

RUDOLF STEINER

CONTRIBUTI ALLA CONOSCENZA DEL MISTERO DEL GOLGOTA

(da O.O. n. 175)

DICIASSETTESIMA CONFERENZA¹

LA VIA VERSO IL MONDO DELLO SPIRITO E
LA COMPARSA DI FORZE CHIAROVEGGENTI NEL PRESENTE

Berlino, 8 maggio 1917

Potrebbe facilmente sembrare che nessun raggio di illuminazione spirituale interiore avesse rischiarato l'umanità nei tempi successivi al mistero del Golgota; e potrebbe sembrare che una tale condizione fosse quella generale per l'umanità, in un crescendo particolare fino anche ai nostri giorni. Eppure non è affatto così e se ci si vuole render veramente conto di queste cose si deve già fare un po' di differenza tra ciò che in certo qual modo generalmente vige nell'umanità e ciò che qua e là avviene al suo interno, avviene anche in modo tale che può comunque essere visibile per gli uomini, nei più diversi campi della vita.

Per molte persone sarebbe scoraggiante doversi sempre dire solamente: «Sì, ci vien raccontato di un mondo spirituale, ma le vie per entrarci in fin dei conti sono chiuse per gli uomini di oggi». E nel presente diversi arrivano ad esprimere questo demoralizzante giudizio. Ma tale scorata opinione proviene in fondo solo dal fatto che non si ha l'altro più grande coraggio di dire un sì senza riserve là dove si mostrano in modo chiaro delle vie verso il mondo spirituale. Non si ha nemmeno il coraggio, sempre in questo campo, di pronunciare uno spassionato giudizio. Per questo può sembrare, ma è realmente solo apparente, che ai nostri giorni siamo troppo lontani dai tempi in cui con la chiaroveggenza atavica il mondo spirituale era aperto fino ad un certo grado a tutta l'umanità, o dai tempi successivi in cui poteva venire aperto a singoli attraverso l'iniziazione nei misteri. Si devono ricavare certi fili che connettono tempi antichi dell'evoluzione dell'umanità con il presente, per arrivare a una completa comprensione dei segreti dell'esistenza umana, in particolare di quei fenomeni come li abbiamo appunto descritti in queste considerazioni riguardo all'essenza dei misteri. Vorrei dunque scegliere un esempio tratto dall'epoca recente, prendere qualcosa che può essere accessibile a ciascuno e che può agire in modo da dare coraggio se si tratta di prendere la decisione di cercare le vie verso il mondo spirituale. E vorrei tirar fuori proprio un tale esempio dall'infinità di esempi che si potrebbero scegliere, da cui si può vedere nello stesso tempo come tali fenomeni di nuovo nel presente – intendo naturalmente un presente più ampio – vengano giudicati sbagliati dalla convinzione materialista.

Tutti voi avrete già sentito qualcosa del poeta Otto Ludwig² che è nato nello stesso anno 1813 come Heibel³ e Richard Wagner. Otto Ludwig non era solo un poeta – forse si può addirittura avere l'opinione che non fosse un poeta particolarmente eccezionale, ciò non ha importanza in questo momento –, ma era un uomo che era occupato ad osservarsi molto, che ha cercato di conquistare un'autoconoscenza ed è anche riuscito a gettare diversi sguardi dietro quel velo teso, per il momento, sopra la propria interiorità per la maggior parte degli uomini del presente. E così Otto Ludwig descrive un po' in modo molto carino ciò che osserva quando concepisce delle poesie che vuol comporre lui stesso o quando legge poesie di altri autori lasciandole agire su di sé. Si accorge di non leggere o concepire come altre persone, ma nella sua interiorità inizia ad essere attivo qualcosa di particolarmente vivo; questo dunque sia nel comporre personalmente che nel leggere, nel lasciare agire su di sé le poesie altrui. E lo descrive molto bene. Voglio comunicarvi quel passo, poiché vedrete un pezzo di autoconoscenza di un uomo assolutamente moderno, che è morto soltanto nella seconda metà del XIX secolo e che parla di cose, nella descrizione di questa autoconoscenza, che appaiono però alla nostra era materialistica come cose della più brutta fantasticheria. Ma Otto Ludwig non era un fantasticone. Forse era un almanaccone riguardo a se stesso; ma colui che lascia agire su di sé le sue poesie vedrà che in tale uomo c'era qualcosa di perfettamente sano. E chi accoglie dentro di sé le comunicazioni che abbiamo della sua vita troverà, accanto a una certa mania di almanaccare, qualcosa del tutto sano in quest'uomo. Ora descrive l'attività nella sua anima quando egli stesso compone poesie o lascia agire su di sé quelle altrui:

«Precede un'atmosfera, un'atmosfera musicale che mi diventa colore, poi vedo una o più figure in qualsiasi posizione e con gesti per conto proprio o contrapposti, e questo come un'incisione in rame su carta di quel colore o, in parole più precise, come una statua di marmo o un gruppo plastico su cui cade il sole

attraverso una cortina di quel colore. Ho quel fenomeno di colore anche quando ho letto un'opera poetica che mi ha toccato; se mi metto in un'atmosfera come quella creata dalle poesie di Goethe, allora vedo un giallo dorato saturo che dà sul bruno dorato; quando leggo Schiller ho uno splendido rosso carminio; con Shakespeare ogni scena prende una sfumatura del particolare colore che mi dà l'intera sua opera. Stranamente l'immagine della tragedia non è quel consueto quadro o gruppo, a volte è solo una figura caratteristica in una posizione patetica qualsiasi, alla quale però ne segue subito un'intera serie; e dal dramma non vengo a sapere prima la trama, il contenuto novellistico, ma mi arrivano sempre rapidamente nuove figure e gruppi plastico-mimici, ora all'inizio ora alla fine della situazione appena apparsa, finché ho l'opera completa in tutte le sue scene; tutto ciò avviene in gran fretta, per quanto la mia coscienza rimane molto sofferente e mi provoca una specie di agitazione corporea nelle mani. Posso poi anche riprodurmi arbitrariamente nell'ordine il contenuto di tutte le singole scene; ma mi è impossibile riassumere il contenuto novellistico in un breve racconto. Ora anche il linguaggio si adatta ai gesti. Io annoto ciò che posso, ma quando l'atmosfera mi abbandona, lo scritto mi è solo lettera morta. Ora mi metto a riempire i vuoti del dialogo. Per questo devo guardare con occhio critico la prima stesura».

Vedete qui dunque un uomo strano che – è realmente orribile per la persona di pensiero materialistico del presente – sente rosso carminio leggendo opere di Schiller, e giallo dorato verso il marrone dorato leggendo opere o poesie di Goethe; ha una sensazione di colore ad ogni opera di Shakespeare e una sua sfumatura per ogni scena; quando compone o legge una poesia ha delle figure come un'incisione in rame su un determinato sfondo colorato o vede persino figure plastico-mimiche con dei gesti, sulle quali cade il sole attraverso una cortina che diffonde quella luce che gli conferisce l'atmosfera generale.

Vedete una cosa così va compresa giustamente. Una cosa simile non è ancora da chiaroveggenza, ma è la via verso il mondo spirituale. Chi vuol comprendere questa atmosfera in modo giusto partendo dalla scienza dello spirito, la può comprendere dicendosi: Otto Ludwig diviene cosciente dell'occhio, dell'occhio spirituale. Poiché, se continuasse su quel cammino, non avrebbe solo tali atmosfere, ma gli verrebbero incontro – all'occhio spirituale –, come all'occhio esterno si presentano gli oggetti fisici, gli esseri spirituali, e questi verrebbero afferrati come il suo proprio sentire. Esattamente come quando voi nell'oscurità esercitate solo una minima pressione sull'occhio e vedete luce, vorrei dire, sprizzante, luce come irradiante dall'occhio e che riempie lo spazio, così è per Otto Ludwig. La sua anima sprigionava atmosfere, ma queste sono atmosfere di colore, atmosfere di suono. Come egli descrive giustamente, iniziano con il musicale, come atmosfere sonore. Non le utilizza per procurarsi esperienze spirituali; ma vediamo come la sua anima sia proprio idonea a trovare la via entro il mondo spirituale.

Dunque non sarebbe lecito dire che nell'epoca moderna non esistano tali uomini che scorgono che questa sia una realtà, che possiamo chiamare occhio animico, la quale veniva dischiusa per i discepoli dei misteri nel modo come ho descritto nelle precedenti considerazioni. Poiché queste disposizioni in fondo non erano nient'altro che preparazioni per attirare l'attenzione sull'occhio animico, per rendere l'anima umana cosciente dell'esistenza di questo occhio animico. Dalle osservazioni che Gustav Freytag⁴ fa su Otto Ludwig potete proprio vedere che tali circostanze come quelle appena comunicate non vengono valutate correttamente nel presente. Gustav Freytag dice:

«La creazione di questo poeta era però, come tutto il suo essere, simile al modo di un cantore epico dei tempi antichi, in cui le figure fluttuavano vivacemente con suono e colore attorno al capo del poeta, agli albori della civiltà».

Il fatto è proprio corretto, solo non ha nulla a che fare effettivamente con il poeta. Poiché ciò che sperimentava Otto Ludwig lo vivevano nei tempi antichi non solo i poeti, ma tutti gli uomini e, in epoca più tarda, coloro che venivano iniziati nei misteri, poeti o no. Quindi non ha niente a che fare con la reale forza poetica. E là dove solo l'occhio orientato materialisticamente dell'uomo del presente non rivolge lo sguardo, dietro un certo velo nella propria anima, sta ciò che Otto Ludwig descrive e che oggi si trova anche in ogni uomo, non solo nei poeti, ma in tutti gli uomini. Il fatto che Otto Ludwig era un poeta non ha nulla a che fare con questo fenomeno, ma è qualcosa che scorre parallelo. Qualcuno può anche essere un poeta molto più grande di Otto Ludwig e tuttavia ciò che potrebbe descrivere può rimanere del tutto nel subconscio. Ad ogni modo esiste nel fondo del subconscio, ma non c'è bisogno di farlo emergere. Poiché l'arte poetica, l'arte in generale, oggi, consiste in qualcos'altro che nell'elaborare consapevolmente delle impressioni chiaroveggenti.

Ho voluto dunque citare questo per darvi un esempio di un uomo – e uomini di questo tipo appunto non sono assolutamente rari, ma molto frequenti – che si trova proprio sulla via del mondo spirituale. Quando si applicano su di sé le indicazioni descritte nel libro *L'iniziazione – Come si conseguono conoscenze dei mondi superiori?*, non si genera appunto qualcosa di nuovo, ma ciò che già esiste nell'anima lo si solleva a coscienza, in modo che l'uomo impari ad usarlo coscientemente, ad applicarlo consapevolmente. Questo è

ciò che vogliamo tener presente. La difficoltà oggi non sta tanto nel fatto che in certo qual modo il velo sia difficile da squarciare su ciò che vive incoscientemente nell'anima, ma nel fatto di non riuscire facilmente a trovare il coraggio di occuparsi di queste cose; nel fatto che soprattutto quegli stessi che vogliono occuparsene volentieri partendo da certe aspirazioni e bisogni del cuore e della conoscenza, si sentano spinti e portati a riconoscere tali cose solo così, un po' timidamente, nella cerchia più stretta, e a non far trapelare nulla di ciò quando vanno di nuovo fuori nell'ambiente delle persone molto intelligenti del presente. Certamente, ciò che forse oggi si dovrebbe indicare come la cosa giusta in questo campo, non ha bisogno di essere già presente ovunque, poiché viviamo dopo l'anno 1879,⁵ ma se osserviamo gli ultimi tempi, vediamo comparire, in alcuni, forze chiaroveggenti anche di grado elevato, forze realmente chiaroveggenti, che perciò da un lato o non si riconoscono pienamente, ci si deve sottomettere loro completamente, oppure dall'altro, ugualmente, si devono considerare come qualcosa di pericoloso, di negativo.

Ad ogni modo sono presenti molti fattori che da tempo fanno diminuire il coraggio di riconoscere i fenomeni chiaroveggenti, e così dunque è avvenuto che Swedenborg,⁶ citato anche piuttosto spesso nella nostra cerchia, abbia trovato un giudizio così strano. Per molti egli potrebbe avere un effetto anche stimolante, per il fatto di poter vedere in lui un'individualità che ha reso trasparente per sé certi veli che ricoprono il mondo spirituale. Swedenborg è giunto ad usare, ad applicare fino ad un grado alto ciò che si può chiamare conoscenza immaginativa. Chiunque voglia entrare nel mondo spirituale ha bisogno di questa conoscenza immaginativa. Non ne può fare a meno; ma essa non è altro che una sorta di passaggio ai gradini superiori della conoscenza. Swedenborg aveva proprio aperto il suo senso chiaroveggente per la conoscenza immaginativa. Solo per il fatto appunto che essa fluttuava, operava e palpitava in lui, egli poté fare delle affermazioni sul rapporto del mondo spirituale con il mondo esteriore, le quali sono degne di nota al più alto grado per chi vuole chiarirsi la chiaroveggenza con degli esempi. Vorrei mostrarvene uno da cui si può vedere come Swedenborg nel suo animo, direi, stia con se stesso, come pensava e sentiva per mantenere l'anima in rapporto con il mondo spirituale. Non si prefiggeva affatto di guardare entro il mondo spirituale in modo egoistico. Aveva già cinquantacinque anni quando gli si schiuse il mondo spirituale. Era dunque un uomo senz'altro maturo e aveva alle spalle una solida carriera fortemente scientifica. Le sue opere scientifiche più importanti vengono pubblicate soltanto ora, in molti volumi, dall'Accademia delle Scienze di Stoccolma e contengono elementi che potranno essere per lungo tempo determinanti per la scienza esteriore. Eppure oggi ci vuole tutta un'acrobazia per voler riconoscere fino a questo punto un uomo come Swedenborg che per il suo tempo ha raggiunto l'apice della scienza e, dove non è più possibile, lo si dichiara pazzo. Tale acrobazia oggi si può attuare solo con una grandissima abilità. Non si tiene per niente conto che un uomo simile non ha soltanto compiuto, con la sua scienza, ciò che pure gli altri avrebbero potuto – sarebbe già abbastanza –, ma ha anche nettamente superato, come scienziato, i suoi contemporanei; poi dal suo cinquantacinquesimo anno si rese testimone del mondo spirituale.

Una domanda che interessava in modo molto particolare Swedenborg era la seguente: «Come interagiscono anima e corpo?». Su tale questione egli scrisse un bel trattato⁷ dopo la sua illuminazione. In questo saggio si espresse all'incirca così:⁸ soltanto tre casi sono possibili nel modo di pensare le correlazioni tra anima e corpo. Secondo la prima visione il corpo è determinante; attraverso di esso si formano le impressioni sensorie, queste agiscono sull'anima, l'anima riceve tali influssi dal corpo, e ciò che conta è che essa in certo qual modo sia dipendente dal corpo. Una seconda concezione possibile, dice Swedenborg, è che il corpo dipenda dall'anima; l'anima è ciò che contiene gli impulsi spirituali. Essa si crea il corpo, si serve del corpo durante la vita. Non si deve parlare dell'influenza fisica, ma psichica, animica. La terza concezione ancora possibile, dice Swedenborg, è che entrambi, corpo e anima, siano fianco a fianco, non agiscano affatto uno sopra l'altro, ma un elemento superiore produce un'armonia, una concordanza, come una corrispondenza tra due orologi dove l'uno non influisce sull'altro quando indicano l'ora uguale. Un influsso superiore provoca un'armonia. Dunque, quando viene esercitata un'impressione esterna sui miei sensi, l'anima pensa; ma entrambi non hanno nulla a che fare assieme, bensì viene semplicemente prodotta nell'anima, da una potenza superiore, una corrispondente impressione, come viene esercitata sull'anima dall'esterno un'impressione tramite i sensi.

Swedenborg espone come sia impossibile la prima e la terza concezione per colui che può guardare entro il mondo spirituale, come sia chiaro per l'illuminato che l'anima è collegata, con le sue forze, con un sole spirituale, come il corpo con il sole fisico, con il sole sensibile, di modo che tutto ciò che è fisico è dipendente dall'animo-spirituale. Quindi esplica, vorrei dire, in modo nuovo ciò che abbiamo chiamato, in relazione ai misteri, il mistero solare, quel mistero che Giuliano l'Apostata contemplava quando parlava del sole come di un essere spirituale e che lo rese particolarmente nemico del cristianesimo, perché il cristianesimo del suo tempo voleva rifiutare di collegare il Cristo con il Sole. Swedenborg rinnovò per il suo tempo, per quanto fosse possibile, grazie alla sua conoscenza immaginativa, il mistero solare.⁹

Vi ho fatto questa premessa solo per mostrarvi cosa avviene in effetti nell'anima di Swedenborg, mentre è sulla via verso la conoscenza spirituale. Egli dà una specie di trattato filosofico sulla questione che io ho appunto appena accennato in riferimento alla considerazione da lui formulata, ma lo espone come uno che vede nel mondo spirituale, non come un filosofo moderno impiegato all'università che non guarda mai entro il mondo spirituale. Alla fine di quel trattato Swedenborg cita ciò che egli chiama una "visione".¹⁰ E con questa non intende più o meno qualcosa che si è escogitato, ma qualcosa che ha realmente visto, qualcosa che si trovava realmente davanti al suo occhio spirituale. Vale a dire Swedenborg non si sente in imbarazzo a parlare delle sue visioni spirituali. Poi racconta quello che gli ha detto questo o quell'angelo, poiché ne è a conoscenza, ne è così bene a conoscenza come una persona conosce questa o quella cosa che un qualsiasi uomo fisico terrestre gli ha comunicato.

Egli dice: «Una volta ero nella visione;¹¹ allora mi apparvero tre rappresentanti della concezione dell'influsso fisico, tre scolastici, aristotelici, seguaci di Aristotele, dunque tre sostenitori di quella dottrina che lascia penetrare tutto nell'anima, dall'esterno, attraverso l'influsso fisico. Questi stavano da un lato. Dall'altro lato comparvero tre seguaci di Cartesio¹² che invece parlavano di influssi spirituali sull'anima, anche se in modo imperfetto. E dietro loro apparvero tre seguaci di Leibniz¹³ che parlavano dell'armonia prestabilita, dunque dell'indipendenza di corpo e anima e dell'armonia posta dall'esterno. Nove figure – racconta – mi stavano attorno». Cioè, vedeva tutto questo. «E Leibniz, Cartesio e Aristotele stessi erano i capi particolarmente splendidi di ogni gruppo delle tre figure».

Quindi egli riferisce di aver avuto quella visione del tutto come si descrive qualcosa a partire dalla vita fisica. «Poi – continua – salì dal basso un genio con una fiaccola nella mano destra. E quando costui agitò la fiaccola davanti alle figure, queste iniziarono subito a disputare. Gli aristotelici sostenevano l'influsso fisico dal loro punto di vista, i cartesiani quello spirituale dal loro punto di vista e i leibniziani pure, con il loro maestro». Tali fatti, tali visioni possono entrare fino nei dettagli. Swedenborg racconta che Leibniz apparve con una specie di toga, i cui lembi erano tenuti dal suo seguace Wolff.¹⁴ Tali particolari si presentano sempre in queste visioni; questi tratti sono molto caratteristici. Ed essi iniziarono a contendere. I motivi erano tutti buoni, poiché si può difendere tutto nel mondo. Dopo un po' riapparve il genio, dopo che avevano discusso abbastanza a lungo, ma ora portava la fiaccola nella mano sinistra e illuminava dietro i loro occipiti. Allora essi entrarono più che mai nella disputa. E dicevano: «Ora né il nostro corpo, né la nostra anima possono distinguere ciò che è giusto». Convennero di buttare tre biglietti in una cassetta. Su uno stava scritto "influsso fisico", sul secondo "influsso spirituale" e sul terzo "armonia prestabilita". Quindi passarono all'estrazione e tirarono fuori "influsso spirituale" e dissero: «Dunque vogliamo riconoscere l'influsso spirituale». Discese allora un angelo dal mondo superiore che affermò: «Tuttavia non è solo per caso che avete estratto il biglietto con scritto "influsso spirituale", ma ciò era previsto dalla saggia conduzione universale, poiché corrisponde alla verità».

Vedete, di questa "facoltà visiva", di questa "visione" racconta Swedenborg. Certamente ognuno è libero di ritenere questa "visione" molto insignificante, forse persino sempliciotta; ma non si tratta se sia semplice o no, ma di averla. E ciò che forse appare la cosa più semplice è proprio la più profonda. Poiché quello che qui nel mondo fisico si presenta come senza legge, l'accidentale, quello che in certo qual modo si lascia al caso, è come simbolo di qualcosa totalmente diverso, visto nel mondo spirituale. E si arriva così difficilmente a una conoscenza del caso, perché il caso è solo un'immagine ombrosa di necessità superiori. Ma Swedenborg vuol indicare qualcosa di particolare, cioè non lo vuole lui in modo comprensibile, ma "esso"¹⁵ lo vuole in lui. Si forma questa immagine perché "esso" lo vuole in lui. Questa è infatti una precisa espressione del modo come egli sia giunto alle sue verità, un'espressione esatta dello spirito a partire dal quale ha scritto questo trattato. Che cosa hanno fatto i cartesiani? Volevano dimostrare l'influsso spirituale partendo da motivi razionali umani, da motivi intellettuali. In tal modo si può giungere alla cosa giusta; ma è come se una gallina cieca trovasse un chicco. Gli aristotelici non erano più stupidi dei cartesiani; essi hanno affermato l'influsso fisico, di nuovo con ragioni umane. I leibniziani non erano certamente più stolti degli altri due, ma sostenevano l'armonia prestabilita. Swedenborg non percorreva affatto tali vie verso lo spirito, ma sviluppava tutto ciò che l'arte umana è capace, per prepararsi e accogliere poi la verità. E questo ricevimento della verità – non il comporre la verità, ma questa accoglienza della verità –, questa accettazione della verità egli voleva: ciò voleva esprimere il sorteggio dei foglietti dalla cassetta. Questo è essenziale.

Comunque cose simili non trovano nel nostro animo la giusta valenza quando le escogitiamo, ma il nostro animo si pone in modo giusto verso queste soltanto quando le abbiamo in immagine, persino quando l'immagine può essere considerata ingenua da gente intelligente. Poiché l'immagine opera diversamente nella nostra anima del concetto razionale, l'immagine la prepara ad accogliere la verità proveniente dal mondo spirituale. Questo è l'essenziale della questione. E quando si prendono queste cose nella dovuta considerazione, allora ci si abituerà gradualmente a concetti e rappresentazioni che sono realmente necessari

per gli uomini del presente, concetti che l'uomo odierno deve conquistarsi e che oggi sembrano inaccessibili agli uomini solo per una avversione – non per un altro motivo – scaturita dal materialismo.

Tutto lo spirito delle nostre riflessioni mirava a considerare che l'evoluzione dell'umanità tendeva in primo luogo, nella sua corrente, fino ad una certa svolta. In quella svolta avviene il mistero del Golgota. Quindi la storia prosegue. Le due correnti sono in certo qual modo radicalmente diverse una dall'altra; e le abbiamo caratterizzate a sufficienza in che senso lo siano. Tuttavia, per sentire sufficientemente questa diversità nella nostra anima, rappresentiamoci ancora una volta quanto segue: rappresentiamoci che in epoche antiche, per il fatto che una cosa esterna venisse compiuta o accadesse, era sempre possibile per l'uomo giungere alla convinzione del mondo spirituale e così anche della propria immortalità, poiché questo era ancora predisposto nella sua corporeità prima del mistero del Golgota, e ciò senza eseguire particolari preparazioni nell'anima connesse con l'attività, poiché esse erano collegate nei misteri a manifestazioni esteriori, ad atti di culto. Al tempo del mistero del Golgota cessò la possibilità del corpo umano di lasciar esalare da se stesso, per così dire, la convinzione dell'immortalità; comprendete bene l'espressione: "lasciar esalare". Tale possibilità cessò. Il corpo non si fa più spremere la concezione dell'immortalità. Questo si prepara nei secoli prima del mistero del Golgota, ed è particolarmente interessante vedere come quel colossale pensatore, Aristotele, un paio di secoli prima del mistero del Golgota, compia tutti gli sforzi per comprendere l'immortalità dell'anima, ma non giunga a nient'altro che a un'immortalità che è realmente una rappresentazione molto strana di essa. L'uomo per Aristotele è completo solo quando ha il corpo, quando ha, giustamente, il suo corpo. E Franz Brentano, uno dei migliori aristotelici del nostro tempo, dice nella sua considerazione su Aristotele che l'uomo non sia già più completo quando gli manca un arto qualunque; come potrebbe esserlo quando gli manca tutto il corpo? Di modo che per Aristotele l'anima quando passa per la porta della morte è diminuita rispetto a quando si trovava nel corpo. Questa è l'incapacità di contemplare realmente ancora l'animico, di fronte a cui stava l'antica facoltà di percepirlo, di percepirlo nella sua immortalità. Ma ora avviene il fatto singolare che Aristotele è il filosofo che domina per tutto il medioevo. Ciò che in generale si può sapere, si dicono gli scolastici, Aristotele già lo sapeva e come filosofi non possiamo far altro che affidarci a lui, prenderlo come modello. Non si vogliono più sviluppare capacità spirituali, forze spirituali che superino la dimensione dell'aristotelismo. Questo è molto significativo. E ciò porta anzitutto, direi, alla conoscenza principale del perché Giuliano l'Apostata al tempo di Costantino rifiutò il cristianesimo come si sviluppava nella chiesa di allora. Queste cose vanno viste, oserei dire, con una luce superiore. Io stesso, oltre a Franz Brentano, ho imparato a conoscere anche uno dei migliori aristotelici del presente, il monaco benedettino Vincenz Knauer che, a partire effettivamente dalla sua coscienza cattolica, in fondo, stava in rapporto con Aristotele come gli scolastici, e quindi, parlando di lui, parlava proprio in modo tale da voler prendere in considerazione ciò che si potrebbe sapere appunto dell'immortalità dell'anima con una conoscenza umana. Ed è molto interessante come Vincenz Knauer riassume la sua idea:¹⁶

«Comunque l'anima, cioè lo spirito umano separato – quindi lo spirito umano separato che ha attraversato la morte –, si trova dunque, secondo Aristotele, non in una condizione più perfetta, ma in una estremamente imperfetta, non conveniente alla sua destinazione. L'immagine per essa non è affatto quella usata molte volte di una farfalla che si culla nell'etere celeste dopo aver gettato il bozzolo della crisalide. Assomiglia piuttosto a una farfalla a cui furono strappate le ali da una mano crudele e che striscia ormai maldestramente nella forma di un miserabilissimo verme nella polvere».

È molto significativo che coloro che conoscono bene Aristotele ammettano che il sapere umano non dovrebbe portare a nient'altro che a tale riconoscimento. Ma da ciò si vede che occorre già usare una certa forza per opporsi a ciò che è risultato da questa evoluzione. Infatti l'odierno materialismo si trova realmente, senza saperlo – l'ho già accennato –, del tutto sotto l'influenza di quell'abolizione dello spirito che insorse con il Concilio di Costantinopoli dell'869, per cui appunto non si voleva più avere l'uomo, come dissi, composto di corpo, anima e spirito, ma si abolì lo spirito, lasciando l'essere umano costituito solo di anima e corpo.

Il materialismo moderno si spinge ancora oltre. Ora abolisce anche l'anima. Ma questo è uno sviluppo totalmente inerente. Ci vuole quindi già una certa forza e un po' di coraggio per ritrovare, in un certo senso, la strada, specialmente per ritrovarla nel modo giusto. Giuliano l'Apostata, iniziato ai misteri eleusini, era consapevole del fatto che si poteva arrivare, grazie a una certa evoluzione dell'anima umana, al riconoscimento del suo carattere immortale. Egli era a conoscenza di questo mistero solare. E da quel punto di vista vedeva qualcosa che effettivamente gli faceva paura. Non riuscì a comprendere che fu una necessità il verificarsi di ciò che egli riteneva pauroso; ma per lui lo era. Che cosa vedeva in realtà? Quando guardava indietro ai tempi antichi, vedeva come gli uomini stavano direttamente o indirettamente, tramite i misteri, sotto la direzione di potenze, esseri e forze extraterrestri. Percepiva che qui sulla Terra poteva succedere che

questo fosse disposto dalle sfere spirituali per il fatto che gli uomini hanno conoscenze provenienti da quelle sfere. Egli lo percepiva. Ed ora vedeva il cristianesimo accogliere, nel costantinismo, quelle forme che applicavano gli antichi modelli basilari dell'impero romano all'organizzazione cristiana, alla società cristiana, e inserirsi in ciò che l'impero romano aveva sviluppato per l'ordinamento sociale esterno. Egli percepiva questo. Vedeva in certo qual modo il divino-spirituale sottomesso al giogo dell'impero romano. Questo gli appariva terribile. Occorreva solo riconoscere che ciò era necessario per un certo tempo, ma egli non riusciva a decidersi e questo produsse il suo contrasto nei confronti di ciò che si compiva all'esterno. E si ha solo bisogno di prendere un po' in considerazione la grande epoca dell'inizio del cristianesimo prima del periodo di Costantino, ne ho già richiamato l'attenzione. Poiché allora vi erano i grandi impulsi che furono poi solo oscurati, ottenebrati, mentre la libera conoscenza umana che era sotto l'influsso dell'impulso del Cristo è stata soggiogata alle decisioni dei concili.

Ritornando a Origene, a Clemente Alessandrino,¹⁷ si trova dappertutto che questi spiriti fossero generosi e che avessero proprio ancora qualcosa di greco, solo che portavano nelle loro anime una coscienza della grandezza di ciò che tramite il mistero del Golgota era avvenuto. Ma essi parlavano in un modo del mistero del Golgota e di colui che lo ha attraversato, in un modo appunto che è semplicemente eretico per tutte le confessioni odierne. I grandi padri della chiesa precostantina sono effettivamente i peggiori eretici. Sono riconosciuti dalla chiesa, eppure sono i più grandi eretici. Poiché da un lato sono talmente consapevoli di ciò che è avvenuto con il mistero del Golgota per l'evoluzione della Terra, così non sono disposti ad estirpare il cammino verso il mistero del Golgota, la via dei misteri, il cammino dell'antica chiaroveggenza, come poi ha voluto fare, come abbiamo visto, il cristianesimo di Costantino. Prima di tutto occorre vedere con Clemente Alessandrino come la sua opera sia ovunque illuminata da grandi segreti, segreti che sono nascosti al punto tale che all'uomo odierno riesce persino difficile immaginare qualcosa in merito a quei concetti. Clemente parla ad esempio del Logos, della saggezza che compenetra e fluttua attraverso il mondo.¹⁸ Egli si rappresenta questo Logos già come una musica delle sfere piena di senso. Se lo rappresenta del tutto vivente. E si rappresenta il mondo visibile esteriore come espressione, in certo qual modo, della musica delle sfere così come l'oscillazione visibile delle corde lo è per il suono musicale. E così la figura umana diventa per lui l'immagine vivente del Logos. Voglio dire: Clemente Alessandrino si appella al Logos e mentre osserva la figura umana gli proviene come una confluenza di suoni dalla musica delle sfere. «L'uomo è un'immagine vivente del Logos», egli dice. E in diverse sue enunciazioni troviamo tracce del fatto che la più elevata, suprema saggezza ha vissuto in lui, tutta illuminata però di ciò che irradia dal mistero del Golgota. Paragonate tali sue espressioni che qui intendo con ciò che oggi spesso è predominante, allora avrete strane opinioni sulla ragione di riconoscere un uomo come Clemente Alessandrino senza comprenderlo.

Quando oggi si dice che la scienza dello spirito vuol essere qualcosa che si muove proprio nella corrente del cristianesimo, qualcosa che deve fiorire appunto dal cristianesimo per il nostro tempo, allora arrivano numerose persone – abbiamo vissuto queste cose e le sperimentiamo tuttora – che dicono: «Rinascita dell'antica gnosi!», e davanti alla gnosi un gran numero di coloro che oggi rappresentano il cristianesimo iniziano a farsi il segno della croce come di fronte al diavolo in persona. Ma la gnosi per la nostra epoca è la scienza dello spirito, solo che la progredita gnosi odierna è qualcosa di diverso della gnosi conosciuta da Clemente di Alessandria. Tuttavia, come si esprime Clemente Alessandrino quale uomo vivente nella seconda metà del secondo secolo cristiano? Egli dice: «Credi, bene! È ciò da cui si parte». L'odierno seguace della chiesa vuol solo fermarsi a questo. «La fede è già gnosi – egli continua –, ma concisa conoscenza dell'indispensabile,¹⁹ la gnosi è però la prova che convalida e rafforza ciò che si accoglie nella fede, tramite l'insegnamento del Signore fondato su di essa, continuandola verso l'irrefutabilità e la comprensibilità scientifica». Così Clemente Alessandrino esprime nel suo tempo ciò che deve essere realizzato per il nostro. Abbiamo qui come un'espressa esigenza del cristianesimo che la gnosi, l'odierna scienza dello spirito, si debba inserire in modo vivente proprio nell'evoluzione cristiana. La persona ottusa di oggi dice: «Scienza da un lato – la vuole limitare ai fatti esteriori –, fede dall'altro; la fede non si deve mischiare con la scienza». Clemente Alessandrino dice: «Alla fede viene data la gnosi, alla gnosi l'amore, all'amore l'eredità». Questa è una di quelle massime che appartengono alle più profonde, soprattutto per l'evoluzione dello spirito umano, poiché testimonia una profonda unione con la vita spirituale. Si parte dalla fede; ma alla fede viene data la gnosi, cioè la sapienza, la conoscenza. E dalla conoscenza vivente, cioè dall'immergersi nelle cose, fluisce dapprima il giusto amore, e da questo l'utilizzo dell'eredità del divino. Il divino può scorrere, continuare a scorrere attraverso l'umanità solo come è fluito nelle origini, se alla fede viene aggiunta la gnosi, alla gnosi l'amore, all'amore l'eredità. Si devono anche considerare tali massime in modo da veder in esse la testimonianza della profondità di un simile spirito.

Ed è così difficile da un lato, ma tanto necessario dall'altro, rendere di nuovo accessibile agli uomini, oggi, proprio la vera forma della vita cristiana. Siccome certe cose oggi vengono designate in modo giusto, si

fa vedere in quelle dove stanno in realtà i danni del nostro tempo. Questi danni agiscono in modo che di solito non si vuol guardare come le cose operano veramente. Vedete, quando un paese nelle Alpi viene travolto da una valanga, ognuno la vede precipitare sul paese; ma chi ne vuole cercare l'origine, la deve trovare forse là in alto in un fiocco di neve. Sarà facile osservare il crollo del paese a causa della valanga; che ciò fosse causato forse da un fiocco di neve non sarà così facile da constatare neanche nel mondo fisico. E più che mai nei grandi eventi della storia del mondo! Il fatto che ora noi viviamo in una terribile catastrofe dell'umanità²⁰, come si può vedere, è la valanga precipitata. Se dobbiamo cercare i punti di partenza li troviamo là dove i fiocchi iniziano a scivolare. Certamente dobbiamo poi cercare diversi fiocchi; ma non li si seguono fino al punto in cui diventano valanga. Ed oggi non fa piacere che si chiamino certe cose con il loro giusto nome.

Supponiamo un po' che qualcuno oggi voglia formarsi un giudizio su questo o quel campo della scienza. Come se lo fa? Mediamente, come procede? Facendo affidamento sul giudizio di una persona impiegata nel campo in questione. Perché quel giudizio è decisivo? Perché quella persona fu nominata docente presso questa o quell'università. Questo è la regola di fondo per cui questo o quello oggi vengono riconosciuti scientifici. Ma prendiamo un caso concreto. So molto bene che non si suscitano simpatie chiamando le cose col loro nome, ma questo non serve a nulla; se si prosegue nel nostro tempo a non dire le cose come stanno veramente da parte di sempre più persone, non usciremo dalla miseria. Supponiamo che qualunque di quelle autorità dica quanto segue: «Qui abbiamo la gente che chiacchiera di continuo di corpo e anima che si trovano nell'uomo. In realtà questo è un dualismo insoddisfacente, corpo e anima. Che oggi parliamo ancora di corpo e anima deriva solo dal fatto che dobbiamo esprimerci nel linguaggio, e il linguaggio non l'abbiamo creato nel presente, ma ci è stato tramandato da un tempo passato in cui gli uomini erano ancora molto più stupidi rispetto agli odierni docenti universitari. Allora quelle persone stupide credevano ancora all'anima in contrapposizione col corpo. E quando oggi parliamo di queste cose, dobbiamo servirci di queste parole; noi siamo schiavi del linguaggio e con questo anche delle persone idiote che non hanno ancora impiegato tali saggi docenti come noi». E continui dicendo: «Dunque dobbiamo parlare di corpo e anima; solo che l'argomento è del tutto ingiustificato». Perché se venisse davvero qualcuno una volta e parlasse in modo del tutto sicuro delle persone della preistoria dal punto di vista odierno, forse direbbe: «Sì, vedo un fiore e poi vedo un'altra persona. Quella persona posso vederla in rapporto al colore del suo viso, alla sua forma, come vedo il fiore. Il resto lo devo solo dedurre». Ora potrebbe arrivare un tale e dire: «Sì, ma l'altro vede anche il fiore e l'immagine del fiore vive nella sua anima. Ma questa è vana illusione. Ciò che mi è dato effettivamente nel sentimento del fiore, nel sentimento della pietra, è impressione dei sensi, e lo è anche per l'uomo. Il fatto che qualcosa viva ancora nell'anima è solamente pura illusione. Ovunque sono solo determinati rapporti».

Essi si dicono: «Con ciò che qui ci racconta costui non ci si può rappresentare nulla!». Bene, grazie a Dio se con ciò riescono solo a rappresentarsi ben poco! Perché tutta la discussione è costituita infatti di chiacchiere, delle più insensate che possano esistere, è in certo qual modo la stoltezza personificata. E questa stoltezza viene passata per buona nell'ambito di ogni genere di ricerche accurate, che vengono eseguite nei laboratori sul cervello umano, e su ogni genere di risultati clinici e così via. Voglio dire, la persona in questione è un folle. È nella condizione di fornire buoni risultati clinici, poiché ha delle cliniche a disposizione, ma ciò che esprime su tale argomento è la più pura sciocchezza. Questi folli oggi non sono affatto così rari, ma sono in realtà la consuetudine. Naturalmente non fa piacere dire queste cose. La serie di conferenze che è stata pubblicata come libro dalla persona di cui stiamo parlando – perdonatemi, ma curiosamente si chiama anche Verworn,²¹ voglio però farlo passare, ovviamente sul piano fisico, solo come una coincidenza –, il libro che riporta la serie di articoli si intitola: *La meccanica della vita spirituale*. Si potrebbe anche scrivere sulla “legnosità del ferro” come sulla “meccanica della vita spirituale”, avrebbe più o meno altrettanto senso. Sì, se la nostra vita spirituale è pervasa, nelle sue teste più illuminate, da tale “acutezza di pensiero” – Verworn descrive cosa vede, solo che vi mischia i propri stupidi pensieri –, non ci si deve meravigliare se proprio quelle discipline che non hanno la fortuna di essere vere, se non altro per quel che riguarda il sensibile-estriore, che non possono guardare nulla di estriore, non si possano assolutamente raccapazzare. Specialmente le scienze di Stato, a cui manca in certo qual modo la stampella dei fatti esteriori, dovrebbero avere dei pensieri solidi di realtà, ma non ne hanno, per i motivi accennati che vi ho riferito l'ultima volta. Però alle persone stesse viene messo sotto il naso questo. Vi ho citato un uomo molto qualificato: Kjellén, il pensatore svedese. Certamente, è uno dei migliori. E il suo libro *Lo stato come forma di vita* è geniale; ma verso la fine presenta una strana idea, con cui non può far niente, con la quale però anche altri nel presente non riescono a far nulla. Cita infatti un certo Fustel de Coulanges,²² che ha scritto *La cité antique*, in cui espone l'idea che è molto strano, risalendo agli antichi Stati e analizzando quelli precristiani, che lì quasi sempre tutto lo Stato sia edificato sul culto; l'intero Stato è costruito su un

ordinamento spirituale-sociale. Dunque, vedete, le persone vengono poste davanti ai fatti, perché vi ho descritto l'ultima volta come l'ordinamento sociale fluisse dai misteri, come fosse realmente qualcosa di spirituale. Mentre queste cose le studiano, giungono a tali cose, ma non le possono comprendere, rimane loro impossibile pensare qualcosa in merito. Non riescono a far nulla con ciò che racconta loro la storia stessa, di cui molti documenti sono andati persi.

Tanto meno si può fare qualcosa di giusto con l'altra idea che deve risorgere e che, proprio nei misteri, ritroviamo in Platone e, vorrei dire, in quella che è la più meravigliosa eco dei misteri, che ho indicato quale nuova via per arrivare al Cristo. Se leggete le opere di Platone, vi troverete una cosa singolare. Platone mette al centro delle sue considerazioni Socrate, Socrate nella cerchia dei suoi discepoli. Il dialogo di Socrate con i suoi allievi è ciò al cui interno viene svolto ciò che Platone vuol dire. Platone nei suoi scritti si ricollega a Socrate morto. Questo non è solo una forma di bella letteratura, ma qualcosa di più. È, direi, la continuazione, l'eco di ciò che viveva nei misteri, quando i discepoli dei misteri venivano portati a intrattenere rapporti coi defunti, che dal mondo spirituale continuano a governare il mondo sensibile esterno. Platone sviluppa una filosofia ricollegandosi a un morto. Quest'idea deve di nuovo risorgere, deve ripresentarsi; ed ho indicato come. Dobbiamo trovare la possibilità di andare oltre l'arida storia, oltre il riassunto degli eventi esterni; dobbiamo giungere alla possibilità di vivere con i morti, di far di nuovo risorgere in noi i pensieri dei morti. Dobbiamo in questo senso poter prendere sul serio l'idea della risurrezione. Questa è la via sulla quale il Cristo si rende già accessibile all'umanità, nell'esperienza soggettiva interiore, la via sulla quale egli può avverarsi. Ma fa parte di questa via lo sviluppo di ciò che si può chiamare: la volontà nel pensare. Quando potete formare pensieri solo come quelli che si formano per osservare il mondo esteriore sensibile, allora non arrivate a quei pensieri che entrano in un rapporto reale con i morti. Dobbiamo conquistare la capacità di andar a prendere i pensieri fondamentalmente dal nostro proprio essere per portarli su.²³ La volontà deve avere il coraggio di connettersi con la realtà. Allora la volontà che dunque si spiritualizza andrà a sbattere contro esseri spirituali proprio allo stesso modo come la nostra mano urta contro un oggetto sensibile esterno. E i primi esseri spirituali saranno di regola addirittura quei morti che in qualche modo sono collegati a noi karmicamente. In tutte queste cose è solamente necessario che non si cerchino in certo qual modo delle istruzioni a riguardo, che si possono facilmente annotare, per così dire, su un foglietto, per mettersele in tasca. Le cose non sono così semplici. Si incontrano anche persone di buona volontà che dicono: «Come posso distinguere ciò che è sogno da ciò che è realtà? Come discerno la fantasia dalla realtà?». Sì, nel singolo caso questa cosa di distinguere secondo una precisa regola non è affatto ciò che si deve cercare. Tutta l'anima deve a poco a poco accordarsi in modo da divenire capace di giudicare, di acquisire un giudizio, appunto, nel singolo caso, come si vuole anche nel mondo esteriore sensibile giudicare senza disposizioni da seguire per un caso particolare, ma educandosi per una cerchia più ampia per avere quindi una tale capacità di giudizio anche sul caso singolo. Il sogno può essere molto simile al rapporto con la realtà, ma nel caso particolare non si può dare l'indicazione: «Per questo motivo distingui un semplice sogno da una realtà». Quello che dico adesso può addirittura essere nuovamente sbagliato per questo o quell'altro caso, perché sono da tenere ancora in conto altri punti di vista. Si tratta sempre, appunto, di cercare di rendere tutta la propria anima capace di giudicare per il mondo spirituale.

Prendiamo il caso che capita molto spesso: noi sogniamo, crediamo di sognare; ma gli uomini non sanno così facilmente distinguere il sogno dalla realtà. Del resto coloro che oggi riflettono sul sogno, pensano più o meno secondo le istruzioni della gente come Verworn, che dice: si può fare un "bell'esperimento". Verworn cita ad esempio il seguente "bell'esperimento",²⁴ che è anche molto carino: mentre uno dorme, si va alla finestra con uno spillo e si picchia contro. Il tizio sogna, poi si sveglia e racconta di aver partecipato a una sparatoria. «Il sogno esagera», dice Verworn. Quelli che erano semplici colpetti di spillo sono diventati spari. Quindi il sogno esagera. Come possiamo spiegarcelo? «Ce lo spieghiamo – dice Verworn – per il fatto che presumiamo che nella coscienza desta il cervello sia in piena attività. Nella coscienza di sogno il cervello è in una ridotta attività, quindi è impiegata la coscienza della corteccia cerebrale; questa di solito non partecipa, è il cervello di minore intensità. Per questo motivo il sogno diventa così bizzarro; per questo i colpetti di spillo divengono colpi di fucile e tramite l'attività del cervello il piccolo colpo di spillo si trasforma in uno scontro a fuoco». Ora, il pubblico è in buona fede poiché viene raccontato nella pagina in alto, dove si trova l'interessato, che il sogno esagera, e sotto viene detto non proprio con le stesse parole che ora ho usato: «È il cervello di minore attività, perciò il sogno appare bizzarro», e il lettore ha già dimenticato ciò che sta scritto sopra. Per questo non mette in relazione le cose. Ha solo bisogno di credere: «Questo lo dice un'autorità che ha un impiego statale per sapere queste cose, quindi bisogna crederci». La fede nell'autorità è qualcosa di molto malvisto nel tempo presente, come sappiamo. Ebbene, chi non la pensa così sul sogno, sarebbe lecito che dica quanto segue. Potrebbe essere giusto, e il giusto sta appunto nel pensare in tal modo su questo campo. Supponiamo di sognare un amico che è morto. Sogniamo una situazione insieme a questo amico; o

meglio, crediamo di sognare, e poi ci svegliamo. Il pensiero al risveglio è naturalmente il seguente: «Costui è morto da molto tempo!». Ma nel sogno non ci è apparso affatto che fosse morto. Ora, per il sogno potremmo trovare spiegazioni intelligenti di ogni genere secondo *La meccanica dello spirito*; ma, non è forse vero, se questo è un sogno e se il sogno non è altro che una reminiscenza della vita diurna, difficilmente potremo riconoscere che il pensiero più forte che possiamo avere, cioè quello della sua morte, che l'amico sia morto, non subentri proprio nel sogno, quando abbiamo appena fatto l'esperienza di una situazione della quale sappiamo – e lo sappiamo molto precisamente – non avremmo potuto viverla con la persona in vita. È giustificato il giudizio seguente in cui ci diciamo: «Ho ora vissuto con la tal persona qualcosa che nella vita non avrei potuto, che non solo non ho vissuto come esperienza, ma non l'avrei potuta fare durante la convivenza con lui, ed ora la vivo». Supponiamo che l'anima sia dietro questa immagine di sogno, che l'anima reale che ha attraversato la porta della morte ne stia dietro. Non è naturale che lei non partecipi alla morte? L'anima non ha assolutamente alcun motivo di mostrarsi a noi come morta, perché continua a vivere. E se mettete insieme queste due cose e le collegate forse ancora a qualcos'altro, arriverete a dirvi: «La mia immagine ripiega su un reale incontro con l'anima. E che il pensiero della morte non mi venga deriva dal fatto che non ho una reminiscenza, ma un avvicinarsi a me del morto reale. Con lui vivo ora qualcosa che si veste naturalmente di un'immagine, ma avviene una situazione che non avrebbe potuto esserci». Inoltre il pensiero della morte non viene, poiché l'anima vive, e quindi non ve ne è affatto motivo. E allora abbiamo tutte le ragioni di dirvi: «Vivo dunque in una regione, quando ho un tale cosiddetto sogno, dove qualcosa non entra in gioco – e ciò che dico ora è importante, estremamente importante –, poiché è caratteristico della nostra vita fisica l'integrità della nostra memoria fisica». Questa memoria non è disponibile nella stessa misura per il mondo dello spirito in cui entriamo, addirittura non è presente allo stesso modo; ma la memoria che lì è necessaria dobbiamo prima svilupparcela. La memoria fisica è già legata al corpo fisico. Perciò ognuno che è a conoscenza di quella regione sa che la memoria fisica non vi penetra. Non c'è da stupirsi che in genere non vi sia alcuna memoria per il morto: esiste l'incontro con l'anima che vive.

Persone che ne erano a conoscenza, parlano appunto di ciò che qui chiamiamo memoria per la vita fisica come di qualcosa che è del tutto diverso per la vita spirituale. Chi ha lasciato agire su di sé la grande immagine di Dante della *Divina Commedia*, con questa comprensione non potrà avere alcun dubbio che Dante abbia avuto delle visioni e fosse a conoscenza del mondo spirituale. Per chi conosce il genere di linguaggio di coloro che ne erano a conoscenza, la prova convincente sta già nell'introduzione che Dante ha scelto per la sua commedia. Dante ne era al corrente; non era un dilettante dei mondi spirituali, ma era un esperto, per così dire. Si intendeva. E sapeva anche come la memoria abituale non penetri in quella sfera in cui noi incontriamo i morti. E Dante parla molto dei morti, come i nostri morti vivono nella luce del mondo spirituale. Nella *Divina Commedia*, in merito alla memoria, troviamo le belle parole:²⁵

*O somma luce, che tanto ti levi
da' concetti mortali, a la mia mente
ripresta un poco di quel che parevi,
e fa la lingua mia tanto possente,
ch'una favilla sol de la tua gloria
possa lasciare alla futura gente;
ché, per tornare alquanto a mia memoria
e per sonare un poco in questi versi,
più si conceperà di tua vittoria.*

Vedete qui come Dante sapesse che non si può comprendere con una buona memoria ordinaria ciò che può provenire dalle regioni spirituali. Diverse persone del presente dicono: «A quale scopo dovremmo innalzarci nel mondo spirituale, abbiamo abbastanza da fare col mondo fisico; la brava persona cerca di raccapezzarsi qui in questo mondo!». Sì, ma costoro hanno diritto di credere che quegli antichi uomini che accoglievano la saggezza nei misteri fossero meno onesti col mondo fisico? Essi sapevano però che il mondo spirituale vi partecipa in questo mondo fisico, vi opera all'interno, e i morti agiscono ancora tra noi, anche se oggi lo si nega, creando con ciò solo confusione. Chi nega che quelli che hanno attraversato la porta della morte agiscano su questo mondo, assomiglia ad una persona che dice: «Ah, credo che ciò scotti», e quindi va su una piastra incandescente. Naturalmente non è così facile dimostrare i danni provocati non tenendo conto della partecipazione del mondo spirituale in quello fisico; ma ci si comporta con la supposizione di poterlo negare. Il nostro tempo non è molto incline a costruire quel ponte che deve essere gettato nel regno in cui abitano i morti e gli spiriti superiori. Sotto molti aspetti esso ha persino un odio, si potrebbe dire, un atteggiamento realmente ostile verso il mondo spirituale. E al ricercatore dello spirito che vuol essere onesto

spetta un po' fare conoscenza anche con le potenze ostili della nostra evoluzione scientifico-spirituale, di osservare un po' da quel lato. Perché la cosa ha veramente delle ragioni profonde; ha i suoi motivi là dove stanno i motivi di tutte le forze oggi opposte al vero progresso dell'umanità.²⁶

SOMMARIO

L'antica chiaroveggenza atavica e i nostri giorni. Otto Ludwig e la sua attività animica non ancora chiaroveggenza. L'occhio animico. La comparsa di forze chiaroveggenti nel presente. La conoscenza immaginativa di Swedenborg e il rinnovamento del mistero solare contemplato da Giuliano l'Apostata. La visione di Swedenborg della disputa tra Aristotele, Cartesio e Leibniz: "influsso fisico", "influsso spirituale" o "armonia prestabilita"? La concezione dell'immortalità prima e dopo il mistero del Golgota. Aristotele, Brentano e Knauer, e la condizione imperfetta dell'anima senza il corpo. Il Concilio di Costantinopoli dell'869 abolisce lo spirito, il materialismo moderno l'anima. La paura di Giuliano l'Apostata: il divino-spirituale sottomesso al giogo dell'impero romano col costantinismo e la libera conoscenza umana soggiogata alle decisioni dei concili. Origene e Clemente Alessandrino: l'uomo quale immagine vivente del Logos. Quale esigenza del cristianesimo, la gnosi, l'odierna scienza dello spirito, si deve inserire in modo vivente nell'evoluzione cristiana. Fede, conoscenza, amore, eredità divina. I danni del nostro tempo e l'affidarsi al giudizio di autorità scientifiche. La stoltezza nell'ambito delle ricerche e dei risultati scientifici odierni. *La meccanica della vita spirituale* di Verworn. Il rapporto coi defunti negli antichi misteri e il rapporto di Platone con Socrate morto, nello sviluppo della sua filosofia. La possibilità di far "risorgere" i pensieri dei morti e la via su cui il Cristo si rende accessibile. Lo sviluppo della volontà nel pensare per l'incontro con gli esseri spirituali e coi morti a noi karmicamente legati. Sogno e realtà. Il "bell'esperimento" di Verworn e la fede odierna nell'autorità. La memoria fisica non penetra nella sfera spirituale in cui si incontrano le anime "vive" dei morti. La conoscenza di Dante a tal riguardo e la *Divina Commedia*. L'operare dei morti all'interno del mondo fisico. I motivi profondi della negazione e dell'ostilità verso il mondo spirituale.

NOTE

¹ Questa conferenza venne inizialmente pubblicata a Berlino nel 1922 quale prima conferenza del ciclo 46: *La verità dell'evoluzione dell'uomo e dell'umanità* (O.O. n. 176). Solo successivamente, nel 1961, visti gli argomenti di continuità con la conf. di Berlino 1° maggio 1917, è stata collegata al ciclo precedente, il 45, dal titolo *Contributi alla conoscenza del mistero del Golgota* (O.O. n. 175), divenendone la conferenza conclusiva. Il titolo non c'è nell'edizione tedesca del 1996.

² Otto Ludwig (1813-1865), citazione da «Zum eigenen Schaffen» nel vol. VI delle *Otto Ludwigs Werken*.

³ Friedrich Hebbel (1813-1863), poeta e drammaturgo tedesco.

⁴ Gustav Freytag (1816-1895), citazione dall'Introduzione agli *Gesammelten Schriften* di Otto Ludwig (4 voll., Berlino 1869-1870).

⁵ Cfr. *I retroscena spirituali del mondo esteriore. La caduta degli spiriti delle tenebre* (14 conf.: Dornach dal 29 settembre al 28 ottobre 1917), O.O. 177 – Ed. Antroposofica, Milano 2010.

⁶ Emanuel Swedenborg (1688-1772), scienziato naturalista, mistico e teosofa svedese.

⁷ *Sul commercio dell'anima e del corpo: che credesi esistere o per influsso fisico, o per influsso spirituale, o per armonia prestabilita*, trad. Loreto Scocia, Mariano Ricci, Firenze 1885.

⁸ *Ibidem*; il brano integrale di Swedenborg di cui parla R. Steiner si trova alle pp. 3-4:

“Sul commercio dell'anima e del corpo, o sull'operazione dell'una nell'altro e dell'una coll'altro, vi sono tre opinioni e tradizioni, che sono ipotesi: la prima è chiamata *Influsso fisico*; la seconda, *Influsso spirituale*, e la terza, *Armonia prestabilita*. La PRIMA, chiamata *Influsso fisico*, viene dalle apparenze dei sensi e dalle illusioni che ne risultano, poiché sembra che gli oggetti della vista, che affettano gli occhi, influiscano nel pensiero e lo producano; parimente le parole, che colpiscono le orecchie, sembra che influiscano nella mente e vi producano le idee; lo stesso vuoi dire dell'odorato, del gusto e del tatto. Siccome gli organi di questi sensi sono quelli che ricevono primieramente i contatti che vengono dal mondo, e la mente pare che pensi ed anche voglia secondo le affezioni di essi organi, perciò i filosofi antichi e scolastici crederono che l'influsso derivasse da quei contatti nell'anima, e così adottarono l'ipotesi dell'influsso fisico o naturale. La SECONDA ipotesi, chiamata *Influsso spirituale*, e da taluni *occasionale*, è conforme all'ordine e alle sue leggi; giacché l'Anima è una sostanza spirituale, e quindi più pura, anteriore e interiore; il corpo, invece, è materiale, e quindi più grossolano, posteriore e esteriore; ed è secondo l'ordine che il più puro influisca nel più grossolano, l'anteriore nel posteriore, e l'interiore nell'esteriore, così lo *spirituale* nel *materiale*, e non viceversa. Per la qual cosa la mente cogitativa influisce nella vista secondo lo stato indotto negli occhi dagli oggetti, stato che quella mente dispone anche a suo piacere; e parimente la mente percettiva influisce nell'udito secondo lo stato indotto nelle orecchie dalle parole. La TERZA ipotesi, chiamata *Armonia prestabilita*, viene dalle apparenze e dalle illusioni della ragione, giacché la mente nella stessa operazione agisce insieme col corpo e nel medesimo tempo. Ma ciò non pertanto ogni operazione è prima successiva, e poi simultanea. L'operazione successiva è l'Influsso, e l'operazione simultanea è l'Armonia; come allorché la mente pensa e poi parla, o come allorché vuole e quindi agisce; laonde è un'illusione della ragione di sostenere il *simultaneo*, ed escludere il *successivo*. Dopo queste tre opinioni sul commercio dell'anima e del corpo, una quarta non è possibile, perocché bisogna o che l'anima operi nel corpo, o il corpo nell'anima, o l'una e l'altro continuamente insieme.

Poiché l'influsso spirituale è conforme all'ordine e alle leggi dell'ordine, come è stato detto, quest'influsso è stato per conseguenza riconosciuto ed ammesso di preferenza alle due altre ipotesi dai sapienti nel mondo erudito...”

⁹ *Ibidem*; p. 7 e segg., soprattutto dal II all'VIII art.

¹⁰ “Gesicht” significa anche “vista”, “facoltà visiva”, “visione”, oltre a “viso”, “faccia”, “volto” (N.d.T.).

¹¹ Vedi nota 7. Il brano integrale di Swedenborg si trova alle pp. 30-33:

“A quel che è stato detto aggiungerò questo *Memorabile*. Dopo che io ebbi scritto quel che precede, pregai il Signore che mi fosse concesso di parlare coi discepoli di Aristotile, e in pari tempo coi discepoli di Cartesio e coi discepoli di Leibnitz, allo scopo di attingere le opinioni della loro mente sul commercio dell'anima e del corpo. Dopo la mia preghiera si presentarono nove uomini, tre Aristotelici, tre Cartesiani e tre Leibnitziani. Essi si posero intorno a me; a sinistra gli adoratori d'Aristotile, a destra i settatori di Cartesio, e dietro i fautori di Leibnitz. Da lontano, ad una certa distanza, e separati da intervalli, vidi tre uomini che parevano coronati di lauro; e da una percezione che influiva dal Cielo, io conobbi che erano gli stessi Antesignani o Maestri. Dietro Leibnitz stava uno che teneva con una mano un lembo del suo vestito, e mi fu detto che era Wolf. Quei nove uomini, riguardandosi

mutuamente, si salutarono prima in un tono civile e si misero a conversare. Ma subito allora salì dall'Inferno uno Spirito con un torcetto nella mano destra, e l'agitò dinanzi alle loro facce; indi essi divennero nemici, tre contro tre, e si riguardarono con volto torvo, perciocché il furore di contendere li aveva invasi. E allora gli Aristotelici, che erano altresì Scolastici, cominciarono, dicendo: «Chi non vede che gli oggetti influiscono nell'anima per i sensi, nella stessa guisa che un uomo entra in una camera per la porta, e che l'anima pensa secondo l'influsso? Quando un amoroso vede una bella fanciulla o una sposa, il suo occhio non scintilla forse e porta il suo amore all'anima? Quando un avaro vede delle borse piene di danaro, i suoi sensi non ardon forse, e quindi non portano essi questo amore all'anima, e non vi eccitano un vivo desiderio di possederle? Quando un orgoglioso si sente lodare da qualcuno, non ascolta egli forse attentamente, e le sue orecchie non portano esse quelle lodi all'anima? Non sono essi i sensi del corpo come vestiboli per i quali unicamente ha luogo l'ingresso all'anima? Chi da questi e mille altri esempi simili non può concludere che l'Influsso viene dalla natura o che è *fisico*?».

I settatori di Cartesio, che tenevano le loro dita sotto la fronte, e che allora le ritirarono, risposero a quegli argomenti, dicendo: «Ohimè! voi parlate secondo le *apparenze*. Non sapete voi che non è da sé, ma dall'anima che l'occhio ama la fanciulla o la sposa? Parimente che non è neppure da se stessi che i sensi del corpo desiderano ardentemente le borse piene di danaro, ma è dall'anima? Che similmente neppure le orecchie capiscono altrimenti le lodi degli adulatori? Non è forse la *percezione* che fa sentire, e la percezione non appartiene essa all'anima, e non all'organo? Dite, se lo potete, evvi egli altro che il pensiero che faccia parlare la lingua e le labbra, e altro che la volontà che faccia agire le mani? Ora il pensiero e la volontà appartengono all'anima, e non già al corpo. Che cosa è pertanto quel che fa che l'occhio veda, le orecchie odano e tutti gli altri organi sentano, se non l'anima? Da questi argomenti e mille altri simili, chiunque si eleva per la sapienza al disopra dei sensuali del corpo conclude che non c'è un influsso del corpo nell'anima, ma che c'è un influsso dell'anima nel corpo, influsso che noi chiamiamo *occasionale* ed anche *spirituale*».

I tre uomini che stavano dietro i menzionati gruppi di tre, e che erano i fautori di Leibnitz, udite queste parole, alzarono la voce dicendo: «Noi abbiamo udito gli argomenti addotti dall'una e dall'altra parte, gli abbiamo comparati ed abbiamo percepito che sotto molti rispetti i secondi prevalgono sui primi, e sotto molti rispetti i primi prevalgono sui secondi; laonde, se lo permettete, noi comporremo i punti in litigio». Interrogati in qual modo lo farebbero, risposero: «Non c'è alcuno influsso dell'anima nel corpo, e alcun influsso del corpo nell'anima, ma c'è un'operazione unanime e istantanea di entrambi insieme, operazione che il nostro celebre Autore ha insignito con un bel nome, chiamandola *Armonia prestabilita*».

Terminata questa discussione, lo stesso Spirito apparve di nuovo col torcetto in mano, ma ora l'aveva nella mano sinistra, ed egli l'agitò dietro il loro occipite; indi le idee di tutti divennero confuse, ed esclamarono insieme: «Né la nostra anima, né il nostro corpo sa qual parte prendere; decidiamo dunque la questione per la sorte, e noi aderiremo alla sorte che uscirà la prima». Ed essi presero tre biglietti, e scrissero sul primo INFLUSSO FISICO, sul secondo INFLUSSO SPIRITUALE, e sul terzo ARMONIA PRESTABILITA, e li misero tutti e tre in fondo d'un berretto, e scelsero uno tra loro per tirare. E questi, messa dentro la mano, tirò il biglietto sul quale era stato scritto INFLUSSO SPIRITUALE. Quel biglietto essendo stato veduto e letto, tutti dissero, gli uni però con una voce chiara, gli altri con una voce oscura e contratta: «Aderiamo all'Influsso spirituale, poiché è uscito per primo». Ma subitamente allora un Angelo si presentò e disse: «Non credete che il biglietto in favore dell'Influsso spirituale sia uscito a caso, ma perché vi è stato provveduto. Voi, infatti, poiché avete le idee confuse, non vedete la verità di questo influsso, ma la Verità si è presentata essa stessa alla vostra mano, affinché vi aderiate».

¹² Cartesius (René Descartes) (1596-1650), filosofo e matematico francese.

¹³ Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716), filosofo, matematico e scienziato tedesco.

¹⁴ Christian Freiherr von Wolff (1679-1754), il più eminente filosofo tedesco nel periodo tra Leibniz e Kant.

¹⁵ «Es» ("esso") in tedesco è neutro, ma potrebbe anche essere tradotto "egli", tenendo presente che nella lingua italiana non abbiamo il neutro. In tedesco ad es. i vocaboli "bambino" (Kind) o "essere" (Wesen) sono neutri, ma noi in italiano diciamo "egli" sia a un bambino che a un essere (N.d.T.).

¹⁶ Vincenz Knauer (1828-1894), teologo e filosofo austriaco. La citazione proviene da *Die Hauptprobleme der Philosophie in ihrer Entwicklung und teilweisen Lösung von Thales bis Robert Hamerling* (I principali problemi della filosofia nel loro sviluppo e modi parziali di risoluzione da Talete fino a Robert Hamerling). Lezioni tenute all'Università di Vienna. Vienna e Lipsia 1892, pag. 202.

¹⁷ Tito Flavio Clemente (ca 150-ca 215), soprannominato l'Alessandrino e il suo discepolo Origene (185-254) sono considerati tra i principali scrittori (di lingua greca) e teologi cristiani dei primi tre secoli.

¹⁸ La citazione viene dagli *Stromateis*, libro VII, cap. 10; citato da *Geschichte des Idealismus* di Otto Willmann, vol. II, pag. 142.

¹⁹ Il vocabolo "Nottuenden" in tedesco non esiste. Probabilmente era un vocabolo antico. La parola che più gli si avvicina è "Notwendige", e quindi viene tradotto con "il necessario", "l'indispensabile" (N.d.T.).

²⁰ Nel 1917 eravamo nella prima guerra mondiale.

²¹ Max Verworn (1863-1921), fisiologo e filosofo. Ricordato per le sue ricerche sulla fisiologia generale del sistema nervoso (fenomeni dell'eccitamento, della paralisi, dell'azione degli stimoli, dell'asfissia, ecc.). Tra le sue opere: *Allgemeine Physiologie* (1895), *Die Mechanik des Geisteslebens*, (1907).

"Verworren" è il participio passato del verbo "verwirren", e quindi significa: "imbrogliato, intricato, ingarbugliato, incasinato", ma anche "confuso, sconclusionato, sconnesso" (N.d.T.).

²² Numa Denis Fustel de Coulanges (1830-1889), storico francese.

²³ Il verbo "heraufholen" esprime proprio questo concetto di "andar a prendere per portare su" (N.d.T.).

²⁴ In *Meccanica della vita spirituale*, cap. "Sonno e sogno", Lipsia 1910.

²⁵ Dante, *Divina Commedia*, *Paradiso* XXXIII, 67-75.

²⁶ Alla fine della conferenza Rudolf Steiner parlò ancora su una questione interna alla Società (l'ostilità di Max Seiling). Poiché le stesse considerazioni qui fatte sono state anche pubblicate in altre conferenze (ad es. GA 174b, a pag. 199, e GA 177, a pag. 54), si è rinunciato alla loro esposizione.

Traduttore sconosciuto. Testo interamente riveduto, corretto e integrato sull'ultima edizione tedesca da Felice Motta.