e, per allora, la massima saggezza umana. In pari tempo, grazie a un altro evangelista, ci si manifesta come l'uomo singolo, sulla base delle intime forze della propria anima e come in sogno (quando ognuno è anche solo con se stesso pure se è in compagnia), e come anche i pastori, sognando nella solitudine della propria anima, siano condotti dai campi al Cristo Gesù, ed è il primo inizio di una nuova era. Già dal quarto secolo post-cristiano l'umanità non aveva più la saggezza dei Magi dell'Oriente. Nel momento del mistero del Golgota abbiamo la saggezza primordiale nella sua formazione più alta, che poi si spegne, si incontra e si intreccia con ciò che dapprima appare nella massima povertà di saggezza e che dovrà sperimentare un sempre maggiore sviluppo per poter mettere alla fine radici in ogni singolo uomo, anche unendo tutti gli uomini fra loro.

Ancora in gioventù Agostino cercò di mantenere nei suoi ultimi residui la saggezza che aveva condotto i Magi al Cristo Gesù. Egli la aveva però già ricevuta in una forma nella quale alla lunga non poteva ritrovarsi. Era infatti giunta al suo completo tramonto, e Agostino dovette rivolgersi a ciò che vi era all'inizio dell'evoluzione, che sempre più deve progredire ed essere cercato affinché di nuovo l'umanità possa riunirsi su tutta la Terra.

Se seguiremo giustamente questi accenni, perché tali devo-

no essere, conseguiremo forze che ci guideranno sempre più a fondo nella comprensione dell'Entità del Cristo, nella comprensione del mistero del Golgota. Questo intendevo aggiungere oggi alle considerazioni della settimana scorsa.

Terrò la prossima conferenza domani qui alle otto.

## TERZA CONFERENZA

*Dornach, 8 gennaio 1922*

### *L'evoluzione della vita religiosa nelle civiltà postatlantiche*

Oggi vedremo in un'altra prospettiva rispetto a quanto detto ieri la differenziazione nell'umanità, e cioè dal punto di vista della storia. Cercheremo di considerare l'evoluzione dell'umanità nel periodo immediatamente dopo la catastrofe atlantica, con lo scopo preciso di favorire la comprensione del nostro presente. Se parliamo in genere dello sviluppo della civiltà umana, quale primo determinante periodo dobbiamo cercare quello dell'antica civiltà indiana. Nella mia *Scienza occulta\** rileviamo in una certa prospettiva la caratteristica di quella particolare civiltà, quella dell'antica India; una civiltà della quale sopravvivono soltanto i residui nei tanto ammirati *Veda\** e nell'altrettanto ammirata antica filosofia indiana, poiché non esistono documenti scritti dai quali si ricavi quella che chiamiamo civiltà indiana. Se usiamo le nostre parole odierne, dobbiamo chiamare nel senso più eminente "religiosa" quell'antichissima civiltà. Arriveremo però a una giusta comprensione di questa definizione, se esamineremo più a fondo come la si debba intendere.

L'elemento religioso dell'antichissima civiltà indiana era tale da comprendere tutta la scienza e l'arte quali le conosciamo nella nostra attuale prospettiva storica. La complessiva vita spirituale dell'uomo intero era compresa da quella civiltà che dobbiamo chiamare religiosa, perché questa è la più adatta definizione. Quella civiltà religiosa produceva negli esseri umani il sentimento di essere legati nel profondo del loro essere a un mondo divino-spirituale. Tale sentimento era sviluppato in

modo tanto intenso che in effetti tutta la vita ne era illuminata; gli stati di coscienza più chiari, che prepararono gli attuali stati di veglia, e anche gli stati di sogno, che nell'ulteriore evoluzione poi si perdettero nella nostra caotica vita di sonno e sogno, questi due stati erano compenetrati dall'intensa coscienza del legame fra l'uomo e una sfera divino-spirituale.

Ci è però permesso di prendere dai nostri concetti solo il carattere generale della religiosità, perché i nostri concetti ci seducono troppo nel senso che l'elemento religioso è qualcosa di generico, qualcosa che in qualche modo consideriamo lontano e astratto dalla nostra vita ordinaria. Negli uomini dei quali ora parliamo, l'elemento religioso era tale che i contenuti ad esso legati fornivano in pari tempo precise immagini, vale a dire un sapere per immagini dell'essere umano e anche un esteso sapere per immagini di come è costruito l'universo.

Dobbiamo tuttavia pensare che ciò che viveva in quegli uomini quale immagine conoscitiva della costruzione dell'universo in nessun modo era paragonabile alle conoscenze che oggi abbiamo dell'astronomia o dell'astrofisica. In queste conoscenze abbiamo una specie di meccanismo dell'universo. Nelle immagini dell'antica popolazione indiana vi era un universo abitato da entità divino-spirituale. Non si poteva in effetti ancora parlare nel nostro senso di qualsivoglia formula esteriore e meccanica, di esplicite relazioni fra costellazioni o di movimenti di corpi celesti. Quando quegli uomini guardavano il cielo stellato, nelle costellazioni e nei movimenti dei corpi celesti vedevano semplicemente qualcosa che era ben noto alla loro coscienza per immagini. Il tutto si può anche caratterizzare come segue.

Immaginiamo di osservare in qualche luogo una vivacissima scena nella quali uomini si muovano e facciano le cose più diverse; come se stessimo prendendo parte a una festa nella quale si fanno le cose più diverse. Poi andiamo a casa, e il giorno dopo leggiamo sul giornale un resoconto di quella festa alla quale noi stessi avevamo partecipato. Il nostro sguardo cade sulle morte lettere dell'alfabeto, di cui certo conosciamo il significato e a

cui, leggendo, colleghiamo un debole e scolorito concetto di quel che il giorno prima avevamo sperimentato in tutta la sua vivezza. Qualcosa di simile era afferrato in quegli antichissimi tempi indiani, dagli uomini con la loro veggenza istintiva, di ciò che vedevano nelle costellazioni e nei movimenti celesti: erano appunto solo segni grafici che si potrebbero anche chiamare pallidi caratteri di scrittura. Se avessero per così dire riprodotto sulla carta quei segni li avrebbero comunque sentiti come una semplice scrittura della realtà.

Dietro la scrittura stellare quegli uomini sviluppavano una veggenza che non solo era una conoscenza di rappresentazione, ma in pari tempo un sentimento di amore. Quel che afferravano nelle immagini dell'universo potevano non solo accoglierlo nella rappresentazione, ma al riguardo sviluppavano un vivo sentimento di amore. Nello stesso tempo sviluppavano qualcosa che si potrebbe chiamare un continuo sentire, grazie al quale tutto quel che facevano, anche le azioni più complicate, erano l'espressione del cosmo ricolmo dell'essere divino-spirituale. L'uomo sentiva le proprie parti costitutive compenstrate dall'essere divino-spirituale; sentiva il proprio intelletto, il proprio coraggio e la propria volontà compenestrati da tale essere divino-spirituale. Parlando delle proprie azioni, l'uomo poteva appunto dire: è l'essere divino-spirituale a compierle. Poiché inoltre in quei tempi antichi gli uomini sapevano molto bene che fra quegli esseri divino-spirituale vi erano anche Lucifero e Arimane, erano anche consci, essendo attiva in loro la sfera divino-spirituale, di poter fare il male accanto al bene. [Nelle pagine seguenti viene di continuo scritto qualcosa alla lavagna; si veda lo schema riassuntivo alla fine della conferenza.]

In queste considerazioni vorrei dare un'idea di come fosse questa religione cosmica che colmava tutto l'uomo e lo metteva in relazione con tutto l'universo, religione che era saggezza cosmica, saggezza che in pari tempo anche si manifestava agli uomini. Il progredire dell'evoluzione umana consiste soprattutto nello sbiadirsi del più intenso sentimento religioso. Certo, la re-

ligione è rimasta in tutte le epoche successive, ma è sbiadita l'intensità della vita religiosa che esisteva in quel primo periodo indiano. Prima di tutto è diminuita la sensazione di essere inseriti con le proprie azioni, con i propri impulsi volitivi, nella sfera delle entità divino-spirituali. Non è che gli uomini del periodo paleopersiano, cioè del secondo periodo postatlantico, non avessero più il sentimento di esservi inseriti. Lo avevano, ma era sbiadito. Nel primo periodo postatlantico dell'evoluzione quel sentimento era qualcosa di ovvio. Nel secondo fiorire della civiltà postatlantica, in quello paleopersiano, sbiadì il più profondo e più intenso sentimento religioso, e gli uomini cominciarono a sviluppare, a partire da loro stessi, qualcosa che afferrasse in un modo più attivo il legame con la sfera cosmica divino-spirituale. Si potrebbe quindi dire: nel primo periodo postatlantico si ebbe la più intensa religione, nel secondo periodo una religione sbiadita, sì che gli uomini dovettero in modo attivo sviluppare interiormente qualcosa che li unisse di nuovo alle entità cosmiche divino-spirituali.

Volendo indicare tutto ciò con una parola che si possa prendere dalla sfera di quelle a noi note, dobbiamo sceglierne una che venne coniata solo più tardi. La prendiamo tuttavia da un periodo in cui si aveva ancora la coscienza di che cosa in effetti esisteva nei tempi antichissimi dell'evoluzione dell'umanità. Quando l'antico indiano guardava al cielo, sentiva ovunque singole entità, diverse entità divino-spirituali una accanto all'altra, una popolazione di entità divino-spirituali. Poi tutto ciò, per così dire, sbiadì; ciò che era individualizzato, che esisteva come singola entità divino-spirituale divenne in generale come un cosmo spirituale. Ci si potrebbe anche fare l'immagine di uno stormo di uccelli visto da molto vicino, ove si distingue ogni singolo uccello. Poi tutti si allontanano sempre più, diventando una massa confusa, una formazione unitaria. Così, mentre gli uomini si allontanavano spiritualmente dal cosmo divino-spirituale, esso divenne un complesso unitario, in sé sfuocato.

Ancora i Greci avevano per così dire una reminiscenza di un

tempo in cui vi era stato qualcosa del genere alla base dell'osservazione umana, e per questo nella loro lingua introdussero la parola *sophia*. Quello che era stato un cosmo divino-spirituale si riversò un tempo in modo naturale negli uomini, che così lo accolsero. A ciò che ora veniva visto spiritualmente lontano nella sua unificazione si doveva contrapporre qualcosa dall'interiorità. I Greci, che ancora avevano un sentore per ciò, lo indicarono con la parola *philo* (= io amo). Si può quindi dire che nel secondo periodo postatlantico, in quello paleopersiano, al posto dell'antica religiosità indivisa si presentava agli iniziati una dualità: filosofia e religione. La filosofia era stata conquistata, la religione era stata tramandata dalla tradizione, e nella tradizione era sbiadita.

Se passiamo al terzo periodo postatlantico, arriviamo a un ulteriore sbiadirsi dell'elemento religioso. Arriviamo però anche allo sbiadirsi della filosofia, e dobbiamo figurarci così il processo in concreto e nella realtà: mentre nel periodo paleopersiano permaneva senz'altro l'immagine unitaria delle entità cosmiche, che veniva sentita come luce impregnante l'universo, come luce originaria, aura originaria, Ahura Mazdao, ora gli uomini, allontanandosi ulteriormente da quella visione, arrivarono ad osservare in un certo modo il corso delle stelle, le costellazioni, e non sentirono più la sfera divino-spirituale che vi stava dietro; ne sentirono piuttosto la scrittura. Nacque così ciò che abbiamo in due forme diverse nella saggezza caldea e in quella egizia. Nacque ciò che comprendeva una conoscenza delle costellazioni, dei movimenti stellari. Anche l'attività interiore umana divenne più significativa. L'uomo dovette collegare il proprio amore non solo con la divina *sophia* che come luce originaria illuminava il mondo, ma dovette collegare il proprio destino, la propria posizione nel mondo con ciò che si poteva vedere nel cosmo in una scrittura cosmica, grazie alle costellazioni e al movimento delle stelle. Quel che ora era stato conquistato a nuovo divenne così una *cosmo-sophia*. La cosmologia conteneva ancora senz'altro un accenno alle entità divino-spirituali, ma era già più

evidente ciò che è solo la scrittura cosmica delle azioni di quella entità. Accanto rimanevano più sbiadite la filosofia e la religione.

Per comprendere tutto ciò, ci deve appunto essere chiaro che quella che noi oggi chiamiamo ancora filosofia è certo una debole e scolorita immagine d'ombra di ciò che nei misteri del terzo periodo postatlantico era ancora sentito come qualcosa di più vivente, e che poi i Greci chiamarono filosofia quando era ulteriormente sbiadita. Osservando però il terzo periodo postatlantico, vediamo ovunque espresse in quelle civiltà le tre parti dell'essere spirituale umano: cosmosofia, filosofia e religione.\* Ne abbiamo però una giusta idea se ci diciamo che fino a quel punto dell'evoluzione gli uomini in effetti vivevano con la loro anima più fuori che dentro la sfera fisica. Osservando ad esempio in questa prospettiva la civiltà egizia (e nella caldaica ciò era ancora più evidente), la vediamo nella giusta luce solo se ci diciamo: gli uomini di quella civiltà seguivano con interiore partecipazione le costellazioni, quando scendeva la sera; attendevano ad esempio determinate posizioni di Sirio, osservavano le costellazioni planetarie e ne deducevano come il Nilo potesse dar loro quanto era necessario per la loro vita terrena. In effetti, essi non parlavano in prima linea della vita terrena, che era il loro campo di lavoro. Quando parlavano del campo che lavoravano, lo facevano in modo da vederne il rapporto con la sfera extraterrestre. Indicavano le diverse forme che nel corso delle stagioni dell'anno assumeva il territorio che abitavano, a seconda di come le stelle si manifestavano nel corso delle stagioni che si susseguivano. Giudicavano la Terra secondo le indicazioni del cielo. Il giorno era per loro qualcosa che dal punto di vista dell'anima presentava loro in effetti oscurità. Chiarezza veniva loro in quell'oscurità, se potevano interpretare ciò che il giorno portava loro in base alle osservazioni fatte di notte nel cielo stellato.

Si potrebbe così esprimere ciò che sentivano gli uomini di quei tempi:

Oscuro è l'aspetto della Terra  
quando il sole abbagliando oscura.  
Il mio campo diurno mi si schiarisce  
se l'anima lo illumina di saggezza stellare.\*

Considerando una frase del genere si può sentire in essa quale in effetti fosse il mondo dei sentimenti del terzo periodo postatlantico. Se ne riceve forse il sentimento di come quegli uomini, ancora inseriti nell'eco postuma di quelle esperienze, potessero dire ai Greci venuti dopo di loro e partecipi del quarto periodo postatlantico: la vostra immagine del mondo, tutta la vostra vita è come quella di un bambino, perché in effetti voi ancora conoscete appena qualcosa della Terra. Nel passato i vostri antenati erano capaci di illuminare la Terra dalla luce del cielo, ma voi vivete nell'oscurità della Terra.

Tuttavia i Greci già percepivano questa oscurità della Terra come una chiarezza. Avevano già la tendenza a superare a poco a poco la cosmologia e a trasformarla. Mentre ciò che scendeva dalla vastità del cielo andava ulteriormente sbiadendosi, già aveva trasformato in geologia la cosmologia, vedendo in quest'ultima solo una tradizione; qualcosa che potevano apprendere, se risalivano a coloro che gliela avevano tramandata.

Si potrebbe così collocare Pitagora\* più o meno alla soglia del quarto periodo postatlantico, in quanto girovagò fra gli Egizi e i Caldei, e anche più oltre nell'Asia, per accogliere ciò che ancora quegli uomini gli potevano trasmettere della saggezza che i loro antenati avevano appreso nei misteri quale loro cosmologia, loro filosofia e loro religione. Ciò che così poteva ancora essere compreso divenne appunto cosmologia, filosofia e religione.

La geologia dei Greci, cui oggi si bada troppo poco, riguardo all'elemento terrestre era una conoscenza, una saggezza che realmente faceva sentire l'uomo unito alla Terra, e tale unione aveva senz'altro un carattere animico. Per il greco istruito essa aveva carattere animico. Il modo speciale che avevano i Greci di

vivificare le sorgenti con le ninfe, di vivificare l'Olimpo con gli dèi, in breve, di elevare a visione della vita tutto ciò che non si riferisce a una geologia in cui la Terra sia circondata solo da concetti, ma a una geosofia nella quale tutto nella Terra sia sperimentato e conosciuto come vivente ed essenziale, era qualcosa che l'umanità di oggi conosce soltanto in astratto, ma che senz'altro viveva ancora fino al quarto secolo cristiano.

Fino appunto al quarto secolo cristiano si aveva ancora qualcosa dell'antica geosofia. Anche di questa è stato conservato qualcosa dalla tradizione. Quel che ad esempio troviamo in Scotus Eriugena,\* da lui portato dall'Irlanda e dai suoi misteri ed esposto nel suo scritto *De divisione naturae*, può essere compreso soltanto in base a quella tradizione, e quella geosofia. Col quinto periodo postatlantico, che si preparò e si diffuse a partire dal secolo quindicesimo, si sbiadì anche quella geosofia, ed avvenne che gli uomini in effetti persero l'interiore legame con l'universo. Si potrebbe dire che la geosofia si trasformò in geologia. Il fenomeno va inteso nel senso più vasto e non come lo intende l'attuale filosofia ufficiale. La cosmologia si trasformò in cosmologia; si conservò invece la filosofia, ma se ne fece un essere astratto che in verità si dovrebbe chiamare filologia, se già il nome non fosse usato per qualcosa di ancora più orribile di quanto non si vorrebbe che fosse la filosofia.

Rimase soltanto la religione che peraltro è ben lontana dalla conoscenza vera e propria, che in sostanza viene ancora accettata dagli uomini soltanto per tradizione. In effetti, i fondatori di religione non compaiono più nella civiltà del quinto periodo postatlantico. Osserviamo infatti che non ci sono più stati fondatori di religioni nel vero senso della parola, cosa che ha la sua ragione. Nei periodi precedenti, dal primo fino al quarto postatlantico, sempre vi furono fondatori, personalità che crearono religioni, perché era ancor sempre possibile trarre qualcosa dal cosmo, o almeno si poteva ancora trarre qualcosa dalla Terra. Nei misteri greci, nei misteri che, contrapposti a quelli celesti, si chiamavano ctonici\* e che nei modi più diversi traevano la loro

ispirazione dalle profondità della Terra, in quei misteri si formò principalmente la geosofia.

Con l'inizio del quinto periodo postatlantico e con l'inserirsi, l'uomo fu sempre più rinviato a se stesso. Creò la *logia*, portò a manifestazione ciò che proviene dall'uomo stesso. Così la conoscenza del mondo divenne un mondo di concetti logici, astratti, un mondo di idee astratte. Dal secolo quindicesimo viviamo in un mondo di idee astratte. Con tale mondo, che poi riassumiamo nelle leggi di natura, cerchiamo ora di trarre da noi stessi quel che si manifestava agli uomini del passato. Che nel nostro periodo più non esistano nature fondatrici di religione, ha una certa giustificazione nel fatto che nel quarto periodo postatlantico è avvenuto il mistero del Golgota, che è l'ultima sintesi della vita religiosa. È la religione che dovrebbe essere la conclusione delle correnti e delle aspirazioni religiose terrene. Riguardo alle religioni, tutti i periodi successivi possono realmente riferirsi soltanto al mistero del Golgota.

Dicendo che dal quinto periodo postatlantico non possono più presentarsi nature fondatrici di religione, non si intende biasimare o criticare quel che avviene nell'evoluzione della storia, ma dire qualcosa che è appunto positivo e che trova la sua giustificazione con la comparsa del mistero del Golgota.

Così possiamo prospettare il corso dell'evoluzione dell'umanità riguardo alle correnti e alle aspirazioni spirituali. Possiamo quindi vedere come è avvenuto che oggi ci troviamo in una situazione in cui, in sostanza, non abbiamo più un nesso diretto col mondo che ci attorna, una situazione che l'uomo stesso ha escogitato, entro la quale egli è produttivo e sempre più deve diventarlo. Sviluppando ulteriormente questo aspetto astratto, l'uomo arriverà proprio grazie all'immaginazione a una specie di geosofia e di cosmosofia. Con l'ispirazione arriverà ad approfondire la cosmosofia e si avvicinerà alla vera filosofia, e con l'intuizione sarà in grado di approfondire la filosofia e proseguire verso una vera concezione religiosa del mondo, che potrà di nuovo essere un'unità con la conoscenza.

Si potrebbe dire che oggi siamo in effetti solo ai primi e più elementari passi di un simile progresso. Persino con ciò che oggi possiamo già intendere come una restituzione di manifestazioni spirituali, le quali dall'ultimo terzo del secolo diciannovesimo rilucono dal mondo spirituale in quello terreno, ove possono essere accolte e comprese come idee, persino con ciò siamo soltanto a un inizio; è un inizio che ci si presenta come un quadro che può caratterizzare l'opinione che la nostra esteriore ed astratta civiltà odierna si è fatta delle prime concrete manifestazioni e comunicazioni provenienti dal mondo spirituale. Se oggi qualcuno parla del mondo spirituale e i rappresentanti della scienza riconosciuta lo ascoltano, nei confronti delle sue esposizioni viene mostrata una assoluta incomprendimento. Quel che ci viene mostrato è paragonabile a qualcosa del genere: immaginiamo che io desideri scrivere una frase e che chi riceve quel pezzo di carta, per arrivare a comprendere di che cosa si tratta, analizzi l'inchiostro. Più o meno è così, quando i nostri contemporanei scrivono dell'antroposofia; è proprio come analizzare l'inchiostro quando si riceve una lettera. Si ha sempre questa impressione. Questo è appunto il quadro che ci si può offrire, dopo che si è partiti dalla considerazione che persino le costellazioni e i movimenti stellari, per l'umanità del primo periodo postatlantico, erano solo un'espressione grafica di ciò che l'umanità di allora interpretava e sperimentava come popolazione spirituale del cosmo.

Oggi si espongono queste cose a un certo numero di persone, per suscitare bensì il sentimento che l'antroposofia non è nata da chissà quali sostrati fantasiosi, ma da vere sorgenti di conoscenza, ed è quindi adatta a mostrare l'essenza dell'umanità terrestre. L'antroposofia è in grado di illuminare la differenziazione dell'umanità di oggi fra Occidente, Oriente e Centro, come abbiamo cercato di fare ieri. È anche in grado di gettare luce sulle differenziazioni che si sono presentate nel corso dell'evoluzione dell'umanità. In effetti, è solo perché ciò che si può sapere sulle differenziazioni delle zone terrestri del presente è le-

gato a ciò che si può sapere sul come tutto è avvenuto, è solo così che si possono comprendere gli uomini, quali vivono oggi sulla Terra.

Le tradizioni dell'antichità si sono sempre conservate, in una zona di più, in un'altra meno. I popoli della Terra si differenziano anche secondo le tradizioni. Guardando all'Oriente, troviamo come nei tempi successivi fosse stato trascritto ciò che fu presente oralmente nel primo periodo della civiltà postatlantica, e come esso risplenda nei *Veda*, nella filosofia vedanta, come la sua interiorità ci coinvolga nella pura filosofia yoga. Facendo agire tutto ciò sulla coscienza del presente, abbiamo il sentimento che occorra sempre più approfondirsi in queste cose; si sente allora vivere in quelle opere ancora qualcosa di quel che esistette in quegli antichi tempi. Si vorrebbe però aggiungere che quel che ancora vive nel mondo orientale quale risonanza vivente della sua saggezza primordiale, lo renda anche poco adatto ad accogliere nuovi impulsi.

Il mondo occidentale ha meno tradizioni; tuttalpiù nei documenti di alcuni ordini segreti si registrano tradizioni derivate dal terzo periodo di civiltà postatlantica, dal tempo della cosmofia; sono però tradizioni che non vengono più comprese, anche nei simboli con cui vengono presentate. In Occidente esiste però in pari tempo una forza elementare, capace di svilupparsi in nuovi impulsi evolutivi.

Si potrebbe quindi dire che un tempo vi furono antichissimi impulsi originari; poi ebbero un'evoluzione, divenendo sempre più deboli, fin verso il quarto periodo postatlantico, nel quale per così dire si persero in se stessi nella caratteristica vita culturale greca. Da ciò si sviluppò quindi, con un accenno a qualcosa di nuovo, l'astratta e prosaica sobrietà del romanesimo [vienne disegnato]. Ciò deve però di nuovo accogliere spiritualità e, per divenire più forte e potente, deve compenetrarsi di interiore spiritualità. Direi che in tal modo otteniamo simbolicamente quello che possiamo indicare come un movimento a vortice degli impulsi dell'umanità nel susseguirsi del tempo.



Una immagine del genere costituì sempre una specie di simbolo per i fatti più importanti nell'universo, e in effetti lo è. Anche quando si parla di un mondo basato sugli atomi, anch'esso non occorre pensarlo astratto, come oggi spesso avviene, ma secondo l'immagine del vortice, come anche spesso è stato fatto. Si deve vedere il movimento a vortice anche nei fenomeni più grandi. Credo che oggi lo abbiamo acquisito in un modo ovvio ed elementare, studiando in modo concreto il corso dell'evoluzione spirituale dell'umanità.

È appunto quel che oggi intendevo illustrare. Poiché mi attende un lungo viaggio, per molto tempo non potrò tenere qui conferenze. Le prossime saranno comunque annunciate per tempo.

[Esposizione schematica fatta alla lavagna nel corso della conferenza]

*I p. postatl. : la più intensa religione*

*II p. postatl. : relig. sbiadita : filosofia, religione*

*III p. postatl. : relig. più sbiad. : sbiadim. d. filos.: cosmosofia, filosofia, religione*

*IV p. postatl. : relig. ulter. sbiad. : geosofia = cosmosofia, filosofia, religione*

*V p. postatl. : relig. ulter. sbiad. : geologia, cosmologia, filologia, religione*

## QUARTA CONFERENZA

*Dornach, 11 febbraio 1922*

### *Antichi e moderni metodi di iniziazione - I*

Oggi vorrei parlare di un argomento che forse può offrire qualche prospettiva per comprendere la vita spirituale del presente, in relazione a ciò che si è svolto in precedenza nel corso dell'evoluzione dell'umanità. In effetti la vita spirituale dell'umanità, da me spesso esposta, è del tutto cambiata dal primo terzo del secolo quindicesimo rispetto ai periodi precedenti, e oggi è necessario rivolgersi con piena coscienza, e con accortezza riflettere, sulla parte spirituale del nostro mondo nel suo complesso. La parte spirituale del complesso del mondo era penetrata da antiche visioni spirituali istintive, soprattutto nei periodi più antichi dell'evoluzione terrena. Poi sempre più regredì la capacità umana di penetrare in modo istintivo la sfera spirituale; nel tempo in cui la regressione fu più evidente l'umanità ebbe bisogno di un nuovo impulso, e si presentò il mistero del Golgota.

Qui desidero ricordare che prima del mistero del Golgota gli uomini, volendo riferirsi alla vita spirituale, si rivolgevano alle istituzioni che nella civiltà umana complessiva conosciamo come misteri. In quei tempi più antichi dell'umanità non ci si poteva immaginare che si potessero diffondere una visione o una conoscenza spirituale che non avessero origine dai misteri. Osservando la coscienza degli uomini di allora, i quali, se in generale volevano giungere alla conoscenza, si rivolgevano ai misteri, ci risulta all'incirca il seguente quadro: tutto ciò che non deriva dai misteri, ma che è conquistato dall'uomo stesso mediante la

conoscenza razionale, si presentò in effetti solo nel tardo periodo greco. Solo allora avvenne che gli uomini vollero arrivare a certe verità muovendo da loro stessi e senza l'aiuto dei misteri. Comprendendo bene il problema, si calcola quindi che il corso dell'evoluzione scientifica iniziò solo con Talete.\* Ho esposto le cose essenziali nel mio libro *Gli enigmi della filosofia*.\* Tutta la conoscenza precedente era stata raggiunta con l'aiuto dei misteri. Osservando la coscienza che ne è alla base, si arriva a vedere che entro i misteri, da parte di chi li guidava o ne era discepolo, era data importanza al cosiddetto "principe di questo mondo" (e si intendeva della Terra), contrapposto ai Principi, intesi come esseri spirituali di altri mondi.

Se noi oggi, nel nostro linguaggio, parliamo del "principe di questo mondo" quale viveva nella coscienza del mondo antico, intenderemmo più o meno l'entità arimantica. Penseremmo all'entità arimantica come al principe della vita terrena. Se guardiamo alla manifestazione spirituale che può trarre origine da parte del principe di questo mondo, dobbiamo appunto indicare la conoscenza intellettualistica umana. Il sapere autonomo, sorto nella civiltà greca al di fuori dei misteri, fu senz'altro indicato dalle guide dei misteri come una conoscenza offerta dal principe di questo mondo. Di contro, era compito dei misteri condurre gli uomini a una visione spirituale che distogliesse dal principe di questo mondo e che conducesse l'anima umana a inserirsi in mondi non dominati da lui. Volendo vedere giustamente le cose di cui qui si tratta, ci si deve servire di espressioni del genere, e nessuno deve credere di legare ad esse qualcosa di superstizioso o di simile.

Vorrei ora fare un quadro di come gli iniziati dei misteri greci, egizi, persiani, o anche di altri, pensassero nei tempi più antichi in merito al principe di questo mondo. Occorre anzitutto che ci sia ben chiaro che, anche se con altri nomi, essi già allora avevano parlato dell'Entità del Cristo. In effetti, si può parlare dell'Entità del Cristo anche non usando il nome Cristo. Ovviamente, parlando dell'Entità del Cristo, dobbiamo usare il

nome Cristo, se indichiamo come tale l'entità in questione solo dopo che è passata attraverso il mistero del Golgota e si è unita con la civiltà della Terra. Prima del mistero del Golgota, in effetti, essa non era legata con la civiltà della Terra. Viveva per così dire quale grande essere solare al di fuori del mondo terrestre. Solo il mistero del Golgota indica l'unione con la Terra stessa dell'Entità vivente al di fuori del mondo terrestre. Gli iniziati nei misteri la conoscevano dunque quale Entità extraterrestre. Riconosceva quell'Entità anche colui che veniva chiamato principe di questo mondo, l'essere spirituale di natura arimanica. In certo senso, egli si sentiva come signore della Terra (come ho detto, descrivo quel che viveva nella coscienza degli iniziati dei misteri). Poteva dirsi: è da me che gli uomini ricevono quel che ottengono grazie alle forze della Terra. D'altra parte sapeva anche che al di fuori della Terra viveva il Cristo, il quale aveva un influsso sulla vita umana attraverso i misteri i cui insegnamenti furono in seguito divulgati e diffusi tra i popoli.

Per descrivere con più precisione che cosa vivesse allora nella coscienza, si deve dire che gli iniziati dei misteri pensavano il principe di questo mondo come colui che ha il suo influsso principale sulla corporeità fisica umana, la quale è del tutto in suo potere e della quale egli si sente padrone. Egli non poteva invece sentirsi signore dell'entità eterica e astrale dell'uomo, cioè del corpo vitale e dell'anima. Questi li si vedeva sotto l'influsso di un'Entità extraterrestre; già da sempre attraverso di essi si vedevano fluire le forze dell'Entità del Cristo nell'uomo. L'uomo, tuttavia, non poteva ricevere ciò che doveva fluirgli dal Cristo con le forze della propria anima, ma soltanto rivolgendosi a ciò che riceveva l'iniziato dei misteri, dopo essersi preparato adeguatamente. I misteri erano pensati in modo che, per così dire, grazie a loro veniva afferrata la sfera extraterrena e indirizzata all'uomo. Così il principe di questo mondo diceva: "Io sono il signore qui sulla Terra; qui dalla Terra il corpo fisico umano trae le sue forze, e di queste forze è anche parte l'intelletto umano terreno; qui io sono signore, e nulla sulla Terra contesta la mia

signoria. La sfera extraterrestre fluisce sulla Terra attraverso la via dei misteri, e questo lo voglio sopportare”.

Proprio per questo il principe di questo mondo si rivoltò contro il mistero del Golgota, perché ora doveva dividere la propria signoria sulla Terra con il Cristo, che era disceso sulla Terra con il mistero del Golgota. Il principe di questo mondo sentiva il Cristo come un rivale nella signoria della Terra. Per così dire, avrebbe bene sopportato una reggenza esterna alla Terra, ma non voleva sopportare la rivalità qui entro la sfera terrestre.

Dallo spirito degli antichi misteri abbiamo così l'indicazione dell'effettiva ostilità del principe di questo mondo verso il Cristo. Tale ostilità fu molto sentita per tutto il medioevo e fino al secolo quindicesimo, da parte di coloro che erano iniziati in queste cose. Così è avvenuto fino ad allora, quando si parlava del principe di questo mondo e del Cristo. Si aveva una certa coscienza del fatto che vi erano per così dire due reggenze: una, che prima del mistero del Golgota dominava giustamente la corporeità umana, ma che ora, riguardo a questa, doveva dividere la propria azione con un'altra reggenza, con il Cristo. Ora il Cristo non influenza più soltanto la parte animica, vale a dire quella eterica ed astrale, ma vuole estendere la propria azione anche alla corporeità fisica umana, o meglio a ciò che per il tramite della corporeità si manifesta, ossia all'intellettualità, alle capacità propriamente umane nel senso più vasto. Il Cristo doveva vivere in tutta la natura umana. In sostanza questo è ciò che è avvenuto nell'umanità grazie al mistero del Golgota.

Per coloro che sapevano queste cose, prima del mistero del Golgota non era possibile pensare di cercare la conoscenza degli eventi eterni nell'ambito di ciò che la testa umana può pensare o di ciò che possono conseguire da sé le altre forze animiche, le forze del sentire. La cosa era lasciata ai misteri. Prima del mistero del Golgota esisteva senz'altro una forte coscienza del fatto che il sapere e il sentire terreni sono qualcosa di diverso dal sentire le potenze sopraterrane. E in effetti, si comprendono i pri-

mi secoli del medioevo nella loro particolare configurazione spirituale soltanto avendo una chiara coscienza di questa realtà.

In merito a tale realtà può forse chiarire molto porre l'attenzione su qualcosa che si può considerare come una specie di caposaldo nell'ambito dei più diversi misteri di iniziazione. Certo, erano diverse le preparazioni e le successive prove a cui erano sottoposti i discepoli dei misteri e gli iniziandi, diverse a secondo dei differenti luoghi di iniziazione. In questo campo le differenze erano come quando si sale su una montagna da diverse strade e poi, malgrado le strade siano diverse, si arriva alla cima. In definitiva tutto tendeva allo scopo uno dei misteri. Pur se modificate nei particolari, due prove dei misteri alle quali tutti dovevano sottomettersi erano un caposaldo: una era la bevanda dell'oblio, l'altra era qualcosa che nell'ambito del processo iniziatico agiva sull'iniziando come un forte spavento, come l'esser sottoposti a una grande paura. Oggi le due cose non devono più essere attraversate nello stesso modo per conseguire superiori conoscenze soprasensibili. Oggi tutto deve essere vissuto nella sfera animico-spirituale, mentre per i discepoli dei misteri antichi ciò aveva sempre un riflesso fisico. L'effetto è qualcosa di simile, solo che oggi, quando si tende spiritualmente a una conoscenza superiore, tutto si svolge nella sfera della coscienza, mentre in passato si svolgeva nella sfera dell'istinto, del sogno. Negli antichi misteri, porgendo la bevanda dell'oblio e suscitando uno spavento fisico, si otteneva in effetti nell'essere umano uno smorzamento dell'intelletto ordinario che, pur essendo certo più ottuso di quello odierno, comunque orientava l'uomo nel mondo esterno.

L'uomo veniva dunque portato a una vita ottusa sia per mezzo della bevanda dell'oblio, sia con ciò che è paragonabile allo spavento, al suscitare paura. Che significato aveva la bevanda dell'oblio? L'essenziale non era che egli dimenticasse qualcosa. Senza dubbio con tale bevanda egli dimenticava; ma l'effetto che essa doveva procurare veniva conseguito perché era inserita in una specifica cerimonia, perché dovevano esservi determinati

preparativi prima che venisse assunta. Era pur tuttavia una bevanda fisica che, attraverso il modo col quale veniva offerta, faceva sì che l'iniziando dimenticasse la sua vita dalla nascita in poi. È qualcosa che oggi di nuovo si ottiene a seguito di un'evoluzione animico-spirituale. Oggi lo si ottiene sollecitando anzitutto una precisa coscienza per il grande quadro della vita che tutto comprende dalla nascita in poi. Ciò viene poi represso, e in tal maniera l'essere umano viene portato spiritualmente alla sua vita prima della nascita o del concepimento. Con l'antica bevanda dell'oblio, lo si otteneva in un modo più fisico.

L'essenziale però non era il dimenticare. Qualcosa di negativo non è mai essenziale. Quel che di positivo così si raggiungeva era che il pensare diventasse più mobile e intenso; diventava però anche più ottuso: diventava sognante, perché appunto si agiva sull'organismo fisico. L'effetto della bevanda dell'oblio sull'organismo fisico era che il cervello, se così posso esprimermi, divenisse più fluido di quanto non lo sia nella vita ordinaria (tutto ciò si può descrivere con molta precisione). Dato che il cervello era reso più fluido e che quindi l'essere umano pensava di più mediante il liquido cerebrale che con la massa solida, il pensiero era reso più mobile, più intenso.

Oggi lo si deve ottenere per via diretta, vale a dire a seguito di un'evoluzione animico-spirituale quale è descritta ne *L'iniziazione\** e nella seconda parte del mio libro *La scienza occulta nelle sue linee generali*. A quel tempo invece il cervello veniva per così dire reso più fluido grazie a processi esteriori. Così si otteneva che l'entità animico-spirituale dell'uomo, quale essa è prima di unirsi a una corporeità fisica mediante il concepimento, quale essa è nel mondo spirituale, potesse di nuovo come essere animico-spirituale compenetrare il cervello. E questo era l'essenziale.

Graficamente il fenomeno potrebbe apparire così (vedi il disegno seguente): immaginiamo in alto la costituzione del cervello (verde); per l'essere umano che è nato, le cose stanno così che la parte animico-spirituale (rosso) vi si fermi davanti. Il cer-

vello è costituito in modo che la parte animico-spirituale umana non possa compenetrarlo. All'interno del cervello l'uomo non è compenetrato dalla parte animico-spirituale. Viceversa, le percezioni esteriori vi entrano e vi possono operare attraverso i sensi (nel disegno ho tratteggiato l'occhio). Direi che nella sua costituzione odierna il cervello è fatto in modo che non possa salarvi ciò che nell'uomo è eterno. Possono invece entrare le impressioni esterne. Ricevendo tuttavia la bevanda dell'oblio, l'uomo otteneva la possibilità di far entrare nel cervello la parte animico-spirituale preesistente alla concezione o alla nascita (rosso). Questo da un lato.



Dall'altro, si ha quello che ho chiamato una sorta di spavento che viene suscitato nel discepolo. Pensiamo per un momento a come uno spavento agisce sull'uomo: lo irrigidisce. Possono esservi spaventi che in effetti determinano una specie di irrigidimento in tutto l'essere umano. L'uomo quale è nella vita ordinaria, l'uomo in grado di muoversi, i cui muscoli non siano irrigiditi (il catalettico non può muoversi appunto perché la sua muscolatura è irrigidita) assorbe invece la parte eterna nella rimanente parte del corpo (bianco col rosso nel disegno). La parte animico-spirituale, eterna, viene assorbita dal nostro sangue, dai muscoli in basso. Di conseguenza non è possibile percepirla. Non può salire al cervello, perché viene assorbita in basso. Dunque non la si può percepire, ma quando i muscoli si irrigidiscono, essa esce libera e autonoma.

Si otteneva l'irrigidimento dei muscoli con lo shock derivato da uno spavento. In tal modo la parte animico-spirituale non veniva assorbita dal restante organismo, al di fuori del cervello, e diveniva libera. Così l'uomo riceveva la parte animico-spirituale nel cervello reso morbido dalla bevanda dell'oblio, mentre al restante organismo veniva per così dire impedito di assorbire la parte animico-spirituale, che in tal modo veniva percepita. L'uomo riceveva così da due parti la possibilità di percepire la propria parte animico-spirituale. Nella vita ordinaria l'uomo non poteva percepirla, perché non la poteva accogliere nel cervello, grazie al quale altrimenti percepiva: non vi entrava. Non poteva percepirla attraverso il restante organismo, mediante la volontà o altro, appunto perché il restante organismo la assorbiva. Perciò il cervello veniva ammorbidito, naturalmente solo nei momenti dedicati alla conoscenza, e così la sfera animico-spirituale vi sfrecciava dentro. Il resto del corpo veniva irrigidito in modo da non assorbire la sfera animico-spirituale. Per così dire l'iniziando si trovava, come in un guscio, da un lato nel suo cervello ammorbidito e dall'altro nel restante sistema organico irrigidito; si trovava nella sfera animico-spirituale che gli era offerta da due lati.

Vediamo quindi dove in effetti sfocino le cose così descritte esteriormente. Faccio notare espressamente che oggi queste cose non possono più essere ripetute. Non sapremmo nemmeno come imitarle e neppure ci farebbero bene. Oggi tutto deve essere raggiunto in modo animico-spirituale. Si può però senz'altro dire che quando nei misteri gli uomini avevano in tal modo ricevuto la bevanda dell'oblio, ed era stata resa possibile in loro la percezione della sfera animico-spirituale grazie all'altro effetto dell'irrigidimento, essi allora venivano chiamati "cristiani". Nei misteri divenivano cristiani.

Nella coscienza dei primi padri della Chiesa ciò era senz'altro presente. Oggi però questo non viene detto alla gente, o viene addirittura negato. Nei primi padri della Chiesa esisteva invece una precisa coscienza del fatto che attraverso i misteri gli uomini divenissero cristiani. Perciò troviamo dei passi nei primi padri della Chiesa ove Eraclito e Socrate\* vengono chiamati cristiani, sebbene fossero vissuti prima del mistero del Golgota e sebbene al loro tempo fossero ritenuti atei. Cito spesso un passo del genere che si trova negli scritti dei primi padri della Chiesa.\*

Si potrebbe quindi dire che, secondo l'opinione delle più antiche guide dei misteri e degli iniziati, il principe di questo mondo non si preoccupava di questo essere umano scaturito dall'altro; lo lasciava al Cristo. Il principe di questo mondo non voleva però che il Cristo scendesse sulla Terra e prendesse possesso di tutto l'uomo. Nei Vangeli se ne fa cenno, ove si dice che i dèmoni, vale a dire i servitori del principe di questo mondo, si accorsero che il Cristo era giunto, era presente, e che allora si ribellarono. Nei Vangeli è detto con chiarezza: essi Lo riconobbero e si infuriarono.

Quando parliamo delle condizioni evolutive terrestri, ci deve essere del tutto chiaro che dobbiamo vedere l'essenzialità del mistero del Golgota nel fatto che la potenza spirituale che fino al mistero del Golgota aveva avuto un giustificato influsso sulla corporeità umana, nel tempo successivo dovette dividere tale influsso con il Cristo. Di conseguenza il medioevo chiamò

il principe di questo mondo “l’illeale principe di questo mondo”. Questa espressione non è in effetti giustificata nell’ambito dell’antica concezione pagana, ma scaturì come espressione giustificata nel medioevo.

In merito all’evoluzione spirituale dell’umanità la cosa essenziale è che per i tempi più antichi il corpo fosse, per così dire, tirato via dalla sfera animico-spirituale. L’azione del cervello veniva neutralizzata con la bevanda dell’oblio che lo rendeva più duttile. La forza assorbente del rimanente organismo veniva annullata mediante l’indurimento provocatovi con lo shock. In quei tempi più antichi il corpo veniva dunque tirato via dalla sfera animico-spirituale.

La tendenza moderna non è quella di ritirare il corpo, bensì di far uscire lo spirito rafforzando le forze animico-spirituali. Nel nostro tempo deve dunque avvenire senz’altro il contrario, si deve far uscire lo spirito. In un certo senso non deve intervenire una modificazione nella sfera fisico-corporea. Dal secolo quindicesimo, infatti, l’uomo è organizzato in modo tale per cui vi sarebbe qualcosa di patologico se si verificasse una modificazione nella corporeità, come era usuale per i discepoli degli antichi misteri. Sarebbe patologico, e non deve succedere in una normale evoluzione.

Caratterizzo tutto ciò per dare un’idea di come fosse da intendere il concetto del principe di questo mondo quale dai tempi antichi sempre si ripresenta. Il principe di questo mondo, che poi nel medioevo era divenuto “l’illeale principe di questo mondo”, è un’entità arimanica. Possiamo trovare questa entità ovunque, nella natura esterna e nell’interiorità umana. Solo quando saremo in grado di seguirla nei suoi effetti sia nella natura esterna e sia nell’interiorità umana, impareremo a poco a poco a conoscerla.

Osserviamo la natura esterna: vi troviamo due contrasti che dobbiamo sentire in tutta la loro caratteristica. Pensiamo anzitutto al cielo blu. Certo, specialmente nelle regioni meridionali, il cielo può venir giudicato in modo del tutto diverso da come

lo devo caratterizzare qui, perché là in qualche modo gli strati di aria della Terra sono attraversati dall'azione solare. Allora non si ha la pura azione del cielo blu, perché la Terra è per così dire avvolta da qualcosa d'altro. Se invece vi è la pura azione del cielo blu, si ha l'effetto del freddo. Il cielo blu come tale si presenta freddo. Ciò che sentiamo del freddo cielo blu, non mitigato dall'afa terrestre, è l'elemento arimanico nell'ampiezza spaziale. Si potrebbe dire che l'elemento arimanico fa sì che lo spazio s'irrigidisca nel blu. Badiamo bene all'espressione! Ha certo qualcosa di inusuale, ma se impariamo a poco a poco a sentire che cosa significa che "lo spazio si irrigidisca nel blu",\* riconosciamo un intervento arimanico nella natura esterna.

Abbiamo l'effetto contrario quando vediamo il rossastro o il giallognolo delle nuvole in movimento. È esattamente l'effetto contrario: è qualcosa di caldo; naturalmente anche questo può venir coperto dal freddo dello spazio intorno alla Terra, ma nel complesso le nuvole orlate di rosso, le nuvole giallognole hanno qualcosa di caldo. È appunto l'effetto contrario, un effetto dell'aria. Fra questi due contrasti polari si svolge ciò che in sostanza giova alla vita terrena umana. Si può quindi dire: l'uomo del medioevo vedeva nell'effetto sulla Terra dello spazio che si irrigidisca nel blu l'azione cosmica del principe di questo mondo.

Se ora guardiamo entro l'uomo, abbiamo da indicare uno stato nel quale egli impallidisce. Sappiamo che il pallore dell'uomo ha sempre qualcosa di smorto, di bluastrò. Questo pallore, questo sentirsi nel freddo è il sentimento dell'azione arimanica nell'uomo, mentre l'arrossire corrisponde all'azione luciferica nella natura umana. Solo mettendo insieme tutti i singoli aspetti che rappresentano l'entità arimanica, l'entità del principe di questo mondo, se ne ottiene una completa immagine. Così anche osservando gli smorti pensieri lineari umani, a volte tanto assennati, osservando il vero elemento intellettualistico, si ha di nuovo l'aspetto arimanico del principe di questo mondo riguardo all'azione della testa umana.

Oggi si devono guardare queste cose in una prospettiva ani-

mico-spirituale. Si deve sentire la forza arimantica, la signoria del principe di questo mondo, nel bluastro, nell'impallidire, nello struggimento interiore, nel sentirsi freddi, nell'essere compenetrati di smorti pensieri astratti. Si deve inoltre sentire l'effetto riscaldante dell'impulso del Cristo.

Per il presente è in un certo senso istruttivo e anche necessario conoscere l'iniziazione dei tempi antichi, da un lato tanto diversa rispetto ai nostri principi di iniziazione. La realtà è che senz'altro già vi sono nostri contemporanei che non hanno ancora il coraggio di avvicinarsi al movimento antroposofico, i quali hanno però una profonda nostalgia per ciò che in definitiva solo il movimento antroposofico può offrire; nostalgia per la trasformazione dell'anima, per poter così arrivare alle adeguate conoscenze. Naturalmente, la maggior parte dell'umanità attuale rifiuta tali trasformazioni dell'anima e crede di poter arrivare al sapere mediante l'ordinario atteggiamento dell'anima, qual è raggiungibile con l'abituale educazione e con la vita di tutti i giorni. Durante il mio ultimo viaggio, ad esempio, una persona che si dà molta pena per arrivare a una specie di conoscenza muovendo dalle possibilità filosofiche del presente, ma senza l'antroposofia, mi disse: certo per l'antroposofia sarebbe anzitutto interessante e anche importante dire come si conseguano queste conoscenze superiori, perché nelle odierne concezioni del mondo entrerebbe ovunque (e quell'"ovunque" va naturalmente preso in modo molto relativo) l'idea che non dipenda solo dall'intelletto, ma anche dalla volontà la possibilità o meno di arrivare a reali conoscenze. Nei misteri antichi era appunto importante la trasformazione della volontà.

Rivedendo quel che ho descritto degli antichi misteri nel mio libro *Il cristianesimo come fatto mistico*,\* si vedrà che la drastica e radicale differenza dell'antico anelito alla conoscenza rispetto a quello attuale è che per l'antico anelito alla conoscenza era senz'altro necessaria una preparazione della volontà. La volontà doveva assumere una direzione diversa da quella della vita usuale. La volontà doveva essere purificata, chiarificata; doveva

per così dire essere trasformata e portata a un livello superiore. L'uomo doveva volgere in un'altra direzione il proprio volere terreno, che era sotto la signoria del principe di questo mondo. Mediante una disciplina, la volontà doveva essere portata nel luogo in cui si possono acquisire conoscenze, mentre l'uomo di oggi ritiene di poter rimanere fermo dove è con la propria usuale educazione. La vita intellettuale esiste infatti soltanto grazie alla configurazione normale del cervello. Se questa configurazione viene ammorbidita, nel senso prima indicato, sorge anzitutto nel cervello la forte possibilità di portare ovunque i pensieri alla volontà. Così la volontà diviene cosciente, mentre il corpo si irrigidisce; ciò significa che nel volere stesso si presentano pensieri. Ciò avviene anche oggi, se si seguono le vie da me descritte che rendono appunto possibili le conoscenze dei mondi superiori.

È un segno importante, che oggi vi siano di nuovo uomini convinti che non basti il solo intellettualismo per arrivare alle conoscenze accessibili all'uomo, ma che occorra una disciplina della volontà. Si vede così, guardando ai fenomeni in generale, che sono in molti a voler sentire di cose spirituali. Anche dalle cose che per così dire ci si presentano a volte all'anima, si vede che vi sono uomini che di nuovo credono necessaria una disciplina della volontà per arrivare alla conoscenza. Ciò mostra anche che oggi vi è un forte bisogno di una vita spirituale. Poiché non si ha il coraggio di avvicinarsi all'antroposofia, poiché la si considera qualcosa di strano, la gente crede di poter raggiungere per altre vie ciò a cui in effetti tende. Il mondo dovrà però convincersi che potrà arrivarvi soltanto attraverso l'antroposofia. In proposito non mi si fraintenda: io non intendo considerare valida in generale e ovvia quella che sino a oggi si è presentata come antroposofia. Desidero invece solo sottolineare come cosa importante la direzione lungo la quale l'antroposofia si muove; essa può appunto portare a soddisfare le aspirazioni oggi fortemente presenti, aspirazioni che se non vengono soddisfatte non possono far progredire la civiltà dell'evoluzione umana.

## QUINTA CONFERENZA

*Dornach, 12 febbraio 1922*

### *Antichi e nuovi metodi di iniziazione – II*

Quando si fanno considerazioni come quelle di ieri, naturalmente non si intende esortare in continuazione ad esercitarsi nella direzione indicata per conseguire conoscenze soprasensibili superiori. Certo, questo è presente, ma quando si comunicano cose del genere lo scopo è anche quello di divulgare una conoscenza di ciò che, grazie a tali esercizi, può portare a conoscenze superiori. Chi poi chiarisce che l'una cosa o l'altra è possibile per l'evoluzione dell'uomo, dice senz'altro qualcosa in merito all'essere dell'uomo stesso. Se poi si sente che un essere umano che cerchi l'iniziazione può staccare la parte animico-spirituale da quella fisico-sensibile (o nel modo a cui accennavo ieri, come avveniva nei misteri antichi, o nel modo più adatto ai nostri giorni, cui accennerò più avanti), se si sente che tutto ciò è possibile, si può allora appunto sapere che la parte animico-spirituale è un essere autonomo la cui esistenza va al di là dell'elemento corporeo. Dunque, dalle comunicazioni in merito all'esistenza di una conoscenza superiore, si acquisiscono conoscenze sulla entità umana stessa, e in effetti questo è l'essenziale per la diffusione della saggezza antroposofica.

Ieri ho mostrato come negli antichi misteri la corporeità venisse trattata in modo da lasciar libera l'anima nelle due diverse direzioni. Ho detto che erano due le cose a cui si guardava negli antichi misteri: la bevanda dell'oblio da una parte, e il suscitare stati di paura e di spavento dall'altra. La bevanda dell'oblio cancellava i ricordi di tutto ciò che si aveva dell'abituale vita terre-

na. Ho detto che queste cose negative non erano l'essenziale; era invece essenziale che durante il processo conoscitivo dei misteri lo stato corporeo del cervello venisse per così dire ammorbidito e che di conseguenza l'elemento spirituale anziché esser trattato dal cervello, come di solito, fosse lasciato passare, permettendo così all'uomo di dire: so di avere una parte eterna animico-spirituale esistente prima della mia nascita, o meglio prima del mio concepimento.

L'altra cosa era che, sotto l'influsso di uno spavento, il rimanente organismo per così dire si irrigidisse. Quando l'organismo si irrigidisce, non assorbe la parte animico-spirituale, come avviene di solito, in quanto essa si manifesta attraverso la volontà. Da un lato il corpo irrigidito si ritira dalla parte animico-spirituale, dall'altro quest'ultima diviene percepibile all'uomo. Grazie all'ammorbidimento del cervello diveniva percepibile per il discepolo degli antichi misteri la componente di pensiero dell'anima. Grazie all'irrigidirsi del rimanente organismo diveniva percepibile la componente di volontà. In questo modo con l'iniziazione l'uomo otteneva una rappresentazione della propria parte animico-spirituale. Tale rappresentazione però aveva senz'altro carattere di sogno. Che cos'era infatti che si liberava in un caso dal lato del pensiero e nell'altro dal lato della volontà? Era ciò che discende dai mondi spirituali-animici e che si unisce alla parte fisico-corporea umana. Solo grazie al possesso del corpo è possibile servirsi dei sensi e dell'intelletto, per i quali esso è appunto necessario. Se non si serve del corpo, la percezione rimane sognante, oscura. Attraverso i processi descritti, staccando cioè la parte animico-spirituale, si otteneva dunque qualcosa di sognante, in cui era tuttavia contenuto un elemento di pensiero.

Già ho detto che se oggi si procedesse come si faceva un tempo si arriverebbe a stati patologici, perché in sostanza dopo il mistero del Golgota l'organizzazione dell'uomo è progredita in modo tale che la vita intellettuale risulta rafforzata rispetto ai precedenti stati conoscitivi istintivi. Il rafforzamento della vita intellettuale è avvenuto nell'umanità specialmente dal quindice-

simo secolo. È molto significativo che ancora per tutto il medioevo gli uomini sapessero che, per arrivare a conoscenze superiori, per condurre in un certo senso una vita umana superiore, fosse necessario staccare la sfera animica da quella corporea.

Probabilmente avremmo nella letteratura tedesca un poema sulla conoscenza medioevale della sfera soprasensibile, del rapporto medioevale con la sfera soprasensibile, se Schiller fosse arrivato a scrivere un grande dramma, *I Maltesi*, come aveva progettato. Nella vita culturale tedesca è un interessantissimo indizio il fatto che Schiller, proprio negli anni in cui l'Ordine di Malta venne liquidato da Napoleone,\* intendesse scrivere un dramma sui Maltesi, cioè sull'assedio dell'isola di Malta da parte dei Turchi e sulla difesa dell'isola fatta dal Granmaestro dell'Ordine di Malta, Lavallette.\* Evidentemente Schiller non poté scrivere quel dramma; scrisse invece il *Wallenstein* e abbandonò l'idea dei *Maltesi*. Se quel dramma fosse stato scritto, sarebbe stato evidente come in un ordine del genere (e l'Ordine di Malta era stato fondato ancora durante le crociate), che esteriormente si occupava in effetti di azioni umanitarie, di attività sociali, di beneficenza e così via, esistesse l'opinione che si potessero fare cose del genere solo se in pari tempo si saliva in un certo senso a una vita superiore.

Nel tempo in cui vennero fondati gli Ordini dei Templari\* e quello dei Giovanniti,\* dal quale poi derivò l'Ordine di Malta, e poi per tutto il medioevo, si aveva senz'altro il sentimento che gli uomini dovessero trasformarsi prima di poter intraprendere in modo giusto qualcosa del genere. Tale sentimento riguardo all'essere umano è in effetti oggi del tutto scomparso; ciò è appunto da attribuire al fatto che l'intelletto è divenuto più intenso, più forte, che l'uomo moderno è del tutto basato sull'intelletto, che la sfera intellettuale vige in lui in modo del tutto speciale.

Nel nostro tempo è di nuovo presente negli uomini l'aspirazione a superare l'intellettualità. Quel che oggi ci si presenta nella letteratura, e soprattutto nel giornalismo, esprime in realtà

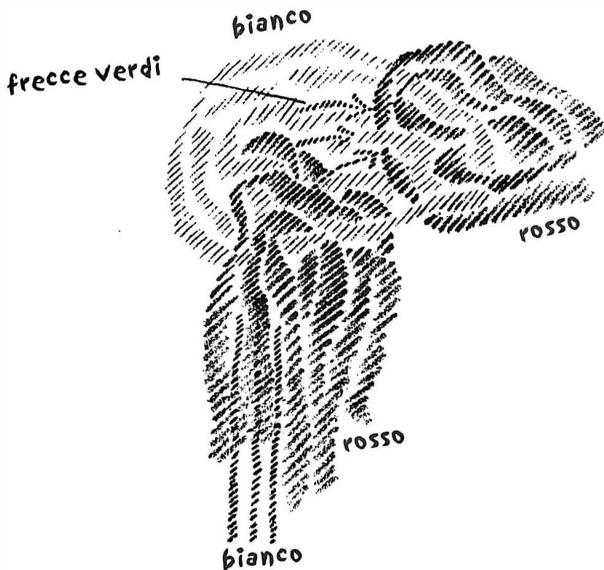
ancora il contrario, ma nella gran massa della gente esiste senz'altro l'aspirazione a superare l'elemento intellettualistico. Tutto ciò si mostra non soltanto perché oggi in vaste cerchie di persone si parla di argomenti spirituali, ma anche perché una cosa come la nostra euritmia fa oggi in molti ambienti una buona impressione, e non per ragioni intellettuali, ma per ciò che di immaginativo vi è alla base dell'essere umano, anche se non viene ancora del tutto compresa. Negli ultimi viaggi, e in modo speciale nell'ultimo viaggio del gruppo euritmistico, si è mostrato che l'euritmia fa una fortissima impressione in ambienti che pur non potendola comprendere nella sua più profonda essenza, poiché la vedono per la prima volta, sentono però che in essa vi è qualcosa che viene preso dalle più profonde radici della natura umana, qualcosa che supera il mero aspetto intellettualistico.

Ora, da che cosa proviene l'intellettualismo che oggi è tanto caratteristico nell'uomo? Vorrei chiarirlo con una specie di disegno schematico (vedi disegno seguente). Ieri dicevo: se prendiamo il cervello umano (bianco), possiamo immaginare che, a seguito di ciò che era stato inteso quale bevanda dell'oblio, appunto la parte animico-spirituale (che di solito si ferma prima del cervello) compenetrasse il cervello (rosso), che per così dire negli antichi iniziati la parte animico-spirituale salisse da dentro verso l'alto attraverso il cervello a ciò preparato. L'intellettualismo dell'uomo di oggi si basa sul fatto che, rispetto all'uomo più antico, diciamo di prima del mistero del Golgota, la sua parte animico-spirituale è divenuta interiormente più forte, più intensa. L'uomo più antico non aveva in genere tanto intellettualismo. La sua parte animico-spirituale non si configurava in linee di pensiero tanto precise, come è il caso nell'uomo di oggi. Si pensa infatti in linee rette quando si è intellettualisti, ma così non faceva l'uomo più antico che, direi, pensava in modo più immaginativo, più sognante, più morbido. Nell'uomo di oggi i pensieri sono angolosi, dotati di contorni precisi. Ma se anche la sua parte animico-spirituale è diventata più forte rispetto ai

tempi più antichi, pure l'uomo di oggi non potrebbe cogliere quei pensieri partendo dall'elemento animico-spirituale.

Comprendiamoci bene. Rispetto all'uomo del passato, l'uomo odierno ha bensì rafforzato la sua parte animico-spirituale; non sogna più come sognava l'uomo del passato, si rassoda nei suoi pensieri. Tuttavia quei pensieri rimarrebbero smorzati, se in lui dovesse agire soltanto la parte animico-spirituale. In effetti ora l'uomo ancora non può pensare partendo dalla sua anima.

È il corpo che si incarica della forza del pensare. Quando ad esempio abbiamo una percezione sensoria, senza dubbio la abbiamo grazie alla parte animico-spirituale. Quando però la vogliamo pensare, il corpo ci deve aiutare, è lui in effetti il pensatore. Oggi il processo è dunque questo: la percezione sensoria agisce sull'uomo, la parte animico-spirituale (rosso in alto nel disegno) compenetra la percezione sensoria, il corpo agisce però come uno specchio e respinge di continuo i raggi del pensiero (freccette verdi). I pensieri diventano in tal modo coscienti. Cioè il



corpo sgrava l'uomo dalla fatica del pensare, non però dalla fatica della percezione sensoria. Se dunque da questo lato dei pensieri oggi l'uomo vuol tendere all'iniziazione, deve ancor più rafforzare la parte animico-spirituale con gli esercizi che conosciamo dal libro *L'iniziazione* e dalla seconda parte della *Scienza occulta*. Egli arriva così a poco a poco a rendere la parte animico-spirituale in sé tanto autonoma da non aver essa più bisogno del corpo.

Comprendiamoci proprio bene: quando oggi pensiamo nella vita ordinaria, è senz'altro attiva la parte animico-spirituale; essa riceve anzitutto le percezioni sensoriali, ma non potrebbe sviluppare i pensieri che oggi vengono sviluppati. Qui entra in funzione il corpo, che sgrava l'uomo dalla fatica del pensare. Nella vita ordinaria si pensa senz'altro con il corpo, che è l'apparecchio per i pensieri. Quando si fanno gli esercizi dei quali è fatta menzione nei libri indicati, l'anima diviene tanto forte da non aver più bisogno del corpo per pensare, perché pensa essa stessa. In sostanza, la prima tappa dell'evoluzione verso la conoscenza superiore è che la parte animico-spirituale inizi a deporre il corpo, quale vero e proprio organo del pensare, per arrivare alla conoscenza superiore. Deve sempre esser fatto presente che quando si sale alla conoscenza superiore, all'immaginazione, si ha vicino il proprio sano intelletto umano, che sempre ci controlla e che critica se stesso. Si rimane cioè sempre se stessi, come si è nella vita ordinaria. Solo che dal primo uomo se ne sviluppa un secondo, capace ora di pensare senza l'aiuto del corpo.

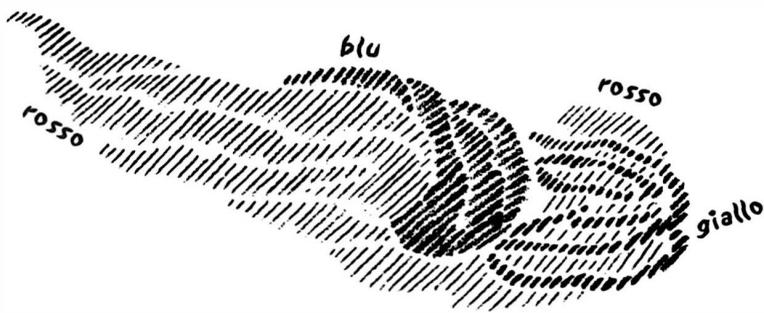
In definitiva, la parte animico-spirituale che si manifestava all'antico discepolo dei misteri proveniva dal corpo, passava attraverso il cervello, ed era percepita dall'uomo quando per così dire ne sgorgava fuori. Ciò che però oggi l'uomo percepisce quale iniziato, è il pensare rafforzato che non si serve affatto del cervello. Mentre dunque l'uomo del passato percepiva la parte animico-spirituale traendola fuori dalla sua organizzazione, l'uomo di oggi percepisce la parte animico-spirituale attraverso i pensieri in modo che entri in lui, come entrano in lui le percezioni

dei sensi. Salendo dunque questo primo gradino della conoscenza superiore, l'uomo deve abituarsi a dire: inizio a percepire me stesso riguardo alla mia eterna parte animico-spirituale, perché essa entra attraverso il mio occhio, in generale entra in me da fuori.

In una conferenza pubblica al Bernoullianum di Basilea\* avevo detto: la scienza dello spirito antroposofica deve considerare come proprio ideale le percezioni dei sensi; ma si deve andare oltre la percezione sensoriale. Non si deve ritornare a una conoscenza sognante, ma si deve salire a una conoscenza più chiara di quanto non lo sia questa percezione. Il nostro essere deve quindi avvicinarsi a noi, come i colori e i suoni si presentano ai nostri sensi.

Quando l'uomo discende dal mondo animico-spirituale nell'incarnazione fisica, la sua parte animico-spirituale in un certo senso muore per il mondo animico-spirituale; quando è concepito e giunge alla nascita, l'uomo muore per il mondo spirituale. Quando invece muore qui per il mondo fisico, quando passa attraverso la porta della morte, l'uomo nasce per il mondo spirituale. Sono soltanto concetti relativi: si muore per il mondo spirituale e si nasce per quello fisico; si muore per il mondo fisico e si nasce spiritualmente. Morte nel mondo fisico significa nascita spirituale; nascita nel mondo fisico significa morte spirituale. Come ho detto, sono soltanto concetti relativi. Ciò che sorge nell'anima quando si va verso la nascita, è in realtà qualcosa che non potrebbe continuare a esistere nel mondo spirituale; è qualcosa che si distruggerebbe nel mondo spirituale e che tende verso una corporeità, affinché si possa conservare ulteriormente.

Si può disegnarlo schematicamente: la parte animico-spirituale (rosso a sinistra nel disegno seguente) discende dal mondo spirituale. Si potrebbe dire che essa si trova in una via senza uscita, non può continuare e deve perciò munirsi di una materialità fisica (blu). Però la materialità fisica agisce in effetti soltanto come l'ho appena descritta, muovendo dal cervello e non dalla ri-



manente parte dell'uomo; da quest'ultima procede invece l'elemento animico-spirituale che in un certo senso si riprende perché non viene lasciato passare dal cervello, trovando in esso un appiglio, un sostegno. Di conseguenza la parte animico-spirituale, ora sì grazie alla rimanente organizzazione umana, cioè all'organizzazione del ricambio e delle membra, può di nuovo contrapporsi (rosso a destra). Si potrebbe cioè dire: quel che nel disegno ho segnato in blu è l'organizzazione della testa; più avanti vi è l'organizzazione del ricambio e delle membra (giallo) che nello stato normale assorbe sì la parte animico-spirituale, ma solo fino a un certo grado. In effetti già nell'infanzia, mentre cresciamo, la parte animico-spirituale si mostra sempre di nuovo. Quando l'essere umano viene concepito e si trova, quale embrione, nel corpo della madre, per così dire tutta la parte animico-spirituale discesa dal mondo animico-spirituale si immerge nella sfera materiale. Dal momento in cui però trova un appoggio, essa si riprende. L'embrione ha la forma che già la mostra esteriormente: anzitutto l'organizzazione della testa, nella quale la parte animico-spirituale ha un appoggio (vedi disegno seguente). Vi si aggiunge poi la rimanente organizzazione, da cui sgorga di nuovo la parte animico-spirituale (che qui disegno schematicamente).



Mentre noi cresciamo, sempre di nuovo la parte animico-spirituale diviene autonoma; da bambini non molto, ma poi sempre più. Descrivendo lo sviluppo del bambino, ho esposto ciò nei particolari, e anche come la parte animico-spirituale proceda nei grandi salti del cambio dei denti e della pubertà, divenendo sempre più autonoma. Mentre dunque noi cresciamo quali esseri umani, lasciamo che la parte fisico-corporea si ritiri e ci venga donata sempre più autonoma la parte animico-spirituale. Nell'uomo di oggi la parte autonoma è molto più intensa che negli uomini del passato. Tuttavia non potrebbe pensare perché, come ho detto, per pensare ha bisogno dell'aiuto del corpo. Altrimenti rimarrebbe sempre sognante ciò che in noi cresce.

Si può quindi dire: l'antico iniziato cercava di rendere il cervello permeabile, di modo che l'antica parte animico-spirituale che discendeva potesse ancora sgorgare per lui; così in certo modo egli percepiva ancora la vita prenatale grazie al cervello reso duttile. L'iniziato moderno non bada a tutto ciò, ma pensa a quel che si forma nel corso della vita e lo risveglia a una superiore intensità dal lato del pensiero. L'iniziato antico non avrebbe potuto farlo, non poteva afferrare tanto fortemente la nuova parte animico-spirituale che in modo ottuso si sviluppa nel

bambino e che più tardi attraversa la porta della morte. Uccideva quindi, per così dire, la corporeità, la paralizzava, per poter far passare la parte animico-spirituale preesistente al suo concepimento.

Oggi afferriamo con più forza ciò che in modo più debole sviluppiamo dall'infanzia fino alla maturità, così da rafforzare, rinvigorire appunto ciò che dalla nascita si sviluppa quale nuovo elemento animico-spirituale. Con ciò cerchiamo di ottenere una parte animico-spirituale autonoma rispetto al corpo dal lato del pensare. Mentre cioè l'antico iniziato rendeva manifesta la parte animico-spirituale prenatale ottundendo il corpo, ora cerchiamo di rendere manifesto ciò che di essa si sviluppa sempre più dopo la nascita; non lo rendiamo però manifesto fino al grado di forza in cui lo utilizziamo per percepire autonomamente il mondo spirituale. Questa è la differenza.

Dall'altro lato l'antico iniziato, come ho detto, cercava di irrigidire l'organizzazione della volontà. Diventava in tal modo per lui di nuovo percepibile la parte animico-spirituale preesistente alla nascita, che altrimenti veniva assorbita dall'organizzazione della volontà. Quando è irrigidito, il corpo non assorbe la parte animico-spirituale, che allora si manifesta nella sua autonomia. L'iniziato moderno non fa più così, ma procede diversamente. Ora viene rafforzata la volontà, trasformandone la forza nel modo che ho esposto nei due libri ricordati. Sarebbe del tutto errato suscitare stati catalettici mediante shock o spaventi, come nelle antiche iniziazioni; rientrerebbero del tutto nella sfera patologica, per l'uomo moderno con la sua forte e sviluppata intellettualità. Non deve quindi succedere. La volontà invece viene trasformata, ad esempio, con gli esercizi di retrospezione (nei quali si ricordano gli eventi del giorno non nella successione in cui si sono svolti, ma a ritroso dalla sera alla mattina) oppure anche con altri esercizi della volontà, in un modo che posso caratterizzare con una considerazione sull'occhio umano. Come deve essere strutturato l'occhio affinché noi possiamo vedere? Quando abbiamo una cataratta, la sostanza dell'occhio si

rende autonoma e l'occhio si riveste di materia, divenendo opaco. L'occhio deve essere altruista, deve essere inserito in modo altruistico nell'organismo, dev'essere trasparente, se vogliamo vedere in modo giusto. Il nostro organismo non è affatto trasparente per la volontà, come ho spesso mostrato. Possiamo avere un pensiero, diciamo quello di voler alzare un braccio o una mano. Formulo il pensiero: voglio alzare un braccio o una mano. Che cosa avviene però nel nostro organismo affinché quel pensiero passi nell'organismo e l'azione si compia? Il processo è avvolto nel buio, così come gli eventi che si svolgono fra l'addormentarsi e lo svegliarsi. Solo in un secondo momento noi vediamo il braccio o la mano alzati. Abbiamo allora una nuova rappresentazione. Le due rappresentazioni, quella iniziale e quella finale, si uniscono tra loro, ma ciò che vi è nel mezzo è allo stato di sonno. La volontà si svolge nell'inconscio per noi, come gli eventi del sonno. Possiamo quindi ben dire che rispetto alla percezione della volontà il nostro organismo è opaco, per la nostra abituale coscienza, proprio come è opaco l'occhio con una cataratta.

Ovviamente non intendo dire che l'organismo umano sia per questo ammalato; deve appunto essere altrettanto opaco per la vita pratica ordinaria, ed è questo il suo stato normale. Ma la conoscenza superiore non può rimanere così, deve diventare trasparente, trasparente riguardo all'anima e allo spirito. Ciò avviene appunto mediante gli esercizi della volontà. L'organismo diventa tale che noi lo si possa attraversare con lo sguardo, che non si abbia più una visione indeterminata quando si svolge la volontà; esso diventa altruista come lo è l'occhio quando è inserito in modo altruistico nella sua sostanzialità entro l'organismo, affinché noi possiamo vedere giustamente gli oggetti esterni. Come l'occhio è trasparente, così diviene l'organismo rispetto all'anima e allo spirito: diviene tutto organo sensorio. Dal lato delle volontà percepiamo così oggettivamente le entità spirituali, come con l'occhio esteriore percepiamo gli oggetti fisici esterni. Per noi gli esercizi della volontà non tendono dun-

que a irrigidire il corpo affinché si liberi la parte animico-spirituale; tendono piuttosto a sviluppare la parte animico-spirituale in modo tale che essa possa vedere attraverso il corpo. Questo è l'essenziale. Si vede nel mondo spirituale soltanto quando si guarda attraverso se stessi. Come si vedono gli oggetti esterni solo guardando attraverso gli occhi, così si vede nel mondo spirituale non in modo diretto, ma guardando attraverso se stessi.

Questa è l'altra parte, l'evoluzione dal lato della volontà. Nei tempi moderni tutta l'evoluzione si basa in primo luogo sul rafforzamento del pensare affinché esso si renda indipendente dal cervello, e in secondo luogo su di una volontà strutturata in modo che tutto l'uomo diventi trasparente. Non si può vedere nel mondo spirituale attraverso uno splendente azzurro, così come non si può vedere il mondo dei colori senza gli occhi.\* Si deve vedere attraverso se stessi, e ciò avviene mediante gli esercizi della volontà.

Per l'uomo moderno abbiamo così ciò che appunto egli può svolgere con l'iniziazione. Dal lato del pensiero la parte animico-spirituale può essere resa indipendente dalla corporeità, ma anche il corpo può superare la propria materialità rendendosi trasparente appunto alla parte animico-spirituale. Si arriva ad ottenere l'indipendenza della parte animico-spirituale grazie alla sua stessa forza. Questa è la grande differenza fra l'iniziazione antica e quella moderna. L'antica iniziazione modificava il corpo, lo modificava dal lato del cervello e dal lato del restante organismo; poiché il corpo veniva così modificato, la parte animico-spirituale diveniva ottusamente percepibile. L'iniziazione moderna modifica la parte animico-spirituale, la rafforza in se stessa dal lato del pensiero e della volontà, rendendola così da un lato indipendente dal cervello e dall'altro tanto forte da guardare attraverso l'organismo.

Tutto ciò faceva sì che per l'antico iniziato risultasse in certo modo spettrale quel che poteva percepire. Dopo che erano state espletate le opportune procedure, gli si presentava in modo

spettrale l'essenza del mondo spirituale. Vedevo il mondo spirituale in figure, vorrei dire, eteriche. Era una grande preoccupazione dei maestri degli antichi misteri, che i discepoli imparassero a prescindere dall'aspetto spettrale col quale le percezioni del mondo spirituale si presentavano loro. Gli avvertimenti dei maestri degli antichi misteri tendevano sempre a chiarire ai discepoli: voi vedete qualcosa che sembra avere l'aspetto materiale, ma dovete guardarlo come immagine; in ciò che vedete, in quella forma spettrale, avete solo le immagini del mondo spirituale; non dovete credere che sia la vera realtà, quel che vedete spettralmente attorno a voi, così come non è realtà la polvere del gesso con cui disegno sulla lavagna, ma soltanto ciò che viene raffigurato. Naturalmente non lo si diceva con queste parole, ma in senso moderno lo si può esprimere così. La grande preoccupazione degli antichi misteri era che i discepoli non ritenessero realtà quel che vedevano di sognante e di spettrale, ma lo considerassero come immagine.

Nell'iniziazione moderna si ha un'altra preoccupazione. Allora in genere si arrivava a conoscere il mondo spirituale solo passando attraverso la conoscenza immaginativa. Si viveva dunque in un mondo di immagini; ciò che si presentava aveva appunto il carattere di immagine. Non si avevano dubbi riguardo a questo fatto. Che si possano però giudicare giustamente quelle immagini, che si sappia come vadano riferite alla realtà spirituale, lo si ottiene applicando al mondo delle immagini il pensare esatto che l'uomo moderno ha fatto proprio, realmente pensando in quel mondo di immagini come si è appreso a pensare nel mondo fisico ordinario. Per l'iniziazione moderna è dannosa ogni visione priva di pensiero. Il sano pensare che l'uomo moderno ha sviluppato va trasposto nella conoscenza superiore. Come ci si orienta nel mondo fisico ordinario, sapendo pensare in modo ordinato, così ci si può orientare giustamente nel mondo dello spirito nel quale si entra con l'iniziazione moderna, solo quando si può compenetrare giustamente col pensiero acquisito qui nel mondo fisico tutto ciò che si è raggiunto

con la conoscenza immaginativa, ispirata e intuitiva. L'ho sempre espresso con la massima precisione come una caratteristica dell'iniziazione moderna nei miei libri *Teosofia*, \* *Scienza occulta e Iniziazione*.

Perciò è tanto necessario che chiunque voglia entrare in senso moderno nei mondi superiori impari veramente a pensare in modo esatto, e si eserciti a farlo. Ciò non è tanto facile quanto ci si possa immaginare. Per rendere comprensibile che cosa intendo, voglio fare un esempio. Pensiamo a qualcosa di molto preciso. Certo tutti i presenti rimarrebbero oltremodo sorpresi, se domattina venisse qui al Goetheanum diciamo Lloyd Gorge\* (è naturalmente solo un'ipotesi, ma voglio immaginare un caso estremo). Se domattina comparisse qui Lloyd George, tutti avrebbero determinati pensieri e sensazioni, che però non sorgerebbero dalla pura osservazione dei fatti visibili dal momento dell'arrivo di Lloyd Gorge fino a quello della sua partenza. Per seguire ciò non è necessario sapere che la persona in questione è appunto Lloyd George. Si potrebbe allora percepire di lui solo quel che è possibile vedere in qualcuno che sia del tutto sconosciuto. Dunque, non si pensa in modo esatto fino a quando non si è in grado di prescindere da tutto ciò che è già noto da altre fonti, fino a quando non si è in grado di seguire soltanto ciò che si vede. Pensiamo con esattezza soltanto se siamo in grado di pensare e sentire di Lloyd Gorge (nel caso fosse qui domani) nient'altro che l'impressione da lui suscitata dal primo momento della sua comparsa, quando i nostri occhi si sono rivolti a lui, fino al momento in cui è uscito dalla nostra vista. Dobbiamo dunque eliminare tutto ciò che prima sapevamo; dobbiamo eliminare tutto ciò che di lui ci era piaciuto o che ci aveva disturbato, e considerare soltanto ciò che ci offre la sua presenza. Solo così impariamo a pensare con precisione e in modo conforme alla realtà.

Si pensi a quanto l'umanità è lontana proprio dal pensare in modo conforme alla realtà! Si faccia agire qualsivoglia cosa nella propria anima, e si vedrà quante sensazioni viventi, nascoste,

inconscie, subconscie emergono in essa. È la cosa più difficile, limitarsi unicamente a quel che si è visto. Cerchiamo di leggere qualcosa in cui qualcuno descrive una scena qualsiasi, e chiediamoci: descrive forse soltanto quello che ha visto, o non chiama piuttosto a concorrervi centinaia e centinaia di sensazioni e sentimenti già in precedenza concepiti? Pure, soltanto se si è in grado di limitarsi unicamente a quel che si è visto, a poco a poco si arriva a un pensare esatto.

Anzitutto si deve far sì che tutto quello che ci è stato impartito dall'educazione e dalla vita stessa possa essere cancellato, riguardo a certi avvenimenti, e che si segua soltanto ciò che ci si presenta nella vita. Se si riflette e si medita un poco su quel che appunto ho detto, a poco a poco si arriva al concetto di quel che si chiama "pensare esatto". Nella vita ordinaria e nelle condizioni attuali non si ha in effetti quasi l'occasione di esercitare un pensare esatto se non nella geometria, o al massimo nel calcolo. In tal caso ci si limita a quel che si vede.



Di fronte a una figura geometrica, a un triangolo, non si hanno molti pregiudizi. Ci si dice che è appunto un triangolo. Tracciando qui una parallela, ottengo tre angoli dei quali il centrale è uguale a se stesso, e i due laterali sono uguali agli altri due del triangolo, e ho così un angolo piatto. I tre angoli di un triangolo corrispondono dunque a un angolo piatto. Guardo a quel che ho davanti a me, e non seguo tutti i pregiudizi che avrei se

domani venisse Lloyd George e io già lo sapessi in anticipo. Con quel che ho appena detto, intendo naturalmente soltanto dire che un pensare esatto e preciso è una buona preparazione per una giusta visione dei mondi spirituali superiori. Un pensare del quale si abbia in mano l'inizio e di cui si possa seguire esattamente ogni sviluppo è necessario per entrare nei mondi superiori, per entrarvi con comprensione. Anzitutto è necessario aver sviluppata una coscienziosità del pensare, un sapersi render conto di quel che si pensa. Anche a questo proposito la vita ordinaria ci trattiene troppo dal farlo. In genere non si ha interesse a pensare esattamente, ma piuttosto si ha interesse a pensare in modo che i pensieri piacciono, che siano gradevoli.

In definitiva, è molto scomodo per un sacerdote cattolico che abbia sentito qualcosa dell'antroposofia pensare che in essa possa esservi qualcosa di giusto. Quindi non si può dire che in quel caso venga sviluppato un pensare esatto, poiché ci si avvicina alla cosa con tutti gli antecedenti, tutti i possibili presentimenti e pregiudizi, e si decide allora in base a questi. Nella vita si decide in genere in base a simili pregiudizi. Si pensi soltanto quale particolare impressione fa a volte il tentativo di caratterizzare qualcosa senza pregiudizi. Noi viviamo qui attorno al Goetheanum. Nessuno dubiterà che io sia un ammiratore di Goethe nel senso più stretto, ma quante cose ho detto contro di lui! Molto spesso cerco di presentare Goethe partendo da una limitata serie di fenomeni che si possano ben vedere, mentre di solito, quando si parla di Goethe, già il suo nome provoca una serie di apprezzamenti. Solo che si citi il suo nome, nell'anima viene suscitato qualcosa. Quando ci si avvicina a un fenomeno nuovo non lo si può fare senza pregiudizi, se appunto se ne è carichi.

Di solito non si bada a queste cose e quindi spesso ci si lamenta di non progredire abbastanza per entrare nei mondi spirituali. È certo che, se non si tiene conto delle cose elementari, è anche naturale che non vi si entri. E allora viene considerata una bella pretesa, la richiesta di tener conto delle cose elementari.

Ora vi cito un avvenimento. Negli anni Novanta mi trovai a Jena dove, dopo le sue dimissioni, Bismarck tenne un gran discorso;\* insieme a Haeckel, a Bardeleben\* e altri professori, Bismarck si presentò su un baldacchino. Immaginiamo ora la gran folla sulla grande piazza del mercato di Jena: la folla avrebbe dovuto ascoltare quel che Bismarck diceva come si ascolterebbe una persona che solo allora si conoscesse; ma tutto questo era impensabile in condizioni normali. Per chi voglia davvero conseguire una specie di iniziazione è però senz'altro necessario sviluppare la spregiudicatezza indicata, considerare sempre ciò che vede come qualcosa del tutto nuovo, come qualcosa che sia per così dire caduto del cielo, per quanto il suo giudizio in merito si sia già consolidato nella sua anima. È infatti una caratteristica del mondo spirituale, che si debba in ogni istante sempre di nuovo conquistare ciò che si vuole avere. A questo ci si deve preparare in modo adeguato.

Osservando in generale i fenomeni della civiltà, si può anche dire che l'umanità si muova in tale direzione, soltanto che essa si presenta ancora con un brutto aspetto, cioè combattendo ogni autorità, combattendo ogni giudizio secondo tradizione, e così via. Queste cose devono solo essere nobilitate, ma certo l'umanità si muove nella direzione della spregiudicatezza, dell'imparzialità. Solo che per ora tutto si presenta nel suo aspetto negativo e brutto. Per giudicare giustamente l'evolversi della civiltà, per valutarne il futuro, lo si deve considerare anche dal lato cui ora ho fatto cenno.

Venerdì prossimo ne parleremo ancora.

## SESTA CONFERENZA

*Dornach, 17 febbraio 1922*

### *Il passaggio dell'entità animico-spirituale umana attraverso l'organizzazione fisico-sensibile*

Oggi considereremo il passaggio dell'entità animico-spirituale umana attraverso l'organizzazione fisico-sensibile, e precisamente come essa si disponga all'incarnazione fisica quando discende dai mondi spirituali, e poi quando attraverso la porta della morte esce dall'incarnazione fisica-sensibile per ritornare nel mondo spirituale. In modo particolare osserveremo oggi le caratteristiche animiche di questo processo. Dobbiamo chiarire bene che vi è un immenso cambiamento all'ingresso nell'organizzazione fisica, o meglio già al concepimento, e poi di nuovo un immenso cambiamento quando passiamo la porta della morte e abbandoniamo l'incarnazione fisica.

Ne abbiamo già parlato nelle più diverse prospettive; oggi vogliamo per così dire indirizzare la nostra attenzione all'interiore esperienza dell'anima. Vogliamo chiederci: quali sono le ultime esperienze dell'elemento animico prima di scendere nella vita terrena fisica?

Osservando l'elemento animico fra la nascita e la morte, troviamo che è intessuto nei modi più vari di pensieri, sentimenti e impulsi volitivi, e tutto agisce confluendo in una struttura animica complessiva. Abbiamo anche per le singole forme di pensiero, per le forme del sentimento e per le forme degli impulsi volitivi particolari indicazioni linguistiche e sappiamo caratterizzare determinati sentimenti in base a quel che sperimentiamo con l'anima nella vita terrena fisica. Movendo da esperienze di

sentimento piuttosto inconscie e dalle esperienze animiche in genere, possiamo almeno in qualche modo gettare una luce su quel che vive nell'anima prima di entrare nella vita fisica.

Anzitutto ci deve essere chiaro che l'elemento del pensiero come tale vive come un'ombra nell'anima, durante la vita fisica terrena. I pensieri sono giustamente detti pallidi, astratti. Durante la vita terrena, con i pensieri, con le rappresentazioni raggiungiamo tuttalpiù soltanto un riflesso del mondo esterno. Abbiamo rappresentazioni di ciò che del mondo esterno percepiamo con i sensi, e sappiamo però anche che in sostanza ben poco ne rimane, appena togliamo dalla vita del pensiero quel che abbiamo percepito con i sensi o che nel corso della vita fisica terrena abbiamo sperimentato, a meno che appunto uno studio della scienza dello spirito non ci abbia condotto ad avere altri contenuti di pensiero, diversi da quelli che ricaviamo dal mondo dei sensi. Il mondo di ombra dei pensieri è appunto tale perché ha perso la sua vivezza interiore scendendo nel mondo fisico-sensibile. Proprio ciò che in noi è esperienza di pensiero, prima della discesa nel mondo fisico è una vita piena, attiva e mobile in se stessa. Si può dire che ciò che in effetti vive nei pensieri si rapporta con i pensieri che abbiamo durante l'esistenza terrena così come una piena figura terrena si rapporta con l'ombra che getta su una parete. Quando passiamo dai pensieri terreni che abbiamo fra la nascita e la morte alla vera struttura della vita dei pensieri, vediamo che in effetti questi pensieri esistono soltanto nella pura vita spirituale prima del concepimento. È proprio come se passassimo da un'ombra proiettata su di una parete a ciò che essa rappresenta. Prima della nascita o del concepimento vi è un'interiore, piena e viva esistenza proprio in ciò che in seguito diventa pensieri d'ombra. Possiamo senz'altro indicare come vera e propria esistenza spirituale, vera e propria essenzialità spirituale, il mondo dei pensieri, l'interiore tessere e vivere animico esistente prima del concepimento. Tale tessuto e vita interiore animica prima del concepimento è naturalmente qualcosa che compenetra tutto l'universo da noi conosciuto. In

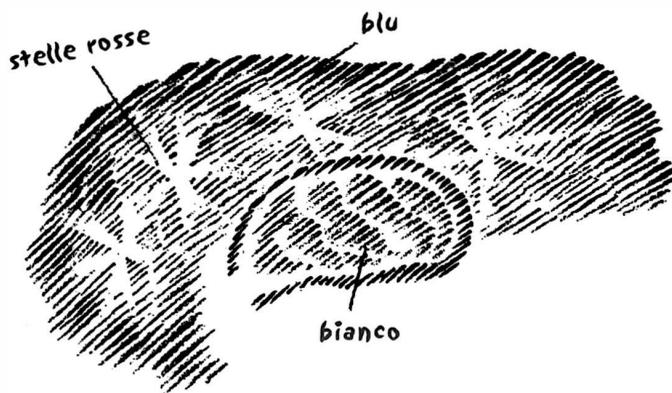
effetti, prima del concepimento viviamo in tutto il mondo che solitamente ci circonda; ciò che esiste quale nostro pensiero durante la vita terrena è l'immagine di ombra nello spazio piccolo, nell'organismo fisico umano, di ciò che, prima del concepimento, ha in effetti una vita cosmica.

Con ciò indichiamo un elemento dell'anima prima della nascita o del concepimento. Ciò che è il pensiero nella sfera terrestre, e che in effetti in quella extraterrestre è l'elemento spirituale dell'entità umana, prima che noi discendiamo nel mondo fisico lo troviamo come contenuto dell'anima. Il restante contenuto dell'anima non lo possiamo indicare altrimenti che come paura, se vogliamo usare i concetti della vita terrena. Durante il periodo che precede la vita terrena, vive nell'anima qualcosa che la compenetra di paura. Dicendo questo ci deve naturalmente essere chiaro che l'esperienza della paura al di fuori del corpo fisico è del tutto diversa che non nel corpo fisico umano.

Prima di scendere sulla Terra, l'uomo è dunque un essere animico-spirituale compenetrato da un sentimento che può essere paragonato soltanto alla paura, che si sperimenta nella vita terrena. La paura ha la sua giustificazione, per il tempo della vita umana del quale sto appunto parlando. Nella vita fra la morte e una nuova nascita l'essere umano attraversa ogni esperienza che sia possibile fare nel tempo in cui si è legati con tutto il cosmo. Alla fine della sua esistenza fra la morte e una nuova nascita l'essere umano è per così dire stanco della vita cosmica, così come lo è della vita terrena alla fine di questa, a causa dell'essiccarsi, del paralizzarsi della sua organizzazione corporea. L'essere umano è per così dire stanco della vita extraterrestre. L'essere stanchi non si manifesta appunto come stanchezza, ma come paura di fronte all'universo; l'uomo per così dire fugge l'universo. Sente che la caratteristica di base dell'universo gli è ora divenuta estranea, non gli dà più niente; prova come una sorta di timore, di paura per l'elemento nel quale è inserito. Vuole estraniarsi dal sentimento dell'universo e invece contrarsi nella corporeità fisica.

Ciò che dalla Terra va incontro all'essere umano è qualcosa

che in un certo senso esercita una specie di forza di attrazione, a fronte dello stato di paura nel quale l'uomo si trova quando si avvicina di nuovo all'esistenza terrena. Per mostrarlo con un disegno, potrei farlo così: immaginiamo una volta cranica con dentro il cervello, e poi la base della volta cranica. Le forme del cervello con le loro singolari circonvoluzioni sono nell'organismo umano una specie di riproduzione del cielo stellato, dell'universo, come ho già indicato in diverse occasioni. Nelle formazioni cellulari del cervello è veramente riprodotto il cielo stellato (vedi disegno). Quando l'essere umano viveva nell'universo, nel mondo stellare, prima della discesa nella sfera terrestre, afferrava nel proprio elemento spirituale l'universo stellare. Ora invece lo teme. Nel cervello l'uomo si contrae di fronte a ciò che è come un'immagine terrena dello spazio stellare.



Così si arriva a quella che si potrebbe chiamare la scelta che compie l'elemento animico-spirituale. L'anima si avvia verso quel cervello in via di formazione che abbia la massima somiglianza con la costellazione stellare nella quale l'anima si trovava prima della discesa nella sfera terrestre. Quale copia del cielo stellato, naturalmente il cervello di un embrione è diverso da quello di un altro embrione. L'anima si sente dunque spinta ver-

so quel cervello che abbia la massima somiglianza con la costellazione stellare nella quale era prima di scendere sulla Terra.

Ciò che porta l'anima nel limitato spazio umano è in sostanza una sorta di senso di paura, si potrebbe dire un senso di paura di fronte all'infinito. Tale senso di paura è l'elemento animico. Il mondo dei pensieri, che a poco a poco si sviluppa dall'infanzia all'età adulta, è l'elemento spirituale. Sia il senso di paura, sia l'elemento spirituale, che poi diviene l'ombra dei pensieri, subiscono poi una metamorfosi essenziale che ora desidero caratterizzare. Allo scopo ci si può soltanto servire di espressioni che sono inusuali per i concetti d'uso corrente; il modo odierno di esprimersi in concetti non ha d'altronde punti di appoggio per descrivere queste cose. Esso è distante da tutto ciò che fa parte di questo ambito, e quindi ci dobbiamo servire di espressioni inusuali, se vogliamo indicare in modo adeguato le cose lontane dai concetti odierni.

Abbiamo anzitutto l'elemento spirituale che vive nell'universo: esso per così dire si immette nello spazio ristretto del corpo umano e si sviluppa soprattutto attraverso il sistema dei nervi e il cervello; perciò è costretto a una metamorfosi. Per compierla si divide in due regioni. Si può davvero dire che l'essere umano, qual è prima della concezione nel mondo spirituale, muoia passando nella corporeità fisica. La nascita nella corporeità fisica è un morire, per la vita animico-spirituale dell'uomo. Il morire lascia sempre un cadavere. Come l'uomo lascia un cadavere quando muore riguardo alla Terra, così rimane un cadavere quando riguardo al mondo celeste muore la parte animico-spirituale, quando essa si avvia verso la Terra grazie al concepimento, se posso usare questa espressione. In quanto ai pensieri, per tutta la durata della nostra vita terrena noi viviamo in effetti di ciò che è rimasto quale cadavere. Il cadavere è il mondo dei pensieri; quanto è morto, è il mondo delle ombre. Possiamo quindi dire: quando la parte spirituale dell'uomo discende nella vita terrena grazie al concepimento, essa muore per il mondo animico-spirituale e lascia indietro questo cadavere.

Proprio come il cadavere dell'uomo fisico si scioglie negli elementi fisici, così per il mondo spirituale si scioglie l'elemento animico-spirituale, divenendo la forza che si dispiega nei pensieri fisici. Il mondo dei pensieri è il cadavere della nostra parte animico-spirituale. Come la Terra assimila il cadavere quando in essa lo deponiamo, o come il fuoco lo trasforma quando lo bruciamo, così nel corso di tutta la nostra vita elaboriamo il cadavere della nostra parte animico-spirituale nel nostro mondo di pensieri fisici. Il mondo dei pensieri fisici è in sostanza il perdurante elemento di morte della realtà, della vita spirituale esistente prima che l'essere umano discenda nella sfera terrestre fisica.

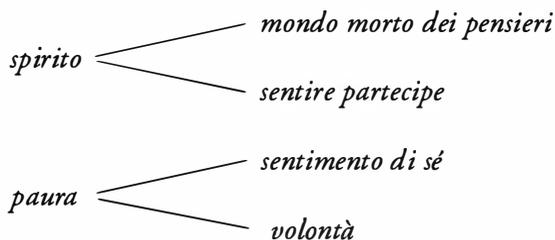
L'altra parte vivente che prende dimora nell'uomo fisico dalla sua esistenza preterrena non si presenta in lui attraverso il mondo dei pensieri, ma nella più ampia misura attraverso tutto ciò che possiamo chiamare sentimento, sentimento di partecipazione sia verso altri esseri umani che verso la natura. Tutto ciò che sperimentiamo e che diffondiamo nel mondo con il sentimento è un elemento che si presenta come effetto vivente dell'esistenza preterrena (si veda lo schema seguente).

Sperimentiamo in modo vivente la nostra esistenza preterrena non nei nostri pensieri, ma nel sentire con gli altri esseri. Quando amiamo un fiore o un altro essere umano, in sostanza ci è data una forza che proviene dall'esistenza preterrena, ma in modo vivente. Possiamo quindi anche dire: quando vogliamo bene a un essere umano non è soltanto a seguito di esperienze della vita terrena, ma anche a seguito del karma, dei legami di precedenti vite terrene. Si porta qui qualcosa di vivente dall'esistenza preterrena, quando si coinvolge la sfera dei sentimenti umani. Nel mondo dei pensieri invece muore il vivente elemento spirituale esistente fra la morte e una nuova nascita. Per questo durante l'esistenza terrena il mondo dei pensieri ha in sé qualcosa di pallido, di ombroso, di morto, proprio perché rappresenta la parte ora morta delle esperienze umane preterrene.

Poi vi è ciò che si deve indicare come paura, e anch'essa si

metamorfosa, dividendosi in due elementi. Uno dei due elementi è la paura che sperimentiamo prima di scendere nel mondo terreno e che compenetra tutta l'anima tanto che questa vuol fuggire il mondo spirituale; essa diviene poi qualcosa d'altro quando entra nel corpo, anzitutto manifestandosi nell'interiorità dell'uomo come qualcosa che vorrei chiamare sentimento di sé, ma che in realtà è paura trasformata. Che ci si senta in quanto sé, che ci si sostenga in sé, è paura trasformata proveniente dalla vita preterrena.

L'altra parte in cui la paura si trasforma è la volontà. Tutto ciò che si presenta come impulso volitivo, e che è alla base della nostra attività nel mondo, è presente come paura prima della discesa nella vita terrena.



Vediamo che per la vita terrena dell'uomo è quindi un bene non dover passare davanti al Guardiano della soglia con la coscienza ordinaria. Dico spesso che l'uomo perde, dormendo, ciò che in effetti rappresenta la volontà giù nell'organismo umano. Intendiamo fare qualcosa, la volontà lo esegue, e noi abbiamo la rappresentazione dei risultati. Che cosa però vi sia fra i due mondi di rappresentazione, quello dell'intenzione della sua esecuzione e quello dell'azione, ciò che realmente vive nella volontà viene perso dormendo, così come lo sono gli stati fra l'addormentarsi e il risveglio. Se volgessimo lo sguardo giù, a ciò che è alla base della nostra volontà, sentiremmo uscire con forza dal nostro organismo la paura proveniente dalla vita preterrena.

È la stessa cosa che deve essere superata nell'iniziazione. Guardando in se stessi si rileva anzitutto il sentimento di sé. È

qualcosa che nell'educazione non va troppo potenziato, affinché quando si entra nel mondo spirituale non si cada nella megalomania. Dunque alla base dei nostri impulsi volitivi troviamo ovunque la paura, e dobbiamo rafforzarci contro di essa.

In sostanza si vedrà che dappertutto, negli esercizi indicati nel mio libro *Iniziazione*, si mira a sopportare la paura della quale si diviene coscienti nel modo descritto. La paura è qualcosa che deve esservi fra le forze evolutive, altrimenti mai discenderemmo dal mondo spirituale nell'esistenza terrena. Non fuggiremmo il mondo spirituale, non svilupperemmo l'impulso ad entrare in un delimitato corpo fisico umano. Lo facciamo perché appunto abbiamo la paura rispetto al mondo spirituale come una naturalissima proprietà dell'anima, dopo esser vissuti per un certo periodo fra la morte e una nuova nascita.

Ci portiamo dunque appresso i pensieri come un cadavere, che in effetti è la forza dei pensieri e non i pensieri stessi. Possiamo descrivere con più precisione la cosa. Per arrivare tuttavia a una più precisa descrizione, si dovranno sviluppare rappresentazioni molto esatte. La forza spirituale, che si spegne nei pensieri e che diventa cadavere quando l'essere umano discende nell'esistenza fisica terrena, è la stessa forza che dal cosmo forma i nostri organi. I polmoni, il cuore, lo stomaco che abbiamo in noi come organi strutturati, sono formati dalla forza di pensiero dell'universo.

Quando noi entriamo nella vita terrena, questa forza dei pensieri entra nel nostro limitato e stretto organismo. Che cosa vuole ora da noi la Terra con ciò che la circonda? Vuole in effetti che la riproduciamo noi. Se riproducessimo in noi l'elemento terrestre, a poco a poco nel corso della nostra vita avremmo trasformato i nostri organi interni, i polmoni e soprattutto le più diverse circonvoluzioni del cervello in figure cristalline. Diverremmo statue, non però simili all'uomo: sembreremmo cristalli agglomerati. A poco a poco saremmo composti da figure inorganiche senza vita, diverremmo come statue.

L'organismo umano vi si oppone, rimane alle forme dei suoi

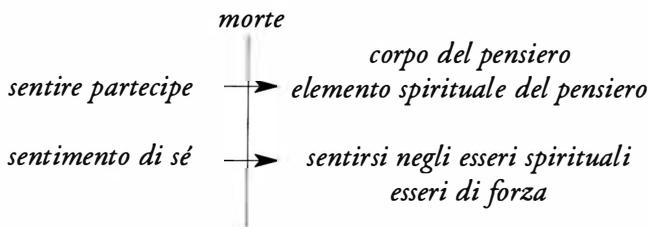
organi interni. Ad esempio, non permette che i polmoni si trasformino, diciamo, in una specie di catena montuosa; non permette che il cuore si trasformi in una specie di agglomerato cristallino. Si oppone a tutto ciò. Tale opposizione è la causa per cui, anziché rendere il nostro organismo simile a ciò che ci circonda sulla Terra, lo riproduciamo solo in immagini-ombre nei nostri pensieri. La forza dei pensieri è dunque sempre sulla via di fare di noi un'immagine della Terra fisica, di darci la forma fisica della Terra. Vorremmo di continuo diventare un sistema di cristalli. La nostra organizzazione però non lo permette; ha tanto da esprimere nella forza vitale, nel sentimento di partecipazione, nel sentimento di sé e negli impulsi volitivi da non permetterlo. Non permette che i polmoni si trasformino fino a sembrare cristalli che spuntano dalla Terra; si oppone a questo divenir forma terrestre, e così sorgono soltanto le immagini delle forme terrestri nella geometria e nei pensieri che normalmente ci facciamo della Terra che ci circonda. Come ho detto, occorre pensare con esattezza per arrivare a questo concetto.

In effetti, abbiamo sempre la tendenza a diventar simili al sistema dei nostri pensieri. Sempre dobbiamo combattere per non diventargli simili. In realtà tendiamo sempre a diventare una specie di opera d'arte, che però non apparirebbe affatto una bella opera d'arte, visti i pensieri che in genere hanno gli uomini. Tendiamo a che proprio i nostri pensieri in quanto pure immagini, pure ombre, operino secondo la figura esteriore. Non ci trasformiamo in essa, ma permettiamo che si rispecchi, diventando così nostro pensiero. È un processo in effetti paragonabile al formarsi di immagini riflesse.

Quando abbiamo uno specchio e di fronte ad esso un oggetto, esso viene appunto riflesso, ma non è nello specchio (qui comincia lo schema seguente). Tutto ciò che abbiamo davanti agli occhi vuole in effetti far nascere di continuo in noi una vera figura; noi però ci opponiamo e conserviamo il nostro cervello. La figura viene comunque rispecchiata e diviene un'immagine di pensiero. Una tavola vuol in noi far diventare tavola il nostro

stesso cervello, ma noi non lo permettiamo. Si forma così in noi l'immagine della tavola. Questo è il riflettere, il gettare indietro l'attività. Per questa ragione appunto, per quanto riguarda il pensare, siamo fatti in modo che i nostri pensieri siano soltanto un'immagine d'ombra del mondo esterno. Nel sentimento abbiamo però qualcosa d'altro. Cerchiamo di rappresentarci giustamente che cosa abbiamo nel sentimento. Noi sentiamo in modo diverso una tavola rotonda da una con gli spigoli: sentiamo gli spigoli. Pensare un oggetto a spigoli non produce nulla di particolare, ma sentire gli spigoli fa già più male che soltanto seguire con tutta calma la rotondità di una tavola. Dunque col sentire viviamo nella nostra interiorità già di più secondo le forme esteriori che non con i pensieri.

Così è indicata la metamorfosi che la sfera animico-spirituale compie quando passa dall'esistenza preterrena a quella terrena. Che cosa avviene quando attraversiamo la porta della morte? Il nostro mondo dei pensieri, stando alla sua forza, è soltanto il cadavere dell'esistenza preterrena. Il mondo dei pensieri in fondo non ha significato. Proprio come quando ci vediamo in uno specchio, e poi ci allontaniamo, l'immagine dello specchio scompare, così scompare la nostra vita di pensiero quando attraversiamo la porta della morte; quando dunque parliamo di immortalità, non dobbiamo riferirci alla forza di pensiero terrena. Non è essa che passa con noi la porta della morte. Passano invece il sentire partecipe e le sensazioni che abbiamo sviluppato nella sfera terrena. Il sentire partecipe attraversa dunque la porta della morte (vedi schema seguente). Dato che avevamo sentito con partecipazione il mondo circostante, sviluppiamo ora nel mondo spirituale la forza di stare fra le entità spirituali, nell'elemento spirituale del pensiero. Il sentire partecipe, che era separato dal mondo terreno circostante a causa della nostra corporeità, fluisce ora nella sfera spirituale e si unisce al mondo spirituale del pensiero nel quale siamo entrati dopo aver attraversato la porta della morte. Il sentire partecipe sperimentato si unisce quindi con la sfera spirituale del pensiero.



Poiché per così dire con il nostro sentire partecipe fluiamo nella sfera spirituale del pensiero, sviluppiamo a nostra volta una specie di corpo di pensiero, un vivente corpo di pensiero che è di nostra proprietà fra la morte e una nuova nascita. Ciò che nella vita è il sentimento di sé, là si evolve nello stare entro altre entità. Mentre dunque nella vita terrena con il nostro sentimento di sé sappiamo di essere soltanto nella nostra corporeità, dopo attraversata la porta della morte impariamo a sentirci entro altri esseri, negli esseri delle gerarchie superiori. Sentendoci entro gli esseri spirituali, da loro riceviamo anche le forze che ci guidano oltre nel corso della nostra vita tra la morte e una nuova nascita. Possiamo quindi dire che il nostro essere di forza si sviluppa nel modo indicato; questa è la metamorfosi della sfera animico-spirituale quando attraversiamo la porta della morte.

La volontà in quanto tale non è qualcosa come il mondo dei pensieri che scompare con la morte, è anzi la sorgente per il contenuto del nostro sentimento di sé. Se pensiamo di volere qualcosa che ci soddisfi, è la volontà che ce lo procura, che dà al nostro sentimento di sé una colorazione particolare. Anche se abbiamo fatto qualcosa che non ci soddisfa, abbiamo una certa colorazione del nostro sentimento di sé. La volontà non è solo qualcosa che svolge la sua attività verso l'esterno; si riverbera anche con forza nella nostra interiorità. Sappiamo che cosa siamo da ciò che possiamo attuare. Portiamo appunto nel mondo spirituale con il sentimento di sé proprio questa sua colorazione, questo riflettersi in noi dell'elemento volitivo. Quando ci immedesimiamo nelle entità delle gerarchie superiori portiamo cioè con noi la volontà, o meglio il riflesso della volontà nel no-

stro sentimento di sé. Dato che prendiamo con noi ciò che ha elevato o diminuito il nostro sentimento di sé, si forma la forza del nostro karma, del nostro destino. Osservando queste cose possiamo penetrare con lo sguardo in ciò che in effetti siamo. In questo modo si imparano anche a conoscere alcuni dei fenomeni concomitanti della vita terrena. La paura vi compare certo qua e là, ma non deve mai riempire tutta l'anima; sarebbe triste se così fosse. Prima però di scendere nella vita terrena, tutta l'anima è riempita di paura, ed è la forza che dobbiamo avere in quello stato per poter discendere realmente nella vita terrena fisica.

Il sentimento di sé è a sua volta qualcosa che nella vita terrena non deve essere accresciuto oltre una certa altezza, qualcosa che in effetti nella vita terrena non dovrebbe essere sentito come autonomo. Chi sviluppi una troppo forte autonomia del sentimento di sé, conosce solo se stesso. Nella vita terrena esso esiste in effetti solo perché ci si tenga legati alla propria corporeità sino alla morte, esiste affinché ogni mattina, dopo aver dormito, si ritorni nella propria corporeità. Se infatti nella vita terrena non avessimo il sentimento di sé non vi ritorneremmo. Dopo la morte ne abbiamo bisogno, quando ci immergiamo nel mondo delle entità spirituali, perché altrimenti ci perderemmo di continuo. Là dobbiamo infatti immergerci nelle reali entità spirituali.

La Terra non ci fa la stessa richiesta. Quando ci inoltriamo in una foresta, seguiamo il nostro cammino tra gli alberi: ve ne sono a destra e a sinistra, davanti e dietro. Vediamo gli alberi, ma essi non ci chiedono di immergerci in loro, non ci chiedono di diventare la loro ninfa. Invece le entità spirituali delle gerarchie superiori, nel cui mondo entriamo dopo la morte, richiedono che ci si immerga in loro. Dobbiamo diventare tutti entità del mondo spirituale. Se dopo attraversata la porta della morte non entrassimo con il nostro sentimento di sé nel mondo spirituale, ci perderemmo. Abbiamo bisogno del sentimento di sé semplicemente per conservarci. Proprio le cose morali che ab-

biamo realizzato nella vita terrena, e che hanno nel modo giusto contribuito ad elevare il nostro sentimento di sé, ci proteggono dal perdere il nostro sé dopo la morte.

Queste sono idee che in effetti dovrebbero entrare di nuovo nella coscienza umana, a partire dal presente e verso il prossimo avvenire dell'evoluzione terrestre. Sono idee che per così dire nei tempi più antichi già fluivano all'umanità durante la chiaroveggenza istintiva. Un tempo gli uomini avevano un forte senso di ciò che essi erano prima di scendere nella vita terrena. Ciò era molto sviluppato nei tempi primordiali terrestri. Meno sviluppata era invece in quegli antichissimi tempi la speranza di una vita dopo la morte; era qualcosa che veniva considerata naturale. Come ora gli uomini si interessano soprattutto alle loro esperienze successive alla morte, così gli uomini dei tempi primordiali terrestri, millenni fa, si interessavano alla loro vita precedente la discesa sulla Terra.

Venne poi il tempo in cui si perse l'originaria chiaroveggenza istintiva, in cui si perse anche l'intensa relazione dell'anima con la propria esistenza preterrena. Sorsero poi le due correnti spirituali che hanno preparato ciò che in effetti ora dev'essere sviluppato nella civiltà umana. Sono due ben distinte correnti che abbiamo già caratterizzato nelle più diverse prospettive, e che oggi esamineremo da un ben determinato punto di vista che potrà servirci per le considerazioni di domani e dopodomani.

Se esaminiamo l'evoluzione terrena prima dell'evento del Golgota, in un certo senso vi troviamo diffusa la civiltà pagana e in un certo isolamento la civiltà che possiamo chiamare dell'Antico Testamento. Che cosa aveva di particolare la civiltà pagana? Aveva senz'altro ancora coscienza del fatto che in tutto ciò che di fisico ci circonda è anche compreso un aspetto spirituale. La civiltà pagana aveva una forte coscienza dei pensieri viventi che divengono poi in noi pensieri morti. Quella civiltà vedeva ovunque negli esseri dei diversi regni naturali l'elemento vivente di ciò rispetto a cui i pensieri umani sono l'elemento morto. Il mondo pagano percepiva dunque i pensieri viventi del mon-

do e considerava anche l'uomo quale parte dei pensieri viventi del mondo.

Una cultura particolarmente viva ed evoluta del mondo pagano era quella dell'antico popolo greco. Sappiamo che il mondo del popolo greco antico era tutto compenetrato dal pensiero del destino. Se ricordiamo alcuni drammi greci, vediamo che il pensiero del destino irradiava la vita umana con una regolarità, direi, simile alle leggi della natura. Il greco si sentiva senz'altro talmente inserito nella natura, che il destino agiva in lui come i fatti naturali agiscono nelle leggi di natura. Per la concezione greca il destino colpiva gli uomini con la potenza della natura. Questa era la caratteristica di ogni concezione pagana, ma nei Greci essa si manifestava in tutta la sua evidenza. Il mondo pagano vedeva lo spirito in tutta l'esistenza della natura; non aveva una particolare scienza della natura, paragonabile alla nostra, ma la conoscenza della natura era molto diffusa, e parlava di spirito ovunque guardasse la natura. Era una scienza naturale e in pari tempo anche una scienza dello spirito. Il pagano si occupava poco dell'interiorità umana; vedeva l'uomo da fuori come un essere naturale, e poteva farlo perché pensava dotati di anima anche gli altri essere naturali. Non pensava privi di anima gli alberi, le piante e le nuvole. Gli bastava considerare anche l'uomo solo dall'esterno e lo pensava quindi fornito di anima. Poiché per l'antico pagano la natura era dotata di anima, poteva considerare anche l'uomo come essere naturale. L'antico paganesimo era quindi un elemento che sin dall'inizio aveva in sé qualcosa di spirituale, qualcosa che tendeva allo spirito. In modo brusco gli stava di fronte come altro polo la confessione che poi si espresse nell'Antico Testamento.

L'Antico Testamento non conosceva in effetti la natura, non nel senso in cui la conosciamo noi, cioè secondo la scienza dello spirito, né nel senso in cui la conosceva il paganesimo. L'Antico Testamento conosceva in effetti solo un ordine morale universale di cui Jahvè era il signore, e in cui avveniva soltanto quel che Jahvè voleva. Nell'ambito dell'Antico Testamento si formò

così in modo del tutto ovvio la concezione che non ci si dovesse fare immagine alcuna di ciò che è animico-spirituale; una concezione che il paganesimo mai avrebbe potuto avere, proprio perché il paganesimo vedeva l'immagine dello spirito in ogni albero e in ogni pianta. Il seguace dell'Antico Testamento in nessun luogo vedeva immagini, ma sempre e ovunque il dominio dell'elemento spirituale invisibile, privo di immagine.

Nel Nuovo Testamento si dovrebbe in effetti riconoscere un'unione fra le due correnti spirituali. Nelle concezioni degli uomini è sempre avvenuto che l'uno o l'altro elemento avesse il sopravvento. Così, ad esempio, l'elemento pagano era predominante dove erano tenute in maggior conto le confessioni religiose tendenti alla contemplazione. Venivano fatte allora immagini delle entità spirituali che erano imitazioni di forme della natura. Di contro si formava l'elemento dell'Antico Testamento ovunque sorgesse una più moderna scientificità, ove si tendesse a prescindere dalle immagini. Appunto nella moderna scienza materialistica vive sotto molti aspetti un riflesso dell'Antico Testamento privo di immagini. Si potrebbe anche dire: nel materialismo della scienza che vuole separare rigidamente la sfera materiale senza lasciarle più nulla di spirituale, vi è il riflesso della sfera spirituale che deve vivere solo nell'elemento morale, di cui non ci si deve fare immagine alcuna perché non deve essere visto sul piano fisico.

Questa speciale caratteristica che oggi incontriamo nella forma materialistica della scienza è in effetti ancora un impulso dell'Antico Testamento spintosi nel nostro tempo. La scienza non è ancora divenuta cristiana, e in quanto materialistica è in sostanza oggi ancora legata all'Antico Testamento. Ci deve essere chiaro che sia il paganesimo, sia la concezione dell'Antico Testamento sono entrambi unilaterali, e che per molti aspetti interferiscono nel nostro tempo. Uno dei compiti primari della civiltà in progresso sarà di superare le due concezioni, ma per poterle fondere entrambe in un'unità superiore.

La scienza dovrà arrivare allo spirito, e l'arte, che ha ancora molto di pagano, l'arte che ha fatto molti passi per divenire cristiana, passi che però spesso sono sfociati su un terreno luciferico e pagano, l'arte dovrà appunto avviarsi verso un elemento cristiano. In realtà oggi abbiamo ancor sempre gli effetti delle concezioni pagane e veterotestamentarie, e non invece una coscienza cristiana pienamente formata. Dobbiamo sentire tutto ciò in modo speciale, pensando ai concreti passaggi dell'uomo fra nascita e morte quali ci vengono presentati dalla scienza dello spirito.

Sulla base di quel che oggi ho sviluppato, cercherò domani di esporre qualche aspetto storico nel senso della scienza dello spirito.

## SETTIMA CONFERENZA

*Dornach, 18 febbraio 1922*

### *L'organismo umano tripartito e le ripetute vite terrene*

Se ricordiamo quel che abbiamo detto ieri, il fatto essenziale che ci si presenta all'anima è che, attraverso il concepimento e la nascita, dalla sfera animico-spirituale discenda nel mondo fisico-sensibile da una parte ciò che ha di interiormente ancor vivo il mondo dello spirito, il quale poi si adombra e si smorza nel mondo dei pensieri che in seguito portiamo in noi, e dall'altra ciò che compenetra la sfera animico-spirituale e che in sostanza ho caratterizzato come uno stato di paura. Ho poi spiegato come la sfera spirituale ancora in sé vivente si metamorfosi appunto in pensieri, e però invii nella vita terrena come residuo vivente della vita prenatale ciò che vive nell'umano sentimento di partecipazione, così che in esso noi abbiamo in realtà qualcosa che contiene nell'anima la vitalità della sfera prenatale.

Ciò che invece come sentimento di paura attraversa l'anima prima della discesa nel mondo fisico, si metamorfosa da un lato in sentimento di sé nella vita fisica e dall'altro in volontà. L'elemento del pensiero che vive nell'anima umana è dunque, rispetto a ciò che è vivente nel mondo dello spirito prima della nascita, qualcosa di animicamente e spiritualmente morto. In realtà nei nostri pensieri, o almeno nella forza che compenetra il nostro pensare, sperimentiamo per così dire il cadavere della nostra esistenza animico-spirituale come la abbiamo fra la morte e una nuova nascita. L'attuale esperienza dell'anima che in certo qual modo è uccisa durante la vita terrena fisica, però, non fu sempre presente nella stessa misura. Quanto più risaliamo nel-

l'evoluzione dell'umanità, tanto più svolge ancora un certo ruolo nella vita terrena quello che ieri ho chiamato sentire partecipe, non solo riguardo agli uomini, ma ad esempio riguardo a tutta la natura. Nell'evoluzione dell'umanità non è sempre esistito il tipo di conoscenza astratta cui oggi si tende, magari a ragione o almeno in parte a ragione. Una simile interiore coscienza astratta in sostanza si ebbe nel senso più estremo solo nel secolo quindicesimo, dunque con l'inizio del quinto periodo postatlantico. Ciò che da allora sperimentiamo nei nostri pensieri era prima di allora compenetrato da un vivente sentire. Nelle antiche conoscenze, per esempio nel mondo greco, proprio non esistevano i concetti astratti che oggi abbiamo. Allora tutti i concetti erano compenetrati di vivente sentire; si sentiva il mondo, non lo si pensava soltanto. Il pensare il mondo e la limitazione del sentire partecipe riguardo a ciò che in fondo è solo esistenza sociale si ebbe appunto soltanto con l'inizio del quinto periodo postatlantico.

Per poter attivare ancora il sentire partecipe nella vita terrena, quale ad esempio era fortemente presente nell'antica India riguardo a tutta la natura e a cui si tendeva per tutti gli esseri della natura, l'uomo ha ancora in sé una forte esperienza di ciò che si era svolto attorno a lui tra la morte e una nuova nascita. Nel pensare quella vita è spenta. Nel sentire partecipe riguardo a tutto il mondo che ci circonda vi è senz'altro un risperimentare le percezioni da noi avute fra la morte e una nuova nascita. Quel sentire partecipe svolgeva una grande funzione nella vita degli uomini dei tempi più antichi, quando si guardava alla natura e di conseguenza si vedeva spiritualizzato tutto ciò che vi era in essa: ogni nuvola, ogni albero, ogni pianta. Vivendo solo nei pensieri la natura si despiritualizza, appunto perché il pensiero è il cadavere della sfera animico-spirituale. Si vede allora la natura come una costruzione morta, perché può rispecchiarsi solo in pensieri morti. Perciò, quando iniziò l'epoca moderna, sparirono tutte le entità elementari dalla concezione della natura.

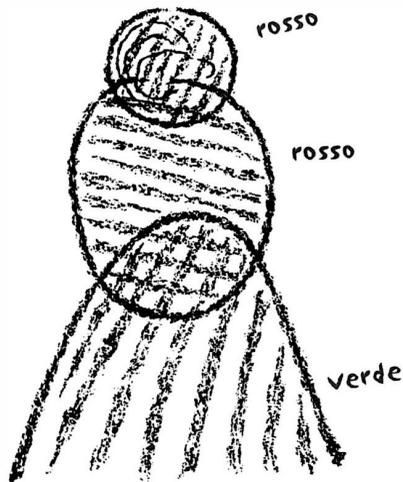
Che cosa è dunque che l'uomo sente tuttavia ancora in sé come una sorta di spiritualità, come una vivente spiritualità, mentre in effetti dovrebbe sperimentare nel pensare solo un elemento spirituale morto? Per rispondere a questa domanda occorre tener conto di quel che ho indicato in merito all'organizzazione fisica dell'umanità, all'organismo umano tripartito. Abbiamo l'organizzazione dei nervi e dei sensi, che in sostanza è localizzata nella testa; poniamocela davanti all'anima in uno schema [vedi disegno a lato]. Abbiamo l'organizzazione ritmica, in sostanza localizzata negli organi superiori del tronco; naturalmente entrambe le due organizzazioni compenetrano tutto l'organismo. Abbiamo inoltre l'organizzazione delle membra e del ricambio, che è localizzata in sostanza nelle membra e nelle parti inferiori del tronco.

Osservando l'organismo fisico umano, vediamo anzitutto l'organizzazione della testa che è soprattutto, ma non unicamente, la portatrice della vita dei nervi e dei sensi. In sostanza la si può comprendere solo cogliendola in immagine, sapendo cioè che in realtà è la ricostituzione metamorfica (non nella materia dunque, ma nella forma) della rimanente parte dell'uomo, in particolare dell'organizzazione delle membra e del ricambio della precedente incarnazione, della precedente vita terrena.

L'organizzazione delle membra e del ricambio della vita terrena precedente, naturalmente non nella sua materia ma nella sua forma, diviene organizzazione della testa in questa vita, vale a dire nella vita terrena successiva. Si può quindi dire che nella testa abbiamo per così dire un guscio che nella sua struttura si è formato grazie a una riorganizzazione del sistema delle membra e del ricambio dell'incarnazione precedente; nella testa vivono dunque soprattutto i pensieri astratti che sono il cadavere della vita animico-spirituale di prima della nascita (rosso nel disegno).

Nella testa portiamo in un certo senso in noi i ricordi viventi della nostra precedente vita terrena, e ciò fa sì che in questa vita terrena sentiamo di essere un io, un io vivente, perché

l'io vivente non esiste interiormente. Interiormente vi sono i pensieri morti, che però vivono in un guscio che va compreso soltanto in immagine, immagine che è la ricostituzione metamorfica dell'organizzazione delle membra e del ricambio della vita terrena precedente.



Ciò che dalla sfera animico-spirituale giunge già più pieno di vita quando l'anima discende nella sfera fisica terrena, non sceglie subito la propria sede nella testa, ma nell'organizzazione ritmica (rosso nel disegno). Nell'organizzazione ritmica abbiamo in noi tutto ciò che deriva dall'ambiente che ci circondava e che avevamo intorno a noi fra la morte e una nuova nascita. Mentre nella testa abbiamo, con l'organizzazione dei morti pensieri, qualcosa che è solo un'immagine della precedente vita terrena, nell'organizzazione ritmica posta nella parte superiore del tronco abbiamo qualcosa di molto più vivente. Si ha come un risuonare di tutto ciò che l'anima aveva sperimentato quando li-

beramente si muoveva nella sfera animico-spirituale fra la morte e una nuova nascita. Mentre respiriamo o abbiamo il sangue che circola, in tali due attività vibrano le forze che erano attive fra la morte e una nuova nascita. Per la presente incarnazione terrena non abbiamo la nostra entità animico-spirituale nella testa e neppure nel torace, ma, per quanto suoni strano all'uomo di oggi, la abbiamo nell'organizzazione delle membra e del ricambio. L'attuale nostro io terrestre è situato nell'organizzazione delle membra e del ricambio (verde).

Noi dobbiamo pensare i pensieri morti come tuttavia viventi; questi pensieri morti (mi esprimo per immagini e naturalmente in modo approssimativo) vivono nelle circonvoluzioni del cervello, e il cervello è a sua volta una riorganizzazione dell'organismo della precedente incarnazione. Questa vita, questo dimorare dei morti pensieri nella testa viene percepito dall'iniziato come un ricordo reale della precedente incarnazione. Ed è proprio come quando noi siamo in una stanza oscura e i diversi nostri vestiti sono appesi all'attaccapanni: cercando col tatto di sceglierne uno, ad esempio quello di velluto, ricordiamo quando lo abbiamo comperato. Avviene così quando là i pensieri morti urtano dappertutto. Sentire ciò che vi è nell'organizzazione della testa è tutto ricordo della precedente incarnazione.

Nell'organizzazione del torace si sperimenta invece il ricordo della vita fra la morte e una nuova nascita, mentre quel che si sperimenta nell'organizzazione delle membra e del ricambio è la vita terrena presente. Abbiamo nei nostri pensieri l'esperienza dell'io solo perché l'organizzazione delle membra e del ricambio agisce verso l'alto entro i pensieri; è però un'esperienza illusoria. L'io non è contenuto nei pensieri, così come noi non siamo dietro lo specchio quando ci specchiamo in esso. L'io non è nella vita dei pensieri. E poiché la vita dei pensieri si forma secondo la testa, ivi è contenuto il ricordo della vita terrena precedente. Nella testa abbiamo quindi in effetti il nostro essere umano della precedente vita terrena. Nel torace abbiamo l'uomo quale viveva fra la morte e una nuova nascita, e nell'organismo delle

membra e del ricambio, in particolare nelle punte delle dita di mani e piedi abbiamo in sostanza l'uomo quale è ora qui sulla Terra. Solo perché nel cervello sperimentiamo le punte delle dita di mani e piedi, abbiamo anche attraverso i pensieri una coscienza dell'io nella nostra vita terrena. In realtà le cose appaiono grottesche rispetto a ciò che oggi di solito si pensa.

Avere rappresentazioni mediante la testa, come avviene oggi, divenne in effetti normale solo all'inizio del quinto periodo postatlantico, nel secolo quindicesimo. Tutte le cose però si svolgono in un certo senso in modo arimnico, e vengono quindi anticipate. L'elemento luciferico è quello che interviene più tardi di quanto sia giustificato nell'evoluzione; quello arimnico interviene in anticipo. Abbiamo così la possibilità di indicare nella storia un fenomeno intervenuto decisamente troppo presto, mentre di regola sarebbe dovuto presentarsi solo nel secolo quindicesimo. In effetti poi si è presentato, ma venne appunto anticipato già al tempo del mistero del Golgota. Possiamo così indicare come le rappresentazioni veterotestamentarie da me caratterizzate ieri siano state allora rese del tutto allegoriche ad opera di un contemporaneo del Cristo Gesù: Filone di Alessandria.\*

Filone intende tutto l'Antico Testamento in senso allegorico, lo vuole rendere in immagini di pensiero, mentre esso è esposto in forma di esperienze. La cosa è molto arguta e, poiché si presenta per la prima volta nell'evoluzione dell'umanità, val la pena di parlarne. Oggi il processo è meno ingegnoso, quando ad esempio i teosofi interpretano l'*Amleto* affermando che una delle figure è *manas*, un'altra *budhi* e così via, quando cioè tutto viene messo in allegoria, anche se ciò è privo di senso. Filone di Alessandria trasformò per così dire tutto l'Antico Testamento in allegoria. Essa però null'altro è se non la manifestazione interiore della vita animica spenta, della vita morta dell'anima, ridotta cadavere nella forza del pensiero. La visione dell'Antico Testamento guardava ancora, a modo suo, alla vita prima della nascita o del concepimento, e su tale visione si basava.

Quando non si poté guardare più indietro, e Filone di Alessandria non lo poteva fare, tutto si ridusse a morta immagine di pensiero. Nell'evoluzione storica dell'umanità abbiamo così, uno accanto all'altro, due fenomeni pieni di significato: da un lato l'evoluzione dell'Antico Testamento, culminata al tempo del mistero del Golgota in Filone di Alessandria, il quale riduce tutto l'Antico Testamento a un mondo di inconsistenti allegorie. Contemporaneamente, con il mistero del Golgota viene rivelato che non è la morta esperienza umana che può condurre alla sfera soprasensibile, ma è l'uomo intero che attraversa il mistero del Golgota con l'Essere divino in sé.

Ecco dunque le due grandi contrapposizioni polari: il mondo astratto, anticipato in modo arimánico da Filone, e il mondo che deve entrare nell'evoluzione dell'umanità con il cristianesimo. Si potrebbe dire che in questa prospettiva tutto il mondo diviene una domanda. L'uomo astratto, e Filone di Alessandria è forse stato il pensatore astratto più geniale, perché anticipò la più tarda astrazione arimánica che vuole trovare la risposta ai segreti del mondo afferrando pensieri che possano offrire una qualsiasi soluzione. A ciò si oppone il mistero del Golgota come una totale e vivente protesta. Mai si possono proporre pensieri per risolvere i segreti del mondo, però deve rimanere viva la soluzione. L'uomo stesso nella sua totalità è la soluzione dei segreti del mondo. Compagno soli, stelle, nuvole, fiumi, montagne e le singole entità dei diversi regni della natura che si manifestano dall'esterno quale grande domanda. E vi è l'uomo, e in tutto il suo essere egli è la risposta.

Questa è anche la prospettiva nella quale va inteso il mistero del Golgota. Non si pongono morti pensieri a fronte dei segreti del mondo; ma si pone a fronte dell'uomo nel suo complesso ciò che da tutto l'uomo è possibile sperimentare.

Solo a poco a poco e lentamente l'umanità poteva trovare la via per comprendere ciò, e ancora oggi non l'ha trovata. L'antroposofia intende aprire quella via. Da quando però l'astrazione ha avuto spazio, si è per così dire persino persa la coscienza

di dover cercare quella via. Fino ad allora esisteva uno sforzo per arrivarvi, che si mostra appunto più evidente alla svolta fra il quarto e il quinto periodo postatlantico. Quando il cristianesimo si diffuse esteriormente, proprio le personalità migliori combatterono per comprendere il cristianesimo interiormente. In sostanza fu una continua lotta che si svolse fra i migliori spiriti circa il significato del cristianesimo. In certo modo si voleva porre vivamente di fronte agli uomini il segreto del mondo, vale a dire comprendere l'uomo come tale. Dai tempi antichi si erano mantenute appunto le due correnti. Da un lato vi era la corrente pagana, che in sostanza era una saggezza naturale che vedeva in ogni essere della natura elementari entità spirituali, entità demoniache, appunto quelle entità demoniache delle quali racconta il Vangelo, dicendo che i dèmoni si ribellarono quando il Cristo apparve fra gli uomini, perché ora sapevano che il loro dominio era terminato. Gli uomini non avevano riconosciuto il Cristo, ma i dèmoni sì. Sapevano che ora Egli avrebbe preso possesso dei cuori e delle anime degli uomini; sapevano che avrebbero dovuto ritirarsi. Svolsero però ancora a lungo una funzione nelle anime e nelle aspirazioni conoscitive degli uomini. La coscienza pagana, che nel modo antico cercava la natura demonica elementare e spirituale in tutti gli esseri naturali, svolse ancora a lungo una sua funzione. Fu appunto una lotta per quel modo di conoscenza che ovunque doveva cercare nella sfera terrena ciò che col mistero del Golgota si era riunito alla vita della Terra quale sostanza del Cristo stesso.

Era una delle correnti, la corrente pagana: era una *sophia* della natura che vedeva ovunque in essa l'elemento spirituale e che quindi poteva rivolgersi anche all'uomo; vedeva anche il lui un essere naturale, e nonostante ciò spirituale, proprio perché tale corrente vedeva lo spirito in ogni essere della natura. Nel modo più puro e bello ciò risulta in Grecia, e specialmente nell'arte greca, ove vediamo come l'elemento spirituale intessa sotto forma di destino la vita umana, come le leggi naturali intessano i fenomeni naturali. Anche se a volte rabbriviamo per

quel che ci presentano le tragedie greche, dall'altra parte abbiamo la sensazione: il greco non sentiva come noi oggi soltanto le astratte leggi della natura, ma anche l'azione delle entità divino-spirituali in tutte le piante, in tutte le pietre, in tutti gli animali; quindi anche nell'uomo stesso, nel quale poi la rigida necessità della legge naturale si presentava sotto forma di destino, come ad esempio troviamo nel dramma di Edipo. Abbiamo qui l'intima parentela dell'esistenza naturale-spirituale con l'esistenza umano-spirituale. Di conseguenza in quei drammi non agisce ancora la libertà e nemmeno ancora la coscienza umana. Nell'uomo opera un'interiore necessità, un destino, in modo analogo in cui operano nella natura esterna le leggi naturali.

Questa è una delle correnti che si presentano nell'epoca moderna. L'altra è la corrente ebraica dell'Antico Testamento, che non conosce saggezza naturale. Della natura ha solo una visione dell'esistenza fisico-sensibile. Per contro, la visione dell'Antico Testamento tende alle fonti originarie della morale, che sono situate fra la morte e una nuova nascita e che però ora non guardano all'aspetto naturale nell'uomo. Per l'Antico Testamento non vi è una scienza della natura, ma soltanto l'attenersi ai comandamenti divini. Nel senso dell'Antico Testamento le cose non avvengono secondo leggi di natura, ma perché Jahvè le vuole. Vediamo così dall'Antico Testamento tutto ciò risuonare privo di immagini, in un certo senso astrattamente; ma dietro a quelle astrazioni (prima che Filone di Alessandria trasformi tutto in allegoria) vediamo il sovrano Jahvè che le compenetra con una natura umana idealizzata nella sfera soprasensibile. Come un sovrano umano, Jahvè tutto compenetra con i comandamenti che fa risuonare giù sulla Terra. In questa concezione dell'Antico Testamento si guarda soltanto al mondo morale, essendovi appunto come il timore di osservare il mondo nel suo aspetto esteriore sensibile. Mentre i pagani badavano a vedere entità divino-spirituali ovunque, il Dio degli Ebrei era solo uno. L'ebreo è monoteista. Il suo Dio, il suo Jahvè è uno perché può riferirsi soltanto a ciò che di unitario vi è nell'uomo: «Tu devi

credere in un solo Dio; non devi raffigurartelo con qualcosa di terreno, non con l'immagine scultorea e neppure con la parola che potrà essere pronunciata solo dall'iniziato in particolari festività; non potrai pronunciare il nome di Dio invano».

Ovunque vi è l'accento alla sfera non visibile, a ciò che non si manifesta attraverso la natura e che può soltanto essere pensato. Però, nell'Antico Testamento, dietro quei pensieri si pensa ancora la natura vivente di Jahvè. Questo scompare nelle allegorie di Filone di Alessandria.

Ora, nella lotta cristiana dei primi secoli fino al quindicesimo, sedicesimo, diciassettesimo, il problema è di trovare l'armonia fra l'elemento spirituale che si può vedere nella natura esteriore e l'elemento divino che si sperimenta osservando la propria moralità, la sfera animica umana. Considerandolo teoricamente, il problema appare semplice. In realtà, fu una lotta immane quella della ricerca dell'armonia fra la visione dell'elemento spirituale nella natura esteriore e l'elevazione dell'anima all'elemento spirituale dal quale era disceso il Cristo Gesù. Vediamo il cristianesimo passare dall'Asia e conquistare il mondo greco-romano, vediamo nei secoli successivi del medioevo la lotta ancora più accesa nelle regioni europee che avevano conservato molto dell'elemento originario. Nella Grecia stessa viveva ancora l'antico elemento pagano: la contemplazione dello spirito in tutte le cose della natura era così intensa che il cristianesimo penetrò sì nella grecità (tanto che grazie all'elemento greco si sono conservate molte espressioni linguistiche), ma in Grecia non poté mettere le radici. Soltanto la gnosi, la visione spirituale del cristianesimo, poté ancora mettere radici in Grecia.

Poi il cristianesimo dovette attraversare l'elemento più prosaico dell'evoluzione del mondo: il romanesimo, che nel suo essere astratto poteva soltanto afferrare astrattamente (anticipando per così dire arimanicamente il futuro) ciò che nel cristianesimo è vivente. Troviamo invece una reale lotta in Spagna, dove in effetti il problema sorge non come disputa teorica, ma come intensa questione vitale: come si può, senza perdere la visione

dell'elemento spirituale nelle cose e nei processi della natura, trovare l'uomo nel suo complesso quale ci è stato posto davanti agli occhi dell'anima dal Cristo Gesù? come può l'uomo cristianizzarsi? Il problema sorse nel modo più vivo appunto in Spagna; lo vediamo nel poeta Calderón,\* che seppe proporlo in modo particolarmente intenso. Se così posso dire, in Calderón vive drammaticamente la lotta per la cristianizzazione dell'uomo.

Nel più caratteristico dramma di Calderón, *Cipriano*, vi è un mago che compie miracoli, vale a dire un uomo che vive nelle cose e nei processi naturali e vuole scoprirne la spiritualità. Se osserviamo l'immagine di un uomo simile in una più tarda metamorfosi, in una metamorfosi faustiana, non abbiamo la piena vitalità che si presenta nel Cipriano di Calderón. L'essere immerso nello spirito della natura per Cipriano è infatti ancora vita piena; è ancora del tutto ovvio. Per Faust invece tutto è avvolto nel dubbio. Mentre Faust sin dal principio non crede più di trovare lo spirito nella natura, il Cipriano di Calderón è senz'altro ancora una figura medioevale. Come il fisico e il chimico di oggi, nei loro laboratori, sono attornati dai loro apparecchi (il fisico dai suoi tubi di Geissler\* e da altri, il chimico dalle sue storte e dai suoi forni), così Cipriano col suo atteggiamento animico è ovunque contornato da ciò che quale spiritualità riluce e scaturisce dai processi e dalle entità della natura.

Nella vita di Cipriano entra Justina, e la cosa è caratteristica. Abbiamo un accenno a qualcosa che nel dramma è esposto molto umanamente, cioè un essere femminile che appunto non comprenderemmo appieno, se lo considerassimo solo come essere femminile. Non comprenderemmo giustamente i poeti medioevali se facciamo come i critici moderni, che sempre dicono: di loro si deve afferrare solo quanto è materialmente concreto, e così ad esempio riguardo alla Beatrice di Dante non dobbiamo pensare ad altro che a un tenero, delicato essere femminile. Oppure i critici non colgono la realtà se non innalzando tutto alla sfera spirituale in senso allegorico. Allora invece le immagini

spirituali e i reali essere terreni non erano ancora tanto distanti fra loro, come lo sono per le teste dei critici moderni. Quando dunque Justina entra del dramma di Calderón, di nuovo dobbiamo pensare alla giustizia che compenetra il mondo, che però non era qualcosa di astratto come ciò che oggi neppure i giuristi hanno più, ma che giace nelle loro biblioteche e che viene consultato nei singoli volumoni. Anche la giurisprudenza era sentita come qualcosa di vivente.

Così Justina si avvicina a Cipriano, e naturalmente diventa difficile per i moderni interpreti scientifici comprendere l'inno che Cipriano canta a Justina. Certo gli avvocati moderni non cantano inni alla loro giurisprudenza; pure, un soggetto come Cipriano sentiva appunto anche la giustizia, che intesse e compenetra il mondo, come qualcosa a cui si poteva cantare un inno. Va sempre sottolineato che appunto la vita spirituale è cambiata. Cipriano è in pari tempo anche un mago che ha a che fare con gli esseri spirituali della natura, col mondo dei dèmoni fra i quali vi è anche Satana, l'essere medioevale. Ora Cipriano non si sente capace di avvicinarsi realmente a Justina e si rivolge quindi a Satana, la guida dei dèmoni della natura. Costui deve procurargli Justina.

Abbiamo qui tutta la profonda tragicità del conflitto cristiano: ciò che a Cipriano si presenta in Justina è la giustizia che si è adeguata all'evoluzione cristiana. La giustizia deve esser avvicinata a Cipriano che è ancora per metà un dotto pagano della natura. Il fatto tragico è che lui non è in grado di trovare la giustizia cristiana partendo dalla necessità della natura, che ha qualcosa di rigido. Può ancor solo rivolgersi alla guida dei dèmoni, a Satana, affinché gli procuri Justina.

Satana si accinge a svolgere il suo compito. Gli uomini hanno difficoltà a comprendere come mai Satana, essere intelligentissimo, si ostini sempre di nuovo a svolgere compiti nei quali tanto spesso ha fallito. È comunque un fatto. Possiamo crederci più che intelligenti, ma certo non possiamo in questo senso criticare un essere tanto intelligente come Satana. Ci si dovrebbe

dire che ci dev'essere un motivo per cui un essere così intelligente tenti sempre di nuovo la fortuna per rovinare gli uomini in questo modo. Sarebbe stata in effetti la rovina per gli uomini, se a Satana fosse riuscito di aggirare la giustizia cristiana, se così posso esprimermi, e condurla a Cipriano. Satana dunque tenta, ma non riesce. Tutto il sentimento di Justina contrasta Satana, ed ella gli sfugge; di lei gli rimane solo un fantasma, un'immagine d'ombra.

Si vede come in Calderón compaiano molti dei motivi che poi si ritrovano nel *Faust*, tutti però immersi nell'originaria lotta cristiana. A Satana resta un'immagine d'ombra, ed egli la porta a Cipriano che naturalmente non sa che farsene, perché essa non ha vita; è soltanto l'immagine d'ombra della giustizia. Viene espresso in modo meraviglioso come ciò che è scaturito dall'antica saggezza della natura e che compare quale scienza moderna, quando voglia accostarsi alla vita sociale, a Justina, non offra qualcosa di veramente vivente, ma solo fantasmi di pensiero. Poiché l'umanità col quinto periodo postatlantico si è spinta sino al mondo morto dei pensieri, l'antica saggezza fornisce soltanto fantasmi, i fantasmi della giustizia e i fantasmi dell'amore, i fantasmi di tutto (non voglio dire nella vita, ma nella teoria).

Visto tutto ciò, Cipriano impazzisce. Justina, la vera Justina viene imprigionata assieme a suo padre e condannata a morte. Nella sua follia Cipriano viene a saperlo e chiede la morte anche per sé. Appunto sul patibolo si ritrovano. Alla loro morte appare il serpente, sul quale cavalca il demonio che voleva condurre Justina a Cipriano, e dichiara che essi sono salvati. Possono salire al cielo: «Salvata dal male è la parte nobile del mondo spirituale».

In ciò vi è tutta la lotta cristiana del medioevo. L'uomo è inserito fra ciò che egli può sperimentare nel mondo animico-spirituale prima della nascita e ciò che deve sperimentare dopo essere passato per la porta della morte. Il Cristo è disceso sulla Terra perché non poteva più esser visto ciò che in tempi precedenti

ti si vedeva ancora nell'uomo mediano, nell'uomo ritmico; se ne percepiva un'eco quando appunto l'uomo mediano veniva addestrato con gli esercizi di respirazione del sistema yoga, che però non era un addestramento della testa, ma dell'uomo ritmico. In quel tempo l'uomo non poteva trovare il Cristo, ma lo cercava. Il Cristo è disceso, e l'uomo, poiché non può più ricordarsene dal tempo trascorso fra la morte e una nuova nascita, deve ritrovarlo qui.

Drammi come quello di Cipriano di Calderón rappresentano la lotta per quel ritrovamento, e le difficoltà dell'essere umano che realmente deve di nuovo ritornare nel mondo spirituale, sperimentare l'armonia con quel mondo. Cipriano è ancora soggetto a ciò che di demonico risuona dall'antico mondo pagano. D'altra parte non ha ancora superato l'elemento ebraico dell'Antico Testamento così che esso diventi per lui qualcosa di attuale e terreno. Per lui Jahvè troneggia ancora nei mondi soprainsensibili, non è disceso attraverso la morte sulla croce e non si è ancora unito con la Terra. Cipriano e Justina sperimentano la loro unione con il mondo spirituale, morendo e attraversando la porta della morte. Terribile è la lotta per poter accogliere il Cristo nella natura umana nel periodo fra la nascita e la morte. E il medioevo non era ancora maturo per accogliere il Cristo in quel modo.

Nel dramma spagnolo di Cipriano incontriamo tutta la vivacità della lotta per il Cristo, in modo più evidente che non nella teologia del medioevo che volle restare ai concetti astratti, e che con quei concetti voleva catturare il mistero del Golgota. Nella drammatica vivacità di Calderón vi è la lotta medioevale per il Cristo, vale a dire per la cristianizzazione della natura umana. Confrontando il dramma di Cipriano in Calderón con il più tardo dramma di Faust (cosa abbastanza caratteristica), si vede come per primo Lessing\* abbia avuto coscienza che l'uomo deve poter trovare il Cristo nella vita terrena, perché Egli è passato attraverso il mistero del Golgota e si è unito con l'umanità terrena. In Lessing ciò non viveva in chiare idee, ma piuttosto in

un preciso sentimento. Quando poi volle scrivere il suo *Faust*\* (poté metterne su carta solo un breve pezzo), terminò facendolo gridare contro i dèmoni (cioè contro coloro che poterono ancora trattenere Cipriano dal trovare il Cristo durante la vita terrena): «Voi non potete vincere!»

Così era in pari tempo avviato il tema per il successivo *Faust* di Goethe. In sostanza anche nel *Faust* di Goethe è ancora un fatto esteriore, come l'uomo trovi la strada al cristianesimo. Di tutto il *Faust* prendiamo la prima parte: vi è la lotta; nella seconda parte si deve sperimentare, dapprima attraverso la notte classica di Valpurga e il dramma di Elena, l'accettazione del cristianesimo da parte dal mondo greco. Goethe inoltre sa che l'uomo deve trovare qui nella vita terrena il collegamento con il Cristo. Di conseguenza deve portare l'eroe del suo dramma al cristianesimo. Ma come ve lo porta? Direi che si tratta di una consapevolezza soltanto teorica. Goethe fu un troppo grande poeta, perché non si noti che si tratta di una consapevolezza soltanto teorica. In definitiva è solo nell'ultimo atto che tutto il dramma di Faust si collega con la salita al Cielo in senso cristiano. Certo tutto ciò è grandioso, ma non deriva dall'intima natura di Faust; Goethe l'ha preso dal dogma cattolico. Ha preso il culto cattolico e ha incollato il quinto atto agli altri atti. Sapeva che l'uomo dev'essere condotto a compenetrarsi col cristianesimo. In sostanza, è solo l'atmosfera generale della seconda parte del *Faust* che rappresenta il compenetrarsi col Cristo, perché in immagine anche Goethe non poteva ancora presentarlo; e ciò in effetti avviene solo dopo la morte di Faust, con lo svolgimento dell'intera ascesa cristiana.

Volevo soltanto accennare a tutto ciò per mostrare come in effetti sia audace parlare a cuor leggero della possibilità di raggiungere la coscienza del mistero del Golgota, la coscienza cristiana. Acquisire quella coscienza pone senz'altro un compito attorno al quale vi furono gravi lotte, come abbiamo potuto vedere dagli esempi che ho esposti. È oggi compito dell'umanità cercare le forze spirituali nell'ambito dell'evoluzione storica del pe-

riodo medioevale e moderno. Dopo la grande catastrofe che abbiamo vissuto, l'umanità dovrebbe acquisire coscienza che tutto dipende dal vedere realmente con l'anima questi impulsi spirituali.

Domani ne parleremo ancora. Ci ritroveremo alle 8 per continuare le nostre considerazioni.

## OTTAVA CONFERENZA

*Dornach, 19 febbraio 1922*

### *Il congiungimento dell'uomo col cosmo*

In queste conferenze abbiamo di nuovo fatto presente come nell'ultimo periodo di civiltà, che nell'evoluzione dell'umanità abbiamo indicato come quinto postatlantico, la forza più importante da cui è dominata l'anima umana sia la forza intellettuale, la forza intellettuale che vive nei pensieri. Abbiamo però dovuto aggiungere che la forza del pensiero rappresenta in effetti il cadavere della vita animico-spirituale quale era prima della nascita. In un certo senso, la forza dei pensieri si emancipò sempre più dalle altre forze dell'essere umano nell'epoca moderna e fu anche molto sentita dalle personalità che volevano arrivare a una piena comprensione dell'impulso cristiano.

Ieri ho cercato di presentare il fenomeno nell'esempio del *Cipriano* di Calderón. Da un lato qui abbiamo la lotta derivata da antiche rappresentazioni di una natura compenetrata dall'anima, e in pari tempo un forte sentimento dell'impotenza cui in realtà l'uomo arriva allontanandosi dalle antiche concezioni, ed è ora obbligato a cercare rifugio nei soli pensieri. Appunto in *Cipriano* vediamo come per conquistare Justina (della quale ieri ho cercato di presentare il significato) egli debba cercare l'aiuto di Satana; e come però da Satana egli possa solo ricevere il fantasma di Justina, proprio a seguito del più essenziale e nuovo principio animico.

Tutte queste cose mostrano con forza quale fosse il sentimento degli uomini che tendevano allo spirito in questa epoca moderna dell'evoluzione dell'umanità, come essi sentissero l'ele-

lemento di morte della mera vita dei pensieri e come in pari tempo sentissero di non poter arrivare per suo tramite alla vivezza della comprensione del Cristo. Già ieri ho accennato come in certo senso un'ulteriore fase dello stesso problema presente nel *Cipriano* di Calderón sia anche presente nel *Faust* di Goethe. In Goethe abbiamo una personalità posta saldamente nella vita della civiltà del secolo diciottesimo (vita che in sostanza fu molto più internazionale di ogni altra successiva) e che sente in modo davvero molto forte l'elemento intellettuale, razionale. Si può dire che nella sua gioventù Goethe si sia cimentato con le più diverse scienze, come dimostra nel suo *Faust*. E in effetti Goethe non cercava nella vita appunto ciò che a lui offriva l'elemento intellettualistico, come la maggior parte della gente fa in base a una certa abitudine umana, ma cercava un reale legame con il mondo del quale fa parte l'eterna natura umana. Si può dire che Goethe cercasse vera conoscenza, ma che appunto non potesse trovarla nelle singole scienze che gli si offrivano. Forse egli giunse dapprima in modo esteriore alla figura di Faust. In ogni modo, grazie alla sua speciale attitudine, sentì nella figura di Faust ciò che rappresenta l'uomo che lotta, del quale abbiamo appunto parlato. In un certo senso egli si identificò con quell'uomo in lotta.

Il lavoro di Goethe attorno al *Faust* ci si presenta in tre tappe. La prima risale alla sua prima giovinezza, quando egli sentiva appieno l'insoddisfazione dei suoi studi universitari, dai quali voleva uscire per raggiungere un reale legame dell'anima con una piena vita spirituale. Gli si presentò allora la figura di Faust del teatrino delle marionette;\* in quella figura si può riconoscere già molto l'uomo che lotta e che anela alle altezze, che vuole uscire dalla pura comprensione intellettuale per andare a cogliere pienamente l'origine cosmica dell'uomo. E così infatti si pone il primo Faust, nella figura datagli da Goethe, nei confronti degli altri personaggi: come colui che anela. Attraverso gli ulteriori stadi evolutivi della propria vita, approfondendo nel Sud l'arte ivi ancora esistente, nella quale per così dire egli ve-

deva una superiore strutturazione dell'essere della natura, Goethe cercò costantemente lo spirito entro la natura, non potendolo trovare nella vita culturale che in quel momento gli era offerta. Una profonda nostalgia lo portava ai resti dell'arte greca che vedeva nel Sud. Credeva di riconoscere la spiritualità della natura nel modo in cui, sulla base della concezione greca del mondo, i segreti della natura venivano seguiti nelle figurazioni artistiche.

In seguito, tutto ciò che egli aveva sperimentato in Italia ebbe nella sua anima una trasformazione. Vediamo manifestarsi quella trasformazione nell'intima struttura che egli diede alla *Fiaba del serpente verde e della bella Lilia*,\* nella quale partendo dai concetti tradizionali di bellezza, saggezza, virtù e forza diede forma al suo Tempio con i quattro Re.

Vediamo poi come, sollecitato da Schiller, alla fine del secolo diciottesimo Goethe ritorni da quel mondo di idee al suo *Faust*. Il secondo stadio del suo lavoro sul *Faust* si esprime specialmente nel "Prologo in cielo", il magnifico poema che inizia con le parole: «Gareggia il sole con l'antico suono, tra le sfere sorelle, in armonia». Così come ora Goethe intende la creazione dell'opera, Faust non si presenta più come un individuo che ha a che fare solo con se stesso; ora vi è il cosmo che si muove con le forze universali che salgono e discendono, e in quel cosmo è situato l'uomo, per il quale combattono le potenze cattive e buone. Faust è in tal modo inserito nel cosmo intero. Goethe ha per così dire ampliato quello che per lui era anzitutto un problema umano a problema universale.

La terza fase inizia quando Goethe, negli anni Venti del secolo diciannovesimo, si avvia a terminare il *Faust*. Ora sono presenti nella sua anima tutt'altre forme di pensiero rispetto a quelle esistenti alla fine del secolo precedente, quando poetava il "Prologo in cielo" e disponeva di antiche rappresentazioni della natura, rappresentazioni spiritualizzate della natura, che lo avevano aiutato a fare di Faust un problema universale. Negli anni Venti, lavorando alla seconda parte del *Faust*, Goethe in-

tende estrarre di nuovo dall'anima umana tutto ciò che per così dire ne amplii l'essere a essere universale.

Vediamo come egli presenti drammaticamente le vie interiori dell'anima nella "Notte classica di Valpurga" (e ovviamente egli lo può solo rendere in forma esteriore), nel far rivivere la scena di Elena (che peraltro era già stata formata in precedenza, anche se solo come episodio), come egli cerchi di portare a termine, nel grande quadro finale del dramma, l'esperienza interiore che in pari tempo è per l'anima un'esperienza cosmica quando l'esperienza diventa spirituale. Qui il *Faust* sfocia senza dubbio in un elemento cristiano. Solo che quell'elemento cristiano, ne ho già parlato ieri, non si sviluppa dall'anima di Faust, ma vi è per così dire appiccicato. Goethe ha approfondito la forma del culto cattolico e appiccica quell'elemento cristianizzante al suo *Faust*, in modo però che fra la lotta di Faust e lo sfociare nel quadro universale cristianizzato vi è soltanto un nesso esteriore. Certo, questo non diminuisce il dramma, ma ci fa comunque dire che a Goethe, il quale nel senso più profondo della parola combatté per rappresentare come debba essere trovata la spiritualità nella vita terrena stessa, non riuscì in effetti a presentare in qualche modo tale ritrovamento della vita spirituale nella vita terrena. Sarebbe dovuto arrivare a comprendere il mistero del Golgota nel suo pieno significato, a comprendere come veramente da spazi cosmici l'entità del Cristo sia scesa in Gesù di Nazareth per legarsi con la Terra affinché, quando da allora in poi si cerchi lo spirito della Terra che nel dinamismo dell'azione sale e discende, si possa in effetti trovare l'impulso del Cristo nel tessere della Terra.

Si potrebbe dire che Goethe mai poté riunire con l'impulso del Cristo lo spirito della Terra che sale e discende nel dinamismo dell'azione e nel tessere del tempo. In un certo senso lo si può sentire come qualcosa di tragico, dovuto al fatto che nell'epoca dell'evoluzione umana in cui viveva Goethe non vi erano assolutamente ancora le condizioni per sentire il mistero del Golgota nel suo pieno significato. D'altra parte il mistero del

Golgota può in effetti essere sentito nel suo pieno significato soltanto se gli uomini sapranno rivivificare i pensieri morti che essi ricevono nel quinto periodo postatlantico. Oggi vi sono molti pregiudizi, sentimenti e volontà preconcepite contro la rivivificazione del mondo dei pensieri. L'umanità deve però risolvere il problema appunto di vivificare di nuovo il mondo dei pensieri che l'uomo riceve quando viene concepito o quando nasce, mondo dei pensieri che entra nella natura umana quale cadavere della sfera animico-spirituale. Ciò può realizzarsi solo se i pensieri vengono prima trasformati in immaginazioni, per essere poi elevati ad ispirazioni e intuizioni. Quel che serve è la piena conoscenza dell'uomo. Ciò non avverrà se prima non si comprenderà nel suo pieno significato ciò cui ieri accennavo, e cioè che il mondo che ci circonda è un grande enigma di cui l'uomo stesso è la risposta, cosa che nel senso più profondo è stata data con il mistero del Golgota. Ciò non verrà compreso fino a che l'uomo stesso non potrà essere di nuovo compreso.

Facciamo ancora una volta uno schema dell'uomo tripartito: l'uomo della testa (ovvero dei nervi e dei sensi, come abbiamo detto ieri), l'uomo ritmico o del tronco e l'uomo del ricambio e delle membra.

Osservando l'uomo oggi, lo si intende quale ci si presenta nella sua figura esteriore. Ponendo l'uomo in una sala anatomica per sezionarlo e analizzarne ad esempio la testa, non se ne ha una profonda sensazione perché non la si vede molto diversa, diciamo, da un dito. I muscoli delle dita vengono giudicati allo stesso modo di quelli della testa. Occorre invece sapere che la testa umana è in sostanza una metamorfosi dell'organizzazione delle membra e del ricambio dell'incarnazione precedente, che dunque per la sua evoluzione la testa è qualcosa di totalmente diverso dall'attuale uomo delle membra.

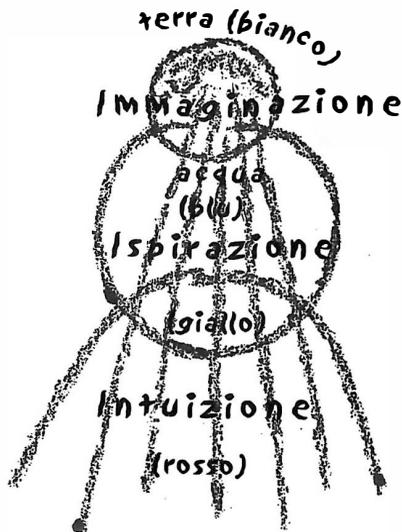
Se dunque si è arrivati a un'interiore visione dell'uomo tripartito, si potrà anche arrivare a comprendere che cosa proviene dal cosmo riguardo all'uomo tripartito. In quanto entità umana esteriore, siamo inseriti nella sfera solida e terrena solo con l'or-

ganizzazione del capo. Mai saremmo un essere da attribuire alla sfera solida e terrestre, se non avessimo l'organizzazione della testa, che però è come un'eco dell'organizzazione delle membra dell'incarnazione precedente. Che si abbiano parti solide nelle membra, nelle mani e nei piedi, è un'emanazione della testa. La testa ci rende solidi; tutto ciò che in noi è solido, terrestre, deriva da un rapporto di forze che parte dalla testa.

Possiamo dire che nella testa abbiamo in noi le parti solide, la Terra (vedi disegno seguente) e che tutto ciò che altrimenti è solido in noi irraggia dalla testa sull'uomo. Nella testa vi è soprattutto l'origine delle ossa, della solida formazione ossea. Ma nella testa vediamo già anche il passaggio a ciò che è liquido. Tutte le parti solide della testa sono immerse nel liquido cefalorachidiano, e nella testa vi è un continuo reciproco vibrare delle parti solide con lo stesso liquido che poi è in relazione con il resto del corpo attraverso il canale del midollo spinale. Possiamo quindi dire che, se esaminiamo l'uomo dei sensi e dei nervi, abbiamo il passaggio dalla sfera terrestre a quella acquosa, liquida (blu nel disegno). Possiamo quindi dire che l'uomo dei sensi e dei nervi vive in un elemento terreno-acquoso. In effetti il nostro cervello, secondo l'organismo, consiste nella corrispondenza degli elementi solidi con i liquidi.

Passando ora all'organizzazione del petto, all'organizzazione ritmica, essa vive in un rapporto di scambio fra l'elemento liquido e l'elemento aeriforme (giallo nel disegno). Vediamo quindi i due elementi, liquido e aeriforme, entrare in contatto attraverso i polmoni. Vediamo la vita ritmica come un reciproco confluire dell'elemento liquido con quello aeriforme, dell'acqua con l'aria. Possiamo così dire che l'uomo ritmico vive in un elemento liquido-aeriforme.

A sua volta l'uomo del ricambio e delle membra vive nel passare dall'elemento aeriforme all'elemento del calore, del fuoco (rosso nel disegno). È un continuo dissolversi dell'elemento aeriforme in quello del calore, del fuoco, che poi compenetra l'uomo intero come proprio calore corporeo. In verità, quel che



avviene nel ricambio e anche con i nostri movimenti è un organizzare verso l'alto l'elemento aeriforme o gassoso in elemento di calore, o di fuoco. Camminando bruciamo di continuo l'elemento divenuto aeriforme dei nostri alimenti, e anche se non ci muoviamo, nella vita ordinaria avviene di continuo che, avendo trasformato gli alimenti in elemento aeriforme, essi si brucino e passino allo stato calorico. Posso dunque dire che l'uomo del ricambio e delle membra vive nell'elemento aeriforme di fuoco.

*Uomo dei nervi e dei sensi* : elemento terrestre-acquoso  
*Uomo ritmico* : elemento acquoso-aeriforme  
*Uomo del ricambio e delle membra* : elemento aeriforme-focoso

Tutto ciò si eleva poi alla sfera eterica, alla forma di luce, alle parti eteriche umane, al corpo eterico. Quando, attraverso l'organismo del ricambio e delle membra, abbiamo trasformato tutto in calore, ciò sale nel corpo eterico. Qui l'uomo si unisce

con l'etere che ricolma tutto l'universo, si congiunge con il cosmo.

Le idee che ora ho sviluppato schematicamente si possono senz'altro trasformare in arte e in poesia, quando si abbia un senso interiore plastico-musicale. Ciò che si è appreso, lo si potrebbe anche esprimere in figure artistiche in un'opera poetica quale è il *Faust*, così come certi segreti cosmici sono stati raffigurati, per esempio, nel settimo quadro del mio primo dramma-mistero.\* Ivi si arriva alla possibilità di vedere di nuovo l'uomo ricongiunto al cosmo. Ma allora non si deve applicare all'uomo ciò che l'intelletto offre in merito alla natura esteriore. Deve essere chiaro che studiando la natura esteriore e poi la testa umana nello stesso modo, si studiano cose che non sono sullo stesso piano entro la natura attuale, perché provengono dalla precedente incarnazione. Si studierebbe allora qualcosa come se fosse sorto nel momento attuale, mentre invece non è sorto ora. Mai potrebbe essere sorto in un momento attuale, perché dalle forze naturali ora presenti mai potrebbe formarsi una testa umana. Di conseguenza la testa umana non può essere studiata secondo la nostra conoscenza oggettiva, data dall'intelletto, ma solo con la conoscenza immaginativa. Non si conoscerà quindi la testa



umana fino a che non la si sarà studiata secondo la conoscenza immaginativa.

Nell'uomo ritmico tutto si svolge nel movimento. Si ha a che fare con l'elemento liquido e quello aeriforme. L'uomo ritmico sta fra l'elemento liquido e l'aeriforme; tutto ivi ondeggia. Le parti esteriori solide nel nostro petto sono soltanto quelle irradiate dalla testa in quell'ondeggiare. Se quindi vogliamo studiare l'uomo ritmico, dobbiamo dire che in esso ondeggiano l'uono nell'altro l'elemento liquido e l'elemento aeriforme (nel disegno: verde, giallo). In tutto ciò il capo, la testa, invia ciò che rende possibile l'esistenza di parti solide, quali vi sono nei polmoni e così via (bianco). Quell'ondeggiare è il vero aspetto dell'uomo ritmico e lo si può studiare solo con l'ispirazione. Così l'uomo ritmico può essere studiato soltanto con l'ispirazione.

L'uomo delle membra e del ricambio è una continua combustione dell'aria in noi. In quanto uomini, siamo inseriti nel calore, ci sentiamo nel nostro calore, ma ne abbiamo un'immagine molto oscura. Possiamo in realtà studiare ciò solo con l'intuizione, con la quale l'anima è nell'oggetto. Solo l'intuizione può portare all'uomo del ricambio e delle membra.

L'uomo rimarrà sempre una cosa sconosciuta, fino a che non sarà studiato con l'immaginazione, l'ispirazione e l'intuizione; rimarrà sempre quella figura esteriore qual è rappresentata dalla gente e anche dalla scienza di oggi. Non ci si deve limitare a ciò. L'essere umano deve essere conosciuto di nuovo. Studiando l'uomo soltanto nelle sue parti solide, quali oggi si trovano disegnate nei libri di anatomia, di certo non lo si studia nel modo giusto; lo si deve studiare con l'immaginazione, perché tutti i disegni che si fanno delle parti solide dell'organismo umano debbono essere considerate immagini della vita terrena precedente. Questo anzitutto. Ciò che poi vive nell'uomo più sottile, nelle sue parti liquide, può essere studiato solo con l'ispirazione, e solo con l'intuizione il resto, vale a dire le parti aeriformi e di calore. Queste sono le cose che devono entrare nella coscienza europea, in tutta la civiltà moderna. Se non portiamo

questo atteggiamento in tutta la civiltà moderna, senz'altro non arriveremo a un fattore costruttivo della nostra civiltà, ma solo a una distruzione.

Chi comprende Goethe comprende anche che cosa egli volesse con il suo *Faust*, sente che in effetti voleva passare attraverso una certa porta. Ovunque egli combatte attorno a un problema: che cos'è l'uomo in realtà? Già da giovane aveva cominciato a studiare la figura umana. Si legga la sua trattazione sull'osso intermascellare e quel che io ne scrissi nell'edizione dei suoi scritti scientifici;\* sempre egli si occupa dell'uomo. Cerca anzitutto di farlo in una prospettiva anatomo-fisiologica; poi negli anni Novanta con idee di carattere più morale che poi troviamo nella *Fiaba del serpente verde e dalla bella Lilia*. Nel *Faust* vuole infine descrivere l'uomo quale è situato nel mondo. Vorrebbe attraversare una porta per vedere come l'uomo si pone nel mondo, non ha però gli elementi adatti e non può arrivarvi.

Quando Calderón scrisse il suo *Cipriano*, la lotta era ancora su un gradino precedente. Vediamo come Justina si sottragga a Satana, come Cipriano impazzisca, come i due si ritrovino nella morte, come avvenga la loro redenzione quando finiscono sul patibolo: in alto appare il serpente cavalcato dal demone, il quale stesso deve annunciare la loro redenzione.

Vediamo come al tempo in cui Calderón scrisse il suo *Cipriano* dovesse venir espressamente detto che qui nella vita terrena non era possibile trovare l'elemento divino-spirituale. Si deve prima morire, si deve prima passare attraverso la morte per trovare l'elemento divino-spirituale, la redenzione che si può raggiungere attraverso il Cristo. Allora si era ancora lontani dal poter comprendere il mistero del Golgota attraverso il quale il Cristo era disceso sulla Terra, dove anche dovrebbe essere trovato. Vi era ancora troppo elemento pagano, troppo elemento giudaico nelle immagini di Calderón, per avere già appieno un sentimento cristiano.

Passa poi qualche tempo, fino a quando Goethe lavora di nuovo al suo *Faust*. Egli sente già la necessità che Faust debba

trovare qui in Terra la sua redenzione. Goethe avrebbe dovuto porre la domanda in questo modo: come può Faust realizzare l'avveramento delle parole di Paolo: «Non io, ma il Cristo in me?»\* Goethe avrebbe dovuto arrivare a far dire a Faust non soltanto: “Essere su un libero terreno con un popolo libero”, ma: “Essere su un libero terreno col Cristo nell'anima per portare l'uomo allo spirito durante la vita terrena”. Così avrebbe dovuto far dire al suo Faust. Goethe naturalmente è sincero, e quindi non lo dice, perché lui stesso non lo ha afferrato appieno; lotta però per afferrarlo. Tende cioè a qualcosa che in effetti si può raggiungere soltanto dicendo: conosci l'uomo mediante immaginazione, ispirazione e intuizione. Che sia così, dà a chi si avvicina a Goethe il sentimento che nella lotta di Goethe, nel suo tendere, vi sia molto di più di quanto in qualche modo si manifesta e che poi è passato nella cultura moderna. Si arriva forse a comprendere Goethe solo facendo come feci io nei miei scritti giovanili,\* quando cercai di presentare quel che per così dire viveva inconscio in Goethe come concezione del mondo. In sostanza, però, si verifica che ai nostri giorni l'umanità ha poca comprensione per quel genere di aspirazioni.

Se guardo a tutta questa situazione della cultura moderna, devo sempre ricordare il mio vecchio maestro e amico Karl Julius Schröer.\* In particolare ricordo come Schröer stesso, quando negli anni Ottanta del secolo scorso lavorava al *Faust* e agli altri drammi di Goethe facendone commenti e introduzioni, non badasse tanto a parlare di Goethe in concetti strettamente definiti, ma piuttosto in immagini generali, e come cercasse di far capire che ciò che di più profondo viveva in Goethe doveva entrare nella cultura moderna. Al cinquantesimo anniversario della morte di Goethe, nel 1882, Schröer tenne un discorso “La futura concezione nei riguardi di Goethe”. Schröer aveva il sogno che già allora fosse giunto il momento di favorire una specie di resurrezione di Goethe. Scrisse anche un breve articolo sulla “Neue freie Presse”, ora ristampato nel libretto *Goethe e l'amore*\* assieme ad altri scritti di Schröer dalla nostra casa editri-

ce “Der Kommende Tag”. Ve ne sono ancora pochi esemplari, ma potranno essere ristampati. Quel discorso, che allora ascoltai, è poi riassunto in “Goethe dopo cinquant’anni” e contiene molto di ciò che allora viveva nell’anima di Schröer, e cioè che Goethe dovesse entrare nella cultura del tempo. Quando poi Schröer scrisse il libretto *Goethe e l’amore*, cercò nelle annotazioni di mostrare come si potesse vivificare Goethe, perché vivificarlo voleva dire in certo senso vivificare lo stesso mondo astratto dei pensieri. Nell’ultimo numero del “Goetheanum”<sup>\*</sup> ho ricordato quel passo bellissimo del libretto *Goethe e l’amore*, in cui tra l’altro Schröer dice: «Schiller lo riconobbe [in Goethe]: quando lo spirito intuitivo è geniale e cerca nell’empirico il carattere della necessità, esso creerà sempre e solo individui, ma con il carattere della specie. Goethe con il suo metodo intuitivo, col quale porta le idee immortali, l’archetipo, nella caduca individualità, non si presenta isolato, come forse si potrebbe supporre».

Proprio nel 1882, quando Schröer scriveva quel passo, io ero da lui, vale a dire che fui spesso da lui mentre scriveva quel libretto, e vedevo quanto fosse preso da un’impressione che aveva avuto. Aveva saputo che uno dei vecchi medici di Vienna, il clinico Oppolzer,<sup>\*</sup> possedeva per la diagnosi un vago intuito. Quando Oppolzer si avvicinava al letto del malato non faceva le visite articolate che si fanno di solito, ma il tipo del malato esercitava su di lui una certa impressione, e dal tipo del malato egli aveva il sentore del tipo di malattia. Ciò aveva fatto a Schröer molta impressione, in seguito alla quale scrisse il passo che serviva solo a spiegare il caso fenomenale di Oppolzer. Scrisse dunque: «Dell’arte medica si loda, nei grandi della diagnostica, il profondo sguardo sul paziente che permette di riconoscere, dall’aspetto esteriore del singolo malato, la malattia. In ciò essi sono aiutati non dal sapere chimico o anatomico, bensì dall’intuizione dell’essere vivente inteso come un tutto. Tali diagnostici sono spiriti creativi che vedono il sole, poiché il loro sguardo è di natura solare. Altri non vedono il sole. Un tale tipo di dia-

gnostico segue inconsciamente il metodo intuitivo di Goethe. Goethe lo ha introdotto nella scienza coscientemente. Tale metodo lo portò a risultati che non possono più venir negati; solo: il metodo non è ancora universalmente conosciuto».

Così scriveva Schröer nel suo libretto, partendo dall'intuizione di Oppolzer al letto del malato, e indicando già allora come le singole scienze, ad esempio la medicina, dovessero essere fecondate dal metodo che di nuovo lavora con lo spirito.

Vi è qualcosa di tragico nel vedere come in Schröer vi fosse una delle ultime personalità che ancora sentivano qualcosa dell'elemento più profondo di Goethe. Mentre dunque Schröer allora, agli inizi degli anni Ottanta del secolo scorso, credeva che Goethe dovesse essere rivivificato, in seguito lo si è proprio del tutto messo nella bara, davvero seppellito. Si potrebbe anche dire che il vero sepolcro di Goethe fu per l'Europa la "Società Goethe", fondata anche in Inghilterra quale *Goethe Society*. Fu quello il sepolcro del Goethe vivente. È tuttavia necessario inserire di nuovo nella nostra cultura l'elemento vivente che vi fu in Goethe. L'impulso di Karl Julius Schröer era buono, solo che allora non si poté portarlo avanti, perché i tempi continuarono ad ammirare la persona defunta. «Chi conoscere voglia e interpretare qualcosa di vivente, convien che d'ogni spirito lo svuoti».\*

Questo è appunto il motto oggi adottato da molti, arrivando fino all'odio per tutto ciò che proviene dallo spirito, e lo si può vedere da parte di molti nel loro rifiuto dell'antroposofia.

La civiltà nella quale tutti siamo cresciuti ha senz'altro bisogno di una rivivificazione. È soltanto strano che oggi si parli tanto, ad esempio, del *Faust* di Goethe (che in fondo rappresenta solo un momento nuovo nella lotta per lo spirito che ieri abbiamo anche visto nel *Cipriano* di Calderón), ma non si veda che compito del presente è porre con piena vivezza ciò che in effetti Goethe fece vivere, specialmente nella seconda parte del *Faust*, indicandolo in modo impreciso in sensazioni e sentimenti, anziché in una concezione spirituale. Dovremmo indirizzare la nostra più intensa attenzione a questi fenomeni, perché dav-

vero non abbiamo a che fare con una questione di concezione del mondo, ma con una questione generale di civiltà. In questo senso vi sono molti sintomi nel presente, e dobbiamo vederli nella loro giusta luce.

È stato pubblicato uno scritto di Ruedorffer, si chiama *Le tre crisi*,\* e direi che leggendolo esso punge a ogni pagina. Chi lo ha scritto è infatti una persona che prima e durante la guerra lavorava in posizioni importanti nella vita politica e diplomatica europea. Avendo conosciuto tutte le possibili strade della vita europea, anche da punti di osservazione da cui meglio di ogni altro le si può rilevare, l'autore cerca oggi di chiarire che cosa in effetti presenti la situazione. Sarà sufficiente che io legga un paio di passi dello scritto di un uomo che vuol essere realista e non idealista, e che ha acquisito un certo sguardo sobrio nel corso della sua vita diplomatica. Sebbene egli abbia scritto i passi che ora leggerò, l'uomo è tale da poterne dire che è soggetto a un pensare di altri tempi. È cioè rimasto quello che oggi tanto si apprezza: un pedante borghese.

Nel suo scritto parla di tre cose. Anzitutto degli Stati e dei popoli europei, che non hanno più relazioni reciproche. Poi dei gruppi dirigenti, dei capi dei singoli popoli, che non hanno più una vera relazione con i loro popoli. In terzo luogo dice che proprio coloro che oggi vogliono radicalmente elaborare e fondare una nuova era non hanno rapporto alcuno con la realtà.

Un uomo che, vorrei dire, ha collaborato a creare le condizioni in cui ci troviamo, ora scrive: «La malattia dell'organismo statale sottrae alla ragione la guida e affida le decisioni dello Stato a molteplici e non oggettivi influssi e considerazioni collaterali. Limita la libertà di movimento, frantuma la volontà statale e ha in genere come conseguenza una pericolosa labilità dei governi. Il tempo del nazionalismo ribelle di prima della guerra, la guerra stessa e le condizioni europee del dopoguerra hanno chiesto troppo all'intelligenza degli Stati, alla loro vita tranquilla e alla loro libertà di movimento. La catastrofe si compì perché la ricchezza non crebbe, anzi diminuì. La crisi dello Stato e del-

l'organizzazione mondiale si favorirono a vicenda, e ognuna aumentò i reciproci effetti distruttivi». Così parla non un idealista qualsiasi, una persona dotata artisticamente che ha solo osservato, ma uno che ha collaborato. Egli dice, ad esempio: «Se la democrazia deve esistere, deve essere tanto onesta e coraggiosa da dire qual è la situazione, anche se sembra testimoniare contro se stessa. L'Europa è di fronte al suo tramonto».

Che ci stia dinnanzi il tramonto dell'Europa oggi non lo dicono soltanto gli idealisti tendenti al pessimismo, ma anche e soprattutto coloro che sono vissuti nella vita pratica. Chi, per così dire, viveva nella pratica e la realizzava, oggi scrive appunto la frase: «L'Europa è di fronte al suo tramonto. Non è più tempo che ognuno, per ragioni tattiche di partito, nasconda i suoi errori invece di migliorarli. Non a questo scopo, né per lodare le azioni del passato io sottolineo come la democrazia debba distruggersi e si distruggerà, se non riuscirà a liberare lo Stato dalla strettoia degli influssi e delle considerazioni collaterali. L'Europa di prima della guerra è crollata perché tutti gli Stati continentali, sia le monarchie, sia le democrazie, e soprattutto la Russia autocratica, chi spontaneamente e inconsciamente, chi per risentimento o per costrizione, si sono sottomessi alla demagogia, sono stati incapaci, nello smarrimento degli spiriti da loro stessi creato, di riconoscere quanto era giudizioso e di applicarlo liberamente e con decisione nell'azione. La classe dirigente del vecchio ordine statale dell'Europa, nel secolo passato certo portatrice della civiltà europea e ricca di personalità politiche esperte del mondo, non sarebbe potuta tanto facilmente essere soppiantata in quanto marcia e decrepita, se si fosse destata riguardo ai problemi e ai compiti dei tempi mutati, se non avesse perduto lo spirito politico dello Stato e avesse conservato una tradizione diversa da quella della vecchia prassi diplomatica. Se i monarchi hanno la pretesa di eleggere quale Parlamento uomini di Stato migliori e più oggettivi, devono fare delle proprie corti il centro e il culmine della civiltà, della saggezza e della conoscenza. Tutto ciò era finito ben prima della guerra. Le accuse

contro gli errori della monarchia non liberano però la democrazia dal riconoscere le cause della propria inadeguatezza e dal fare tutto il possibile per rimuoverle. Prima di risanare l'Europa, prima che si possa cercare di sostituire la sua disastrosa disorganizzazione con una costruzione politica sostenibile, i singoli Paesi devono mettere ordine nei loro problemi interni, in modo che i loro governi siano capaci di svolgere nel lungo periodo un lavoro oggettivo e libero. Altrimenti si paralizzano la migliore buona volontà e le maggiori facoltà avvolte mille volte nelle maglie della fatalità che sarà uguale dappertutto». Non avrei letto tutto ciò se derivasse da un idealista, ma proviene da una persona che crede di trovarsi pienamente nella realtà, perché via ha partecipato.

«È un dramma della più profonda tragicità vedere come ogni tentativo di miglioramento, ogni parola tesa a un cambiamento cadano nelle reti della fatalità e, impediti da centinaia di ostacoli, falliscano; vedere come la borghesia europea, affezionandosi distrattamente all'odierna illusione di un progresso continuo dell'umanità, o continuando afflitta a percorrere le consuete vie, non veda o non voglia vedere che si sta nutrendo del lavoro svolto negli anni passati, e non sia in grado di riconoscere i danni dell'attuale ordine mondiale, per tacere dell'incapacità di crearne da se stessa uno nuovo. D'altra parte i lavoratori, che si stanno radicalizzando quasi in ogni paese e sono convinti di non poter conservare lo stato attuale, credono di essere i portatori di salvezza, ma in realtà sono solo un inconscio strumento del declino e della distruzione, anche propria. I nuovi parassiti della disorganizzazione economica, la lamentata ricchezza del passato, il piccolo borghese che decade a proletario, il lavoratore fiducioso che si illude di fondare un mondo nuovo, tutti sembrano tendere alla stessa sciagura, tutti sembrano ciechi che scavano la propria fossa». Tutto ciò non è nel libro di un idealista, ma nel libro di una persona che ha collaborato a creare la situazione attuale. «La politica di oggi, le ultime decisioni dell'Intesa\* per la pace, l'avanzata polacca in Ucraina, la cecità o

l'inettitudine dell'Intesa di fronte agli eventi austro-germanici, mostra ai politici assegnati alle faccende concrete che la richiesta ideale di una costruttiva revisione paneuropea della pace di Parigi è sì posta, come è anche dato in modo impressionante il più pressante avvertimento; sono però richieste e avvertimenti che possono solo restare inosservati, mentre le cose continuano a procedere ineluttabilmente nel modo passato e portano all'abisso».

Tutto il libro è scritto per dimostrare che l'Europa è di fronte a un abisso, che stiamo scavando la fossa della civiltà europea. Tutto ciò è come un'introduzione a quel che in effetti stimo necessario dire, e che è qualcosa di diverso. Abbiamo ora sentito un uomo che si è occupato egli stesso di determinanti uffici e che vede come l'Europa sia di fronte all'abisso; egli dice semplicemente, come risulta da tutto il suo libro: se non avviene qualcosa di diverso dalla continuazione dei vecchi impulsi, la civiltà finirà, senz'altro finirà. Deve giungere qualcosa di nuovo.

Cerco ora in questo libro dove sia indicato quel "nuovo", e lo trovo a pagina 67; è detto in tre righe: «Solo un mutamento nel modo di sentire il mondo, solo una modificazione della volontà delle potenze interessate può far sorgere un supremo consiglio dell'intelligenza d'Europa».

Vediamo che gli uomini sono di fronte a questa decisione. Indicano che solo se dappertutto avviene un mutamento nel modo di sentire, se giunge qualcosa di completamente nuovo, vi è ancora una salvezza. Tutto quel libro è scritto allo scopo di mostrare che altrimenti non vi è via d'uscita. Nel libro vi è molto di giusto. La verità è però che, per la civiltà avviata alla distruzione, da null'altro può venire salvezza se non dalla vita spirituale quale può essere tratta dalle vere sorgenti spirituali. Non vi è altra salvezza, altrimenti appunto la civiltà moderna, fondata in Europa e giunta fino in America, va verso il suo tramonto. In ciò che marcisce occorre saper vedere i fenomeni più importanti del presente. Non serve fare compromessi con ciò che sta marcendo; un aiuto ci sarà solo da ciò che può prosperare anche

al di sopra della tomba, perché appunto è più forte della morte, ed è la vita dello spirito. Per ciò che è necessario, gente del genere ha solo un'astratta indicazione: deve sorgere un generale cambiamento dell'atteggiamento internazionale. Se in qualche luogo essa sente di un autentico fiorire di reale vita spirituale, lo vede come "mistica inutilizzabile". Allora si fa avanti e dice: in tempo di tramonto si presentano i più svariati movimenti occulti e mistici, ma occorre difendersene.

Così scavano la fossa della odierna civiltà soprattutto coloro che si rendono conto che siamo davanti all'abisso. Non vi è altra possibilità di prendere posizione in queste cose, se non vedendole con piena serietà, se non immergendosi realmente con piena serietà nella verità che una nuova vita spirituale è necessaria, che la si deve cercare concretamente, affinché si abbia infine la possibilità di ritrovare il Cristo entro la vita terrena, ritrovarlo quale Egli è dopo il mistero del Golgota. Egli è infatti disceso per unirsi alle condizioni terrene.

Un certo tipo di teologia, che appunto si inalbera quando si parla del Cristo cosmico, conduce oggi la battaglia più aspra contro la reale verità cristiana. Occorre sempre di nuovo far presente che già nei tempi in cui, ad esempio, Schröer si riferiva a Goethe per la rinascita della civiltà, già allora fu pubblicato un libro di un professore di Basilea, un amico di Nietzsche, sulla cristianità della teologia moderna, e intendeva la teologia cristiana. Overbeck\* intendeva allora che proprio la teologia è appunto la cosa meno cristiana, e da storico cercò di dimostrarlo. Allora a Basilea vi era dunque una cattedra storico-teologica, occupata da un professore che dimostrava che la teologia non è cristiana.

L'umanità ha dovuto avviarsi così verso la catastrofe, per non aver accolto i singoli appelli che pure esistevano, anche se non erano chiarissimi. Oggi l'umanità non può più perdere tempo, oggi deve sapere che esposizioni come quella di Ruedorffer sono senz'altro vere, e che è davvero necessario rendersi conto che la prosecuzione degli antichi impulsi porta al precipi-

zio. Vi è quindi un'unica soluzione: rivolgersi a ciò che può crescere anche dai sepolcri, vale a dire al vivente elemento spirituale.

Occorre sempre di nuovo sottolineare queste cose, proprio nel nostro contesto, miei cari amici! Avremo ancora occasione di parlarne.

## NOTE

pagina

- 9 Questa conferenza, tenuta la sera di Capodanno, fu intesa come un discorso augurale per l'anno nuovo. Dal 23 dicembre 1921 al 7 gennaio 1922 fu tenuto un corso per pedagoghi inglesi ora in *Il sano sviluppo dell'essere umano – II*, Opera Omnia n. 303, Editrice Antroposofica.
- 9 Si veda la conferenza del 31 dicembre 1921 in *Nordische und Mitteleuropäische Geistimpulse*, Opera Omnia n. 209, Rudolf Steiner Verlag, Dornach.
- 19 Aurelio Agostino (354-430), Padre della Chiesa, vescovo nell'Africa settentrionale e importante filosofo della prima cristianità.
- 20 Galileo Galilei (1564-1642).
- 21 Si veda ad esempio la conferenza del 30 novembre 1921 in *La realtà dei mondi superiori*, O.O. n. 79, Ed. Antroposofica.
- 21 Otto Eduard Leopold, principe von Bismarck (1815-1898), Cancelliere tedesco dal 1871 al 1890. La citazione del testo è quasi letterale ed è tratta dal vol. X dei suoi discorsi, curati da Horst Kohl, Stuttgart 1894.
- 21 Maximilien Marie Isidor de Robespierre (1758-1794), rivoluzionario francese, giacobino, ghigliottinato nel 1794.
- 21 Probabilmente è intesa la dichiarazione del 24 giugno 1793 sui diritti dell'uomo e del cittadino, chiamata anche "Costituzione giacobina". Quei principi compaiono all'art. 21 della "dichiarazione" del 1789, ma non più nella costituzione del 1795.
- 28 Vladimir Sergeievic Soloviev (1853-1900), filosofo e poeta russo. Rudolf Steiner lo cita spesso, ad esempio nell'articolo "Soloviev, tramite fra Occidente e Oriente" in *Der Goetheanumgedanke inmitten der Kulturkrisis der Gegenwart*, O.O. n. 36, R. Steiner Verlag, e nella conferenza del 24 settembre 1921 in *Cosmosofia – I*, O.O. n. 207, Ed. Antroposofica.
- 29 La frase è riassunta da *Soloviev. Ausgewählte Werke*, Jena 1914. Si veda anche di Rudolf Steiner la conferenza del 16 giugno 1910 in *La missione di singole anime di popolo*, O.O. n. 121, Ed. Antroposofica.
- 29 John Stuart Mill (1806-1873), filosofo ed economista inglese. Henri Bergson (1859-1941), filosofo francese, dal 1900 professore al Collège de France di Parigi; nel 1927 premio Nobel per la letteratura.
- 31 A questo punto il testo tedesco si dilunga per mezza pagina con esem-

- pi tratti appunto dalla lingua tedesca intraducibili alla lettera, per arrivare alla conclusione che abbiamo cercato di rendere nella traduzione.
- 34 *La scienza occulta nelle sue linee generali*, O.O. n. 13, Ed. Antroposofica.
- 34 I *Veda*, antichi poemi indiani che rispecchiano l'ancor più antico periodo di civiltà paleoindiano.
- 39 Cfr. *Filosofia, cosmologia, religione*, O.O. n. 215, Ed. Antroposofica.
- 40 Probabilmente si riferisce al passo nel *Timeo* di Platone: «Oh Solone, voi Elleni rimanete sempre fanciulli; non esiste un elleno vecchio! Siete tutti giovani nello spirito, perché non ne avete idea alcuna, nessuna che viene dalla vecchia tradizione, nessuna che abbiate prodotta».
- 40 Pitagora (circa 570-497 a.C.).
- 41 Giovanni Scoto Eriugena (circa 810-877); la sua opera principale, *De divisione naturae*, fu messa al rogo a Parigi nel 1225 dal papa Onorio.
- 41 Per i misteri ctonici, che riguardano cioè la terra, si veda ad esempio la conferenza di Rudolf Steiner del 14 dicembre 1923 in *Aspetti dei misteri antichi*, O.O. n. 232, Ed. Antroposofica.
- 47 Talete di Mileto (ca. 640-545 a.C.), matematico e filosofo greco, considerato da Aristotele il fondatore della filosofia fisica.
- 47 Vol. I e II, O.O. n. 18, ed. Tilopa, Roma.
- 51 O.O. n. 10, Ed. Antroposofica.
- 54 Eraclito (540-480 a.C.); Socrate (469-399 a.C.).
- 54 Nella conferenza dell'8 ottobre 1911 nel ciclo *Da Gesù a Cristo* (O.O. n. 131, Ed. Antroposofica) Rudolf Steiner parla di Giustino il Martire e della sua singolare dichiarazione sulla relazione esistente fra Socrate, Eraclito e il Cristo.
- 56 Nell'edizione tedesca del 1942 di questo testo Marie Steiner aggiunse una nota: «Un'impressione che si sperimenta molto nelle zone artiche». Si vedano anche *L'essenza dei colori*, O.O. n. 291, Ed. Antroposofica, e *Farbenerkenntnis*, O.O. n. 291a, R. Steiner Verlag.
- 57 O.O. n. 8, Ed. Antroposofica.
- 61 Navigando con la sua flotta verso l'Egitto, Napoleone nel 1798 conquistò Malta in due giorni.
- 61 Jean de Lavalette (anche de la Valette) fondò nel 1566 a Malta la capitale che prese il suo nome e la difese vittoriosamente contro i Turchi.
- 61 L'Ordine spirituale dei Templari venne fondato nel 1119 a Gerusalemme per la difesa dei pellegrini. Si vedano in merito ai Templari le

- due conferenze del 25 settembre e del 2 ottobre 1916 in *Goethe e la crisi del secolo diciannovesimo*, O.O. n. 171, Ed. Antroposofica.
- 61 L'Ordine di San Giovanni fu fondato a Gerusalemme nel 1100, si trasferì nel 1291 a Cipro e poi a Rodi nel 1309, e poi ancora a Malta nel 1530, assumendo da allora il nome di Ordine di Malta.
- 65 Cfr. la conferenza del 2 novembre 1921 "Antroposofia e scienza", prevista in tedesco in O.O. n. 75.
- 70 Cfr. la conferenza di Rudolf Steiner del 21 febbraio 1921, tenuta agli operai del Goetheanum (O.O. n. 349). In italiano in *L'essenza dei colori*, op. cit.
- 72 O.O. n. 9, Ed. Antroposofica.
- 72 David Lloyd George (1863-1945), dal 1916 al 1922 primo ministro inglese.
- 75 Il 17 febbraio 1894 furono festeggiati a Jena i sessant'anni di Ernst Haeckel (1834-1919), e anche Rudolf Steiner fu invitato. Fra gli ospiti era presente anche Bismarck che dal 1890 non era più Cancelliere e che fu onorato da Haeckel.
- 75 Karl von Bardeleben (1849-1918).
- 97 Filone di Alessandria (ca. 20 a.C.-50 d.C.), filosofo e scrittore ebreo-greco. Legò la teoria del Logos alla teologia ebraica.
- 102 Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), drammaturgo spagnolo. Il suo *Il mago prodigioso* del 1637 fu considerato dal romanticismo tedesco precursore del *Faust*. Il dramma tratta della leggenda cristiana del martirio del filosofo pagano Cipriano e della cristiana Justina nel quarto secolo, ad Antiochia.
- 102 Heinrich Geissler (1815-1879), soffiatore di vetro e meccanico. I suoi tubi vengono usati per le analisi spettrali.
- 105 Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), filosofo e scrittore tedesco.
- 106 Il frammento del dramma di Lessing *Doktor Faust* fu scritto nel 1759. Rudolf Steiner ne parla nella conferenza dell'8 settembre 1924 (O.O. n. 282, in italiano in *Sprachgestaltung e arte drammatica*, Ed. Antroposofica) portandone la "Scena degli spiriti".
- 109 Il testo si riferisce a una *Historia von Dr. Johann Fausten* pubblicata nel 1587. In seguito vi furono rappresentazioni teatrali e di marionette; Goethe ne venne a conoscenza fra il 1753 e il 1759.
- 110 Si veda in merito di Rudolf Steiner *Tre saggi su Goethe*, O.O. n. 22, Ed. Antroposofica.
- 115 *La porta dell'iniziazione*, in O.O. n. 14, Ed. Antroposofica, scritto nel 1910.

- 117 Si veda l'edizione di Kürschner degli scritti scientifici di Goethe, commentati e annotati da Rudolf Steiner. Riprodotta in O.O. n. 1a-e, R. Steiner Verlag.
- 118 Galati, 2,20.
- 118 Cfr. *Gli scritti scientifici di Goethe*, O.O. n. 1, ed. Melita, Genova, e anche *La concezione goethiana del mondo*, O.O. n. 6, ed. Tilopa.
- 118 Karl Julius Schröer (1825-1900), pedagogo, linguista e studioso di Goethe. Dal 1867 docente di storia della letteratura alla Scuola Superiore Tecnica di Vienna. Amico paterno e protettore di Steiner, di cui fu insegnante. Si veda in merito: *Enigmi dell'essere umano*, O.O. n. 20, e *La mia vita*, O.O. n. 28, entrambi Ed. Antroposofica.
- 118 K. J. Schröer, *Goethe und die Liebe*, Der Kommende Tag, Stuttgart 1922. Pubblicato in italiano dall'editore Filadelfia, Milano 2006.
- 119 In "Das Goetheanum" del 19.2.1922, ora in O.O. n. 36.
- 119 Johann Ritter von Oppolzer (1808-1871), medico e professore a Vienna e a Lipsia.
- 120 *Faust - I*, "Studio", parole di Mefistofele (nella versione di Vincenzo Errante).
- 121 J. J. Ruedorffer: *Die drei Krisen. Eine Untersuchung über den gegenwärtigen politischen Weltzustand*, Stuttgart/Berlin 1920. Ruedorffer è lo pseudonimo di Kurt Riezler, funzionario ministeriale del Cancelliere v. Bethmann Hollweg durante la prima guerra mondiale.
- 123 Alleanza delle potenze che, allo scoppio della prima guerra mondiale, si opponevano agli imperi centrali.
- 125 Franz Overbeck (1837-1905), dal 1870 professore di teologia all'Università di Basilea. La sua opera *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* fu pubblicata nel 1903 a Lipsia.