

RUDOLF STEINER

**L'ESSENZA DELLE EPICHE NAZIONALI
CON PARTICOLARE RIFERIMENTO A KALEVALA**

Conferenza pubblica

Helsinki, 9 aprile 1912

Prima di tutto permettete che mi scusi se non sarò in grado di tenere in una delle lingue qui in uso la conferenza che ho da fare. Il farla corrisponde al desiderio degli amici della nostra Società Tesofica, per i quali sono stato chiamato a tenere qui una serie di conferenze nel corso di quattordici giorni. Gli amici erano dell'idea che ci fosse la possibilità di inserire in questo periodo di tempo anche le due conferenze pubbliche annunciate. Naturalmente, connesso a ciò è il fatto che dovrò continuare a scusarmi quando forse – ignorando la lingua – non pronuncerò in modo del tutto corretto alcuni dei nomi e delle denominazioni che sono presi per l'appunto dal poema nazionale dei Finlandesi. Nella scienza dello spirito stessa ci condurrà però soltanto la conferenza di venerdì prossimo. Le considerazioni di questa sera riguarderanno piuttosto una specie di ambito limitrofo che può venir illuminato in modo scientifico-spirituale. Si deve parlare di un campo che senza dubbio appartiene nel senso più profondo del termine alle più interessanti considerazioni e riflessioni storiche umane.

Poemi epici nazionali! Basta che pensiamo ad alcuni dei poemi epici nazionali più conosciuti, quelli di *Omero*¹, divenuti poemi nazionali dei greci, alla saga mitteleuropea dei Nibelunghi e infine al *Kalevala*², e subito ci si illuminerà che con questi poemi nazionali veniamo portati entro anime umane ed entro umani aneliti molto più profondamente che con una qualche indagine storica; vi veniamo introdotti così che importanti tempi antichi ci vengono messi vivamente davanti all'anima, come se fossero attuali, ma in un modo tale per cui nell'immediato presente ci toccano come i destini e la vita di uomini contemporanei che vivono intorno a noi. Come sono storicamente incerti e vaghi per noi quei tempi dell'antico popolo greco di cui ci raccontano i poemi di Omero! E lasciando agire su di noi il contenuto dell'Iliade, dell'Odissea, come vediamo entro le anime di quegli uomini, che in realtà sono completamente sottratte alla comune osservazione storica! Non c'è da meravigliarsi se la considerazione dei poemi epici ha qualcosa di enigmatico per coloro che se ne occupano scientificamente e letterariamente. Non abbiamo che da accennare a un fatto – relativo agli antichi poemi epici greci – che un acuto osservatore dell'Iliade ha ripetutamente espresso in un libro molto bello sull'Iliade di Omero, apparso solo pochi anni fa. Mi riferisco a *Hermann Grimm*³, il nipote del grande linguista e ricercatore di miti e saghe germaniche Jakob Grimm. Quando Hermann Grimm lasciava agire su di sé i personaggi e i fatti dell'Iliade, si sentiva sempre, ogni volta indotto a dire: “Oh, questo Omero” – non c'è bisogno che oggi noi ci occupiamo della personalità di Omero – “pare che, quando descrive qualcosa, ciò sia tratto da un mestiere, da un'arte, come se egli fosse un esperto in quel mestiere, in quell'arte. Quando descrive una battaglia, un combattimento, pare che conosca perfettamente tutti i principi strategici e militari che sono da prendere in considerazione nella conduzione di una guerra”. A ragione Hermann Grimm accenna al fatto che un severo giudice in tali questioni fosse un ammiratore dell'oggettiva descrizione di battaglie fatta da Omero, e cioè Napoleone, un uomo che senza dubbio era autorizzato a esprimere un giudizio quanto al fatto che l'elemento militare venga o meno posto immediatamente davanti alla nostra anima in modo appropriato e vivace dallo spirito di Omero. Dal punto di vista genericamente umano sappiamo come

¹ *Omero*: poeta greco autore dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, i due massimi poeti epici della letteratura greca antica. È ritenuto anche il primo poeta greco.

² Il *Kalevala* è il grande poema epico finlandese composto nel secolo diciannovesimo da Elias Lönnrot sulla base di poemi e canti popolari della Finlandia. “Kalevala” significa letteralmente “terra di Kaleva”, ossia la Finlandia. Kaleva è infatti il mitico progenitore e patriarca della stirpe finnica.

³ *Hermann Grimm* (Kassel 1828-Berlino 1901) Figlio di Wilhelm Karl Grimm – uno dei due “fratelli Grimm”, famosi per la loro raccolta di fiabe della tradizione popolare tedesca – e di Dorothea Wild. Fu grande storico dell'arte.

i personaggi vengano da Omero posti plasticamente davanti alla nostra anima, come se li avessimo direttamente davanti agli occhi.

Come stanno le cose con un poema epico nazionale del genere? Come si mostra costantemente attraverso le diverse epoche? Perché, davvero, chi osserva senza pregiudizi le situazioni non riceverà l'impressione che spettacoli organizzati a bella posta dagli uomini, forse una disciplina pedagogica artificiosa, abbiano sempre mantenuto l'interesse dei secoli, fino ai giorni nostri, nei riguardi dell'Iliade e dell'Odissea. Questo interesse è genuino, è universalmente umano. Solo, questi poemi epici nazionali ci mettono in mano un compito, ci pongono subito, quando li vogliamo considerare, un compito ben determinato, si vorrebbe dire interessante. Vogliono infatti venir letti con precisione in tutti i loro particolari. Lo sentiamo subito che nei contenuti di questi poemi nazionali qualcosa ci diventa incomprensibile quando li vogliamo leggere su per giù come leggiamo una qualsiasi opera d'arte moderna, un romanzo moderno o cose del genere. Già nei primi versi dell'Iliade sentiamo che Omero parla con precisione. Cosa ci descrive? Ce lo dice all'inizio. Riguardo agli eventi che, retrocedendo, si riallacciano ai fatti dell'Iliade, si sanno da altre esposizioni diverse cose, che non sono contenute nell'Iliade. Omero ci vuole descrivere soltanto quello che con pregnanza afferma nel primo verso: l'ira di Achille. E se rileggiamo tutta l'Iliade e la consideriamo senza pregiudizi, dobbiamo dire: in verità lì dentro non vi è nulla che non possa venir indicato come un fatto conseguente all'ira di Achille. E poi c'è un particolare, ancora una volta subito all'inizio dell'Iliade. Omero non comincia semplicemente con i fatti, non inizia neppure con qualche opinione personale, bensì esordisce con qualcosa che proprio un'epoca moderna desidererebbe forse prendere come una semplice frase. Esordisce dicendo: "Cantami, o Musa, l'ira di Achille!". Quanto più profondamente penetriamo in questo poema nazionale, tanto più ci diventa chiaro che non ne possiamo comprendere il senso, lo spirito, il significato se non prendiamo sul serio queste parole iniziali. Poi, però, dobbiamo chiederci: "Cosa significano in realtà?".

Ecco il carattere dell'esposizione, ecco tutto il modo in cui gli avvenimenti ci vengono portati davanti all'anima! Queste parole, "Oh, cantami, o Musa, l'ira di Achille", sono state un interrogativo per molti, non solo per osservatori esperti e scientifici, ma anche per spiriti artisticamente vasti come Hermann Grimm. Un interrogativo che li commosse profondamente. In questa Iliade, proprio così come nel poema dei Nibelunghi o nel Kalevala, come si accordano le azioni di entità divino-spirituale – nei poemi di Omero in primo luogo le azioni e le intenzioni e le passioni degli dèi olimpici – con le azioni, le intenzioni e le passioni di uomini che, come Achille, in un certo senso sono lontani da quanto è ordinariamente umano e, ancora, con le passioni e le intenzioni e le azioni di uomini che, come Odisseo e Agamennone, sono già vicini al comune elemento umano? Quando questo Achille compare davanti alla nostra anima, ci appare isolato di fronte agli uomini coi quali vive. Nel prosieguo dell'Iliade sentiamo molto presto che in Achille ci sta davanti una personalità che non può veramente parlare delle sue vicende più intime con tutti gli altri eroi. Omero ci presenta anche come Achille abbia da sbrigare le sue personali faccende di cuore con entità divino-spirituale che non appartengono alla sfera degli uomini; come egli per tutto il prosieguo dell'Iliade se ne stia solitario di fronte al regno degli uomini e sia invece in stretti rapporti con potenze sovraterrene, sovraterrene. E accanto a ciò di nuovo la stranezza per cui, se raccogliamo tutto il nostro umano sentire nel tipo di pensiero e di sensibilità che ci siamo conquistati nel processo culturale e dirigiamo lo sguardo a questo Achille, allora egli ci appare tale da dover spesso dire: "Com'è egoista! Com'è individualista!". Un'entità nella cui anima entrano in gioco impulsi divino-spirituale, essa agisce interamente mossa da ciò che è immediatamente personale. Per un lungo periodo di tempo una guerra così importante per i Greci come la leggendaria guerra troiana prende il suo prosieguo, consegue i singolari episodi che l'Iliade illustra soltanto per il fatto che Achille sbriga da sé ciò che ha da sbrigare di persona con Agamennone. E sempre vediamo che entrano in gioco potenze sovraterrene. Vediamo che Zeus, Apollo, Atena danno gli impulsi, collocano per così dire gli esseri umani ai loro posti. Era sempre singolare – prima che mi giungesse il compito di accostarmi a queste cose dal punto di vista della scienza dello spirito – come si orientasse al riguardo un uomo pieno di

spirito quale Hermann Grimm, con cui ebbi spesso la fortuna di discutere di persona anche su questi temi. Egli si è espresso non soltanto nei suoi scritti, ma spesso in colloqui personali ancora più precisamente. Diceva: “Se ci limitiamo a raccogliere quel che agisce nell’evoluzione dell’umanità come potenze e impulsi storici, allora non veniamo a capo di quanto vive e crea specialmente nei grandi poemi nazionali”. Perciò per Hermann Grimm, l’acuto osservatore dell’Iliade e della poesia popolare in genere, divenne una potenza reale, una potenza creatrice al pari degli altri impulsi storici qualcosa che oltrepassa le normali forze di coscienza dell’uomo, che va oltre l’intelletto, la ragione, la percezione dei sensi, oltre il comune sentire. Hermann Grimm parlava di una reale fantasia creatrice che percorre l’evoluzione dell’umanità, ne parlava così come si parla di un essere, di una realtà, di qualcosa che per gli uomini agiva e che, all’inizio dei tempi da noi osservabili, nel divenire dei singoli popoli poté dir loro più di quanto le comuni forze animiche sono in grado di dire all’uomo. Come del penetrare dei raggi di un mondo che non si esaurisce nelle ordinarie forze animiche umane, così Hermann Grimm sempre parlava della fantasia creatrice che con ciò ottenne per lui pressappoco il ruolo di una cooperatrice creativa nel processo del divenire umano.

Ma ora è singolare che, se consideriamo questo campo di battaglia dell’Iliade, questa descrizione dell’ira di Achille, con tutto l’entrare in gioco di potenze soprasensibili divino-spirituali, allora non se ne viene davvero a capo con una considerazione come quella esposta da Hermann Grimm; e proprio nel suo libro sull’Iliade troviamo delle parole rassegnate che ci mostrano come il comune punto di vista che oggi si può assumere sul piano letterario o scientifico non si raccapezzi con queste cose. A cosa giunge Hermann Grimm riguardo all’Iliade, o anche alla saga dei Nibelunghi? Giunge a supporre che le dinastie storiche, le stirpi di regnanti siano state precedute da altre. Così pensa Hermann Grimm letteralmente, si potrebbe dire. Ritiene che, ad esempio Zeus, con tutta la sua cerchia, rappresenti una specie di stirpe di sovrani antecedente quella cui appartiene Agamennone. Dunque egli pensa la storia dell’umanità diciamo con una certa uniformità, si immagina negli dèi e negli eroi presentati nell’Iliade o nella saga dei Nibelunghi degli esseri umani antichissimi che gli uomini posteriori osarono raffigurare soltanto ammantandone le azioni e i caratteri nelle vesti del mito sovrumano. C’è molto di cui non si riesce a raccapezzarsi quando si pone come base una rappresentazione del genere; lo stesso vale per il modo particolare con cui, in Omero, gli dèi entrano in azione. Miei stimati presenti, vi prego di considerare soltanto quest’unico elemento: come intervengono negli avvenimenti di Troia Teti, la madre di Achille, Atena, altre figure di dèi? Intervengono assumendo la figura di uomini mortali, per così dire ricolmandoli di entusiasmo, guidandoli alle loro azioni. Non appaiono dunque essi stessi, ma compenetrano esseri umani viventi che figurano non solamente come loro rappresentanti, bensì come gli involucri che vengono compenetrati da potenze invisibili, le quali non possono comparire sul campo di battaglia nella loro figura originale, nella loro propria entità. Sarebbe ben strano dover accettare che esseri umani antichissimi, di specie comune, dovessero venir raffigurati così da dover prendere come a loro involucro gli uomini, loro rappresentanti, originati dalla stirpe mortale. Questo è soltanto uno degli accenni che possono dimostrarci come in tal modo non veniamo a capo degli antichi poemi nazionali.

Ci raccapezziamo altrettanto poco, però, se prendiamo per esempio i personaggi del poema dei Nibelunghi, quel Sigfrido di Xanten sul basso Reno, il quale viene trasferito a Worms, alla corte dei Burgundi, lì chiede la mano di Crimilde, la sorella di Gunter e, ancora, chiede una sposa per Gunter, ma, per le sue speciali qualità, può cercare di conquistare soltanto Brunilde. E in che modo singolare ci vengono descritte figure come Brunilde di Isenland, come Sigfrido! Quest’ultimo viene raffigurato come vincitore della cosiddetta stirpe nibelunga, come conquistatore del tesoro dei Nibelunghi. Grazie a quel che si è conquistato con la vittoria sui Nibelunghi, egli riceve qualità molto speciali, espresse nel poema col dire che era in grado di rendersi invisibile, che sotto un certo aspetto era invulnerabile, che aveva, inoltre, forze che il normale Gunter non possedeva, perché questi non può ottenere Brunilde, la quale non si lascia vincere da un comune mortale. Grazie alle sue forze particolari, che possiede in quanto proprietario del tesoro dei Nibelunghi, egli sconfigge

Brunilde e, grazie al fatto di poter tener nascoste queste forze, egli è in grado di condurre Brunilde a Gunter, suo cognato. Troviamo allora come Crimilde e Brunilde – che ritroviamo poi insieme alla corte dei Burgundi – siano due caratteri del tutto diversi, nei quali entrano in gioco palesemente cose che non sono spiegabili con le normali forze animiche umane. Per questo arrivano a litigare e per questo accade anche che Brunilde possa istigare il fido servitore Hagen a uccidere Sigfrido. Ciò ci rimanda di nuovo a un tratto che si presenta in modo così singolare proprio nella saga mitteleuropea. Sigfrido possiede forze superiori, sovrumane. Le ha grazie al possesso del tesoro dei Nibelunghi. Queste forze alla fine non lo rendono una figura in ogni caso vincente, bensì una figura che ci sta davanti in modo tragico. Le forze che Sigfrido possiede grazie al tesoro dei Nibelunghi sono per l'uomo al tempo stesso fatali. Se prendiamo anche la saga nordica di Sigurd, l'uccisore del drago, collegata a quella dei Nibelunghi⁴, le cose diventano ancora più singolari, ma si ha un effetto chiarificatore. Lì Sigurd, il quale non è altri che Sigfrido, ci viene incontro subito come il vincitore del drago che, proprio in virtù di questo, viene in possesso del tesoro dei Nibelunghi da un'antica stirpe di gnomi. E Brunilde ci viene incontro come una figura di natura sovrumana, una figura di valchiria⁵.

Vediamo dunque che in Europa esistono due modi di rappresentare questi contenuti. Un modo che riallaccia tutto direttamente alla realtà divina soprasensibile, che ci mostra ancora come con Brunilde si intenda qualcosa che appartiene direttamente al mondo soprasensibile; e un altro modo che ha umanizzato la saga. Pur tuttavia noi possiamo riconoscere come anche in questo modo sia ovunque rintracciabile il risuonare del divino.

E ora, da queste saghe, da questi poemi nazionali, diamo uno sguardo a quell'ambito del quale, in verità, io posso parlare soltanto come uno che può vedere le cose dall'esterno, soltanto come le si può conoscere quando non si parla la lingua in questione. Vi prego di prendere in considerazione che, di quanto viene incontro all'uomo dell'Europa occidentale nel Kalevala, io sono in grado di parlare soltanto come colui che considera il contenuto spirituale, le grandi, possenti figure e al quale naturalmente sfuggono le finezze formali del poema, sicuramente presenti, che emergono quando si padroneggia veramente la lingua in cui esso è scritto. Ma anche con un'osservazione di tal genere, con quale singolarità ci viene incontro la trinità nelle tre – sì, si è in imbarazzo nell'usare un nome, non si può dire dèi, non si può dire eroi – diciamo dunque nelle tre entità Väinämöinen, Ilmarinen, Lemminkäinen⁶! Queste figure, paragonate l'una all'altra nei loro caratteri, parlano una lingua singolare, un linguaggio dal quale possiamo chiaramente riconoscere che quanto ci dovrebbe venir comunicato va oltre ciò che può venir realizzato con le normali forze animiche umane. Queste tre figure crescono veramente a dismisura se le osserviamo soltanto sul piano esteriore. Eppure di nuovo – questo è l'elemento singolare – mentre si accrescono mostruosamente, ogni singolo tratto ci sta davanti plastico, così che mai abbiamo in qualche modo il sentimento che l'elemento smisurato sia una realtà grottesca, un paradosso; sempre abbiamo il sentimento che quel che va detto debba ovviamente presentarsi in grandezza sovrumana, con un significato sovrumano. E poi: che enigmaticità nel contenuto! Qualcosa che sprona la nostra anima a pensare a quanto di più umano vi sia, che però d'altro canto va oltre tutto ciò che le normali forze animiche possono comprendere. Ilmarinen – spesso chiamato il fabbro, il fabbro per eccellenza – spinto da Väinämöinen forgia il Sampo per una regione nella quale abitano per così dire dei fratelli più vecchi dell'umanità o almeno uomini più primitivi dei Finni, per una qualche regione straniera⁷. Vediamo in un primo momento questa cosa singolare, per cui lontano dal palcoscenico su cui si svolgono i fatti dei quali si parla, avvengono varie cose; passa così del tempo e, dopo un certo periodo, Väinämöinen e Ilmarinen

⁴ Si intende l'*Edda*, raccolta di poemi norrenici, dove Sigurd è il corrispondente di Sigfrido.

⁵ Nella mitologia germanica le valchirie sono le vergini guerriere che nelle battaglie aiutano i combattenti e che accompagnano i caduti nel *Walhalla* – paradiso degli eroi.

⁶ Sono i personaggi principali del poema Kalevala: Väinämöinen, il sublime cantore e saggio eroe divino, Ilmarinen, l'ingegnoso fabbro, e Lemminkäinen, il guerriero e seduttore.

⁷ Per la regione di Pohjola, la terra del Nord, rivale di Kalevala, la terra del Sud.

vengono di nuovo indotti ad andare a riprendere quel che è per loro rimasto in un paese straniero, il Sampo. Chi lasci agire su di sé il peculiare linguaggio dello spirito che parla da questo forgiare il Sampo, tenerlo lontano e riconquistarlo, ha immediatamente l'impressione – come detto, vi prego di prendere in considerazione che io parlo per così dire da straniero e perciò posso solo esprimere l'impressione di una cosa del genere – che l'essenziale, la cosa più significativa in questo grandioso poema sia proprio il forgiare il Sampo, il tenerlo lontano e il successivo riconquistarlo.

Quello che nel Kalevala mi tocca in modo particolarmente singolare è la conclusione. Ho sentito che ci sono persone che credono che questa conclusione sia forse un'aggiunta più tarda. Per il mio sentire appartiene all'intera storia proprio questo epilogo di Mariatta e di suo figlio, questo entrare in gioco di un cristianesimo molto singolare, lo dico espressamente: di un cristianesimo molto singolare⁸. Per il fatto che ci sia questo epilogo, il Kalevala assume una sfumatura molto particolare, una sfumatura che sola ci può rendere comprensibile la cosa nel giusto modo, per così dire. Posso affermare che per il mio sentire un'esposizione del cristianesimo così delicata, meravigliosamente impersonale, non si trova da nessuna parte se non alla fine del Kalevala. Il principio cristiano è svincolato da ogni elemento locale. L'arrivo di Mariatta da Erode, che nel Kalevala ci viene incontro come Rotus, è espresso in modo così impersonale che difficilmente si viene portati a richiamarsi alla memoria qualche località o personalità di Palestina. Sì, si può dire che nemmeno una volta viene minimamente fatto ricordo del Gesù Cristo storico. Alla fine del Kalevala troviamo accennato con delicatezza, come un'intimissima faccenda di cuore dell'umanità, il penetrare della più nobile perla di civiltà nella cultura finnica. A ciò è collegato il tratto tragico, che di nuovo può agire sulla nostra anima in modo così infinitamente profondo, per cui Väinämöinen – nel momento in cui subentra il cristianesimo, quando il figlio di Mariatta viene battezzato – prende commiato dal suo popolo per recarsi in una località indefinita, lasciando al suo popolo soltanto il contenuto e la potenza di quel che, scaturendo dalla sua arte canora, sapeva raccontare sugli antichissimi avvenimenti che l'elemento storico di questo popolo racchiude. Questo ritirarsi di Väinämöinen nei confronti del figlio di Mariatta mi pare così significativo che in esso si vorrebbe vedere il vivo accordo di tutto ciò che da tempi antichissimi dominava, agiva sul terreno del popolo finnico, dell'anima di popolo finnica, nel momento in cui il cristianesimo trovò accesso in Finlandia. Il modo in cui questo elemento anticamente dominante si rapportò al cristianesimo è tale per cui quel che si svolse allora nelle anime lo si può sentire con una meravigliosa intimità. Lo affermo come qualcosa della cui oggettività sono consapevole e che non desidero dire per far contento o per adulare alcuno. In questo poema nazionale noi europei occidentali abbiamo proprio uno degli esempi più meravigliosi di come nell'immediato presente ci stiano veramente davanti i membri di un popolo con tutta la loro anima, così che, attraverso il Kalevala, nell'Europa occidentale si impari a conoscere l'anima finnica in un modo tale da poter diventare completamente intimi con essa.

Perché ho detto tutto questo? L'ho detto per caratterizzare come nei poemi epici nazionali si esprima qualcosa che non si può spiegare con le normali forze animiche umane, persino quando si parli della fantasia come di una potenza reale. E se anche a qualcuno suona solamente come un'ipotesi quel che viene comunicato, forse quanto la scienza dello spirito ha da dire riguardo a questi poemi epici nazionali può venir qui addotto in questa riflessione su di essi. Certo, sono consapevole che con quanto ho da dire viene ancora toccato qualcosa cui oggi, nel nostro tempo presente, la minima parte delle persone può dare il proprio assenso. Da molti verrà forse considerato come sogno, fantasticheria; alcuni però lo accoglieranno, perlomeno accanto ad altre ipotesi che vengono fatte riguardo allo sviluppo dell'umanità. Ma, per colui che penetra nella scienza dello spirito nel modo che mi permetterò di descrivere nella prossima conferenza, non si parla di un'ipotesi, bensì di un reale risultato di indagini, che può collocarsi accanto ad altri risultati scientifici di ricerca. I contenuti dei quali si deve parlare suonano strani a causa del fatto che proprio quella scientificità che oggi crede di stare molto solidamente sul terreno dei fatti, del vero, dell'unica

⁸ L'episodio è narrato nel cinquantesimo e ultimo runo del poema.

realtà raggiungibile, si limita soltanto a ciò che i sensi esteriori percepiscono, a ciò che delle cose può indagare l'intelletto legato ai sensi e al cervello. Ed è per questo che oggi passa spesso per non scientifico il parlare di un metodo di indagine che ricorre ad altre forze dell'anima, alle quali è possibile guardare nell'elemento soprasensibile e nel suo entrare in gioco entro la realtà sensibile. Con questo metodo di indagine, con la scienza dello spirito, non si viene condotti solamente all'astratta fantasia alla quale è stato portato Hermann Grimm nei riguardi dei poemi epici nazionali, ma a qualcosa che oltrepassa di molto la fantasia, qualcosa che rappresenta uno stato animico o di coscienza totalmente diverso da quello che l'uomo può avere nel momento presente della sua evoluzione. E così, per mezzo della scienza dello spirito veniamo ricondotti ai remoti tempi dell'umanità con una modalità del tutto differente da quella della scienza ordinaria.

La scienza è oggi abituata, quando guarda indietro, a considerare lo sviluppo dell'umanità tale per cui ciò che oggi chiamiamo uomo si sia evoluto per gradi da creature inferiori, simili agli animali. La scienza dello spirito non si pone in assetto di guerra di fronte a questa ricerca moderna, bensì riconosce pienamente la grandezza e la potenza delle conquiste di questa scienza naturale del diciannovesimo secolo, la significanza del pensiero di una trasformazione delle forme animali dalle più imperfette alle più perfette e un collegamento della forma esteriore dell'uomo con la più perfetta forma animale. Ma essa non può fermarsi a una considerazione sul divenire dell'uomo e degli organismi in genere quale quella che si presenterebbe, grossomodo, se si fosse in grado di abbracciare con uno sguardo esteriore dei sensi ciò che si è svolto nel corso degli eventi della terra nel mondo organico su fino all'uomo. Per la scienza dello spirito l'uomo sta oggi lì accanto al mondo animale. Nel mondo che ci circonda noi scorgiamo le figure animali diversamente formate. Sparso sulla terra vediamo il genere umano, unitario in certo qual modo. Anche nella scienza dello spirito abbiamo uno sguardo spregiudicato per come tutto, nella forma esteriore, parli a favore della parentela dell'essere umano con i restanti organismi; ma nella scienza dello spirito, quando seguiamo a ritroso il divenire dell'umanità, non possiamo retrocedere in maniera tale da far sfociare direttamente la corrente dell'umanità entro la serie evolutiva degli animali, in un grigio tempo remoto. Se dal presente retrocediamo nel passato, troviamo infatti che da nessuna parte possiamo far derivare direttamente l'attuale figura dell'uomo, l'essere umano contemporaneo, da una qualche forma animale che ancora conosciamo dal presente.

Se andiamo indietro nell'evoluzione dell'umanità, troviamo inizialmente formate nell'uomo – si vorrebbe dire fino a forme sempre più primitive – le forze animiche, le forze dell'intelletto e dell'animo e della volontà, che abbiamo anche al presente. Poi giungiamo fino a grigi tempi remoti, dei quali i documenti antichi ci raccontano solo in modo frammentario. Persino là dove possiamo retrocedere così lontano come presso gli Egizi o i popoli dell'Asia anteriore veniamo ovunque ricondotti a un'umanità antichissima, che in maniera sotto un certo aspetto più primitiva, ma anche più grandiosa, possiede le stesse forze, dell'animo, dell'intelletto e della volontà, che hanno invero trovato il loro attuale sviluppo solo avvicinandoci al tempo presente, ma che noi scorgiamo come importantissimi impulsi dell'umanità, importantissimi impulsi storici, per quel tanto che siamo in grado di seguire a ritroso appunto l'umanità nel prendere in considerazione questa sua anima attuale. Lì non troviamo da nessuna parte la possibilità di collocare anche la razza umana situata nel tempo più lontano in una parentela speciale con le odierne forme animali. Quel che dunque la scienza dello spirito deve affermare oggi autonomamente già lo riconoscono anche i naturalisti che pensino. Ma retrocedendo ulteriormente e osservando come davvero l'anima umana si modifichi, se facciamo il confronto con il modo in cui pensa un essere umano attualmente, diciamo in maniera scientifica o altrimenti, con il modo in cui usa il suo intelletto e in cui operano le sue forze animiche, seguendolo a ritroso – oh, ci è possibile farlo con una certa precisione – ciò risplendette per la prima volta nell'umanità in un determinato periodo. Vorremmo dire, riflesse nel sesto-settimo secolo prima di Cristo. Tutta la configurazione dell'attuale sentire e pensare in realtà non risale se non a quei periodi dei quali ci viene raccontato come dei tempi della prima filosofia greca della natura.

Se retrocediamo oltre e abbiamo lo sguardo sufficientemente spregiudicato, senza ancora far cenno alla scienza dello spirito, troviamo che, andando a ritroso, non solo ogni pensiero scientifico cessa, bensì che l'anima umana in genere si trova in una costituzione diversa, molto più impersonale, ma anche tale da dover chiamare le sue forze molto più che istintive. Non vogliamo dire che gli uomini di quel tempo agissero muovendo da istinti come quelli degli odierni animali; però, quella guida della ragione e dell'intelletto, com'è presente oggi, non c'era. In compenso negli uomini c'era una certa sicurezza istintiva, immediata. Essi agivano mossi da impulsi immediati ed elementari, senza esercitare il controllo dell'intelletto legato al cervello. Troviamo senza dubbio che a quel tempo agiscono ancora commiste nell'anima umana le forze che noi oggi possediamo separatamente come forze intellettive e quelle che oggi accuratamente teniamo distinte dalle forze dell'intelletto che conducono alla scienza, le forze della fantasia. In quei remoti tempi, l'intelletto, la ragione e la fantasia operano frammischiati. Quanto più retrocediamo, tanto più troviamo che ciò che agiva allora nell'anima degli uomini, quel che in essa agiva inseparabilmente come fantasia e intelletto, non lo possiamo assolutamente più chiamare così come denominiamo oggi una forza dell'anima quando le diamo il nome di fantasia. Oggi sappiamo esattamente che, quando parliamo della fantasia, parliamo di una forza dell'anima delle cui espressioni non ci è veramente permesso di far nuovamente uso, alle cui espressioni non ci è permesso di attribuire realtà. L'uomo moderno è scrupoloso in questa faccenda, si guarda bene dal mescolare quel che gli elargisce la fantasia con quel che gli dice la logica della ragione. Se guardiamo ciò che lo spirito degli uomini porta ad espressione in quei tempi preistorici, prima che la fantasia e l'intelletto si presentino separati, allora sentiamo che nelle anime domina una forza originaria, elementare, istintiva. In essa possiamo trovare caratteristiche dell'odierna fantasia, ma ciò che a quel tempo la fantasia – se usiamo l'espressione – elargiva all'anima umana aveva qualcosa a che fare con una realtà. La fantasia non era ancora fantasia, era ancora – non devo temere di usare direttamente l'espressione – forza chiaroveggente, era ancora una particolare facoltà dell'anima, era la dote dell'anima grazie alla quale l'uomo vedeva cose, vedeva fatti che gli rimangono nascosti oggi, nella sua epoca evolutiva in cui dovrebbero svilupparsi in modo particolare l'intelletto e la ragione. Quelle forze, che non erano fantasia, ma forza di chiaroveggenza, penetravano più a fondo in forze e forme di esistenza nascoste, le quali stanno dietro il mondo sensibile. Questo è ciò a cui ci deve condurre una riflessione spregiudicata: quando contempliamo a ritroso l'evoluzione dell'umanità, dobbiamo dirci che veramente abbiamo da prendere sul serio la parola evoluzione, sviluppo.

È un risultato dell'evoluzione il fatto che nel tempo presente, negli ultimi secoli e millenni, l'umanità sia addivenuta alle sue forze razionali e intellettive, che oggi tanto la fanno eccellere. Queste forze animiche si sono sviluppate da altre. E mentre queste nostre attuali forze dell'anima sono limitate a quanto si offre nel mondo esterno dei sensi, un'umanità primordiale, – la quale doveva certo rinunciare alla scienza intesa nel senso odierno, all'uso dell'intelletto nel senso odierno – una primigenia forza dell'anima umana alla base di tutti i singoli popoli guardava entro i fondamenti dell'esistenza, entro una regione che si trova come una realtà soprasensibile dietro la realtà sensibile. Un tempo, presso tutti i popoli erano proprie delle anime umane le forze chiaroveggenti e da queste soltanto si sono sviluppate le attuali forze intellettuali e razionali dell'uomo, si è formato l'attuale modo di pensare e di sentire. Quelle forze animiche, che in certo qual modo ci è lecito indicare come forze chiaroveggenti, erano allora tali che l'uomo al contempo sentiva: non sono io stesso a sentire e a pensare in me. L'uomo si sentiva come dedito con tutta la sua corporeità, e anche con il suo essere animico, a forze superiori, soprasensibili, che operavano e vivevano in lui. Si sentiva dunque come un recipiente per il cui tramite parlavano le forze soprasensibili stesse. Se si riflette su questo, si comprende anche il senso dell'evoluzione progressiva dell'umanità. Gli uomini sarebbero rimasti esseri non autonomi, che avrebbero potuto sentirsi soltanto come recipienti, involucri di potenze ed entità, se non fossero progrediti al reale uso dell'intelletto e della ragione. Grazie all'uso dell'intelletto e della ragione l'uomo è diventato più indipendente, ma nello stesso tempo, per un periodo dell'evoluzione è stato per certi aspetti reciso

dal mondo spirituale, reciso dai fondamenti soprasensibili dell'esistenza. In futuro le cose cambieranno ancora. Quanto più retrocediamo, tanto più l'anima umana, grazie alle forze di chiaroveggenza, vede in profondità entro i fondamenti dell'esistenza. Scorge come, da questi fondamenti dell'esistenza, siano scaturite anche quelle forze che in tempo preistorico hanno lavorato all'essere umano stesso, fino a quel momento in cui tutte le condizioni della Terra erano ancora completamente diverse da oggi, tali per cui le forme degli esseri viventi erano molto più elastiche, molto più soggette, rispetto ad oggi, a una specie di metamorfosi. Dobbiamo pertanto retrocedere molto da quanto oggi si chiama periodo attuale della civiltà umana, dobbiamo seguire l'uno accanto all'altro lo sviluppo dell'uomo e quello degli animali. E la separazione della forma animale da quella umana sta molto più indietro di quanto oggi comunemente si creda. Le forme animali si sono poi irrigidite, sono diventate più fisse, in un periodo nel quale la forma umana era ancora del tutto morbida e malleabile e poteva venir modellata e improntata da quello che si sperimentava interiormente nell'anima. Giungiamo allora senz'altro a retrocedere nello sviluppo dell'uomo ad un tempo fino al quale la coscienza odierna non giunge, per il quale era però presente nell'anima un'altra coscienza, che sta in relazione con le forze chiaroveggenti appena caratterizzate. Una coscienza siffatta, che era in grado di volgere lo sguardo al passato e che vedeva l'evoluzione dell'umanità nel suo provenire dal passato già in completa separazione da tutta la vita animale, vedeva anche come agivano le forze umane, ancora però in vitale connessione con le forze soprasensibili che lì entravano in gioco. Quella coscienza vedeva ciò che, nei tempi in cui per esempio sono sorti i poemi omerici, era presente soltanto come un'antica eco e quel che in tempi ancora precedenti era presente in misura più elevata. Se retrocedessimo oltre Omero, troveremmo che gli uomini possedevano coscienza chiaroveggente che, per così dire, aveva memoria degli accadimenti umani preistorici ed era in grado di raccontare lo svolgimento dei fatti relativi allo sviluppo dell'uomo. Ai tempi di Omero la cosa era poi già così che si sentiva come l'antica coscienza chiaroveggente stesse per svanire, però si sentiva ancora che esisteva. Questo era un tempo nel quale l'uomo non parlava da sé stesso come essere egoistico, ma dall'uomo parlavano dèi, forze spirituali soprasensibili. Dobbiamo dunque prendere sul serio se Omero non parla da sé stesso, ma dice: "Cantami, o Musa, dell'ira di Achille! Canta in me, Essere superiore, Essere che parli attraverso di me, che prendi possesso di me mentre io canto e narro". Questo primo verso di Omero è una realtà. Non veniamo dunque rimandati ad antiche dinastie di regnanti che siano simili, nel senso comune del termine, alla nostra umanità odierna; ci viene invece indicato dallo stesso Omero il fatto che, al tempo delle origini, erano esistiti esseri umani diversi, uomini nei quali viveva la realtà soprasensibile. E Achille è ancora senz'altro una personalità del tempo di passaggio dall'antica chiaroveggenza al modo di vedere moderno che troviamo in Agamennone e in Nestore e in Odisseo, che viene però poi portato avanti verso una concezione superiore. Comprendiamo Achille soltanto se sappiamo che Omero vuole presentare in lui un appartenente all'umanità antica, il quale visse in un periodo che sta tra il tempo in cui gli uomini giungevano ancora ad elevarsi direttamente agli antichi dèi e l'attuale periodo dell'umanità, che inizia pressappoco con Agamennone.

Veniamo ugualmente rimandati a tempi remoti dell'umanità nella saga mitteleuropea dei Nibelunghi. Ce lo mostra tutta la narrazione di questo poema. Qui abbiamo certamente a che fare già con uomini del nostro tempo, sotto certi aspetti, ma uomini del presente tali da essersi conservati ancora qualcosa dal tempo dell'antica chiaroveggenza. Tutte le qualità che vengono addotte da Sigfrido – il suo potersi rendere invisibile, il possedere forze con cui vince Brunilde, la quale non può esser vinta da un comune mortale – tutto questo, accanto a quant'altro ci viene comunicato di lui, ci mostra che in lui abbiamo un essere umano che ha trasferito entro l'attuale umanità, come in un interiore ricordo umano, le conquiste delle antiche forze animiche che erano collegate alla chiaroveggenza e all'essere uniti alla natura. In quale fase di transizione si trova Sigfrido? Questo ce lo mostra il rapporto di Brunilde con Crimilde, la sposa di Sigfrido. Qui non si può esporre più dettagliatamente quel che significano le due figure. Ma di tutte queste saghe veniamo a capo se nelle figure che ci vengono presentate vediamo raffigurazioni simboliche di condizioni di chiaroveggenza

interiori o ricordate. Ci è dunque permesso vedere nel rapporto di Sigfrido con Crimilde il rapporto con le sue stesse forze animiche, quelle operanti in lui. La sua anima è in un certo senso un'anima di transizione e precisamente per il fatto che Sigfrido, con il tesoro dei Nibelunghi, vale a dire con i segreti chiaroveggenti del tempo antico, si è portato nella nuova epoca anche qualcosa che al tempo stesso lo rende inadatto però al suo tempo presente. Così, con questo tesoro dei Nibelunghi, ovvero con le antiche forze di chiaroveggenza, potevano vivere gli uomini del tempo antico. La Terra ha modificato le proprie condizioni. Per questo Sigfrido, che nella propria anima porta ancora un eco del tempo antico, non è più adatto al presente; per questo egli diventa una figura tragica. Come può rapportarsi il presente a quanto è ancora vivo per Sigfrido? Per lui è ancora vivo qualcosa delle antiche forze chiaroveggenti, perché quando viene vinto rimane Crimilde. A lei viene portato il tesoro dei Nibelunghi, ella lo può usare. Veniamo a sapere che più tardi il tesoro dei Nibelunghi le viene sottratto da Hagen. Possiamo vedere che anche Brunilde è capace, in certo qual modo, di lavorare con le antiche forze chiaroveggenti. Per loro mezzo si oppone a quegli uomini che sono adeguati al presente di allora, Gunter e suo fratello, soprattutto Gunter, per il quale Brunilde non nutre alcuna simpatia. Perché è così? Ora, dalla saga noi sappiamo che Brunilde è una specie di figura di valchiria, quindi di nuovo una qualche realtà dell'anima umana e precisamente ciò con cui in tempi antichi l'uomo poteva unirsi per mezzo delle forze chiaroveggenti e che si è però ritirato dall'uomo, è divenuto inconscio e con cui l'essere umano, così come vive al presente nell'epoca dell'intelletto, è in grado di unirsi soltanto dopo la morte. Per questo motivo, l'unione con la valchiria nel momento della morte. La valchiria è la personificazione delle vive forze animiche che si trovano nell'uomo del presente, di quelle forze animiche alle quali giungeva l'antica chiaroveggenza, ma che l'uomo del presente sperimenta solo quando passa attraverso la porta della morte. Allora soltanto egli viene unito a quest'anima che viene raffigurata in Brunilde. Dal momento che Crimilde sa ancora qualcosa dell'antico tempo della chiaroveggenza e delle forze che l'anima riceve tramite l'antica chiaroveggenza, ella diventa una figura di cui viene descritta l'ira, come per l'ira di Achille nell'Iliade. Ci viene indicato a sufficienza che gli uomini ancora dotati in tempi antichi di forze chiaroveggenti non esercitavano il controllo con l'intelletto, non facevano dominare l'intelletto, agivano piuttosto muovendo dai loro impulsi più elementari e intensi. Da ciò l'elemento personale, immediatamente egoistico, tanto in Crimilde quanto in Achille.

Nel considerare i poemi nazionali tutta la questione diviene particolarmente interessante quando a quelli citati aggiungiamo il Kalevala. Potremo mostrare – oggi, a causa del poco tempo si possono solo dare degli accenni – che la scienza dello spirito è in grado di indicare gli antichi stati di chiaroveggenza dell'umanità soltanto perché oggi ridiventa possibile suscitare quegli stati di chiaroveggenza per mezzo della disciplina spirituale, in un modo però più elevato, compenetrato dall'intelletto, e non sognante. L'uomo del presente torna gradualmente a familiarizzarsi con un'epoca nella quale sortiranno dalle profondità dell'anima umana forze nascoste, che nuovamente rimandano alla realtà soprasensibile, ma d'ora in poi guidate dalla ragione, non senza il suo controllo; un'epoca nella quale gli uomini indicheranno verso l'alto, verso la sfera soprasensibile, così che torneremo a conoscere le regioni di cui gli antichi poemi nazionali ci parlano a partire dall'ottusa coscienza dei tempi antichi. Possiamo perciò dire: si impara a conoscere che è possibile conseguire una rivelazione del mondo non solo con i sensi esteriori, bensì tramite qualcosa di soprasensibile che sta a fondamento del corpo umano fisico esteriore.

Esistono metodi – dei quali si parlerà in seguito, nella prossima conferenza – coi quali l'uomo può rendere indipendente dal corpo fisico esteriore l'elemento interiore spirituale soprasensibile, oggi così spesso rinnegato, in modo da non vivere in uno stato privo di coscienza, come ad esempio nel sonno, quando diventa indipendente dal suo corpo, ma così da percepire la realtà spirituale intorno a sé. La moderna chiaroveggenza mostra con ciò all'uomo la possibilità di vivere, conoscendo, in un corpo superiore, soprasensibile, che riempie come un contenitore il normale corpo sensibile. Nella scienza dello spirito lo si chiama corpo eterico. Questo corpo eterico riposa all'interno del nostro corpo sensibile. Per suo tramite, quando lo svincoliamo interiormente dal corpo

fisico-sensibile, giungiamo anche oggi a quello stato di percezione per mezzo del quale scorgiamo realtà soprasensibili. Scorgiamo due tipi di fatti soprasensibili. Per prima cosa, ce ne avvediamo all'inizio di questo stato di chiaroveggenza, quando cominciamo a sapere che non vediamo più con il nostro corpo fisico, che non udiamo più per mezzo di esso, nemmeno pensiamo più servendoci del cervello legato al corpo fisico. Allora, di primo acchito non sappiamo nulla di tutto il mondo esterno. – Vi racconto fatti cui sarà possibile dare un fondamento più preciso solamente nella prossima conferenza. – In compenso, però, il primo gradino della chiaroveggenza ci conduce tanto più ad una contemplazione del nostro corpo eterico. Vediamo un elemento corporeo soprasensibile della natura umana, il quale le sta a fondamento e che non possiamo indicare diversamente da qualcosa che opera e crea come una specie di architetto, di capomastro interiore e compenetra di vitalità il nostro corpo fisico. E poi scorgiamo quanto segue.

Ci accorgiamo che quel che allora percepiamo in noi stessi, quel che in noi stessi percepiamo come il vero e proprio elemento pieno di vita del nostro corpo eterico viene da un lato limitato, modificato dal nostro corpo fisico, viene per così dire vestito verso il lato fisico. Col fatto che il corpo eterico si riveste di occhi e orecchi, si riveste del cervello fisico, noi apparteniamo per così dire all'elemento terreno. In tal modo percepiamo come il nostro corpo eterico divenga il singolo uomo particolare, egoistico, che è incorporato negli involucri del suo corpo fisico. D'altra parte, però, percepiamo come il nostro corpo eterico ci conduca invece proprio entro quelle regioni nelle quali stiamo impersonalmente di fronte a una realtà superiore, soprasensibile, a qualcosa che non siamo noi e che tuttavia è in noi con piena presenza, qualcosa che opera attraversandoci come potenza e forza soprasensibile. Con ciò, nell'osservazione scientifico-spirituale l'interiore vita dell'anima si scinde allora per noi in tre arti che sono come racchiusi in tre involucri corporei esterni, ricolmandoli. Innanzitutto con la nostra anima viviamo così da sperimentare in essa quel che i nostri occhi vedono, quel che i nostri orecchi odono, quel che i nostri sensi in genere possono cogliere, quel che il nostro intelletto può afferrare. Viviamo con la nostra anima entro il mondo fisico. In quanto la nostra anima vive nel corpo fisico, nella scienza dello spirito le diamo il nome di anima cosciente, poiché nel corso dello sviluppo umano soltanto con l'ambientarsi pienamente nel corpo fisico è divenuto possibile per l'uomo l'avanzare fino alla coscienza dell'io. Poi, il moderno chiaroveggente viene a conoscere anche la vita dell'anima entro quel che abbiamo chiamato corpo eterico. L'anima vive lì, nel corpo eterico, in modo da avere certo le sue forze, ma così che in esso le forze animiche agiscono in maniera da non poter dire che si tratti delle nostre forze personali. Sono forze generali dell'umanità, forze grazie alle quali stiamo molto più vicini al complesso dei fatti segreti della natura. In quanto l'anima percepisce queste forze in un involucro esteriore, appunto nel corpo eterico, noi parliamo di anima razionale-o-affettiva come di un secondo arto animico. Così che, come troviamo l'anima cosciente racchiusa nell'involucro del corpo fisico, abbiamo l'anima razionale-o-affettiva racchiusa nel corpo eterico. E abbiamo poi un corpo ancora più raffinato, col quale ci protendiamo verso l'alto, entro il mondo soprasensibile. Tutto ciò che sperimentiamo nell'interiorità come nostri personalissimi segreti, al contempo come quanto oggi è celato alla coscienza e che al tempo dell'antica chiaroveggenza veniva sentito come le forze del divenire nel processo evolutivo umano, quel che veniva sentito così come se si potesse guardare a ritroso negli avvenimenti di grigi tempi remoti, tutto questo lo attribuiamo all'anima senziente. Essa è racchiusa entro il più raffinato dei corpi umani, in quello che – vi prego di non urtarvi per l'espressione e di prenderla come termine tecnico – in quello che denominiamo corpo astrale. Esso è la parte costitutiva dell'essere umano che ricollega alla realtà terrena esteriore quel che agisce ispirando nell'interiorità dell'uomo, quel che egli non può percepire con i sensi esteriori, quello che non è in grado di percepire neppure quando vede entro il corpo eterico per mezzo della sua interiorità, quel che coglie invece quando diventa indipendente da sé stesso, dal corpo eterico, ed è collegato alle forze delle sue origini.

Abbiamo così l'anima senziente nel corpo astrale, l'anima razionale-o-affettiva nel corpo eterico e l'anima cosciente nel corpo fisico. Ai tempi dell'antica chiaroveggenza queste cose erano più o

meno istintivamente coscienti per gli uomini, perché essi vedevano entro sé stessi, vedevano questo essere animico triarticolato. Non che essi si fossero suddivisa l'anima intellettualmente, ma, avendo una coscienza chiaroveggente, stava loro dinanzi l'anima umana tripartita: l'anima senziente nel corpo astrale, l'anima razionale-o-affettiva nel corpo eterico e l'anima cosciente nel corpo fisico. Guardando indietro, vedevano che, quando l'elemento animale era già indurito da lungo tempo, l'esteriorità dell'uomo, la figura esteriore emergeva sviluppandosi da ciò che oggi ci viene incontro nel suo risultato come triplici forze dell'anima. Sentivano allora che questa articolazione triplice è nata da potenze creatrici soprasensibili, le quali diedero all'uomo il corpo astrale, quel corpo che egli non ha soltanto – come il suo corpo eterico e fisico – tra la nascita e la morte, ma che egli prende con sé quando passa per la porta della morte e che già aveva prima di entrare, nascendo, nell'esistenza. Così gli antichi chiaroveggenti vedevano l'anima senziente unita al corpo astrale e ciò che, per così dire suscitando ispirazioni dai mondi spirituali, agisce sull'uomo e crea il suo corpo astrale, come quella forza creatrice che plasma l'uomo traendolo dal complesso del mondo. E una seconda forza creatrice la vedevano in quello che noi oggi possediamo quale anima razionale-o-affettiva, che crea il corpo eterico tale per cui questo trasformi tutte le sostanze, tutte le materie esteriori così che esse possano compenetrare la figura fisica dell'uomo in senso umano e non animale. Lo spirito creatore per il corpo eterico, che si presenta nei suoi risultati nella nostra anima razionale, gli antichi chiaroveggenti lo vedevano agire come una potenza cosmica sovrumana entro l'uomo, su per giù come nel magnetismo entro la materia fisica. Essi guardavano verso l'alto nei mondi spirituali, vedevano una potenza divino-spirituale che costruisce, forgia il corpo eterico dell'uomo così che questo corpo eterico diviene il capomastro, l'architetto che trasforma la materia esterna, quasi la scompiglia, la polverizza, la macina in modo che quanto è altrimenti presente come materia si articola entro l'essere umano e l'uomo consegue le facoltà umane. Gli antichi chiaroveggenti vedevano come questa forza creatrice trasforma artisticamente tutta la materia e la fa diventare materia umana. Poi alzavano lo sguardo ancora al terzo elemento, l'anima cosciente, che realmente rende l'uomo egoista ed è la trasformazione del corpo fisico, e attribuivano quelle forze che agiscono in questo corpo fisico unicamente alla linea ereditaria, a ciò che discende da padre e madre, da nonno e bisnonno, in breve, a quanto risulta dalle forze d'amore dell'essere umano, dalle forze riproduttive umane. In esse vedevano la terza potenza creatrice. La potenza dell'amore opera di generazione in generazione.

I chiaroveggenti antichi guardavano verso l'alto a tre potenze, a un essere creatore che alla fine genera la nostra anima senziente formando il corpo astrale, il quale può venir ispirato dalle potenze soprasensibili, essendo il corpo che l'uomo possedeva prima di divenire, con il concepimento, un essere fisico e che avrà quando sarà passato per la porta della morte. Questa formazione di forze, questa formazione quasi celeste nell'essere umano, dura, mentre il corpo eterico e il corpo fisico passano; essa è al contempo stata per gli antichi chiaroveggenti – ciò risultava loro dalla diretta esperienza – quel che poté recare alla vita umana tutta la cultura. Perciò essi vedevano nel creatore del corpo astrale quella potenza che immette il divino, consistente essa stessa di una realtà duratura, per il cui tramite l'elemento eterno del mondo si inserisce cantando e risuonando. E gli antichi chiaroveggenti, dai quali – lo dico senza timore – sono sgorgate le figure del Kalevala, hanno presentato in Väinämöinen la vivente e plastica elaborazione di quella potenza del creato che ci si fa incontro nel risultato dell'anima senziente, la quale ispira il divino entro l'umano. Väinämöinen è il creatore di quell'arto costitutivo dell'essere umano che perdura oltre la nascita e la morte e che porta entro la realtà terrena l'elemento celeste. Guardiamo la seconda figura del Kalevala: Ilmarinen. Se retrocediamo all'antica coscienza chiaroveggente, troviamo che Ilmarinen, creando, ricava tutto ciò che nella sua vivente configurazione è immagine del corpo eterico traendolo dalle forze della terra e da quanto non appartiene alla terra sensibile, ma a forze più profonde della terra. Vediamo in Ilmarinen il latore di ciò che riorganizza e trasforma tutta la materia, macinandola. In lui vediamo il fabbro della figura umana. E vediamo nel Sampo il corpo eterico umano, forgiato da Ilmarinen attingendo al mondo soprasensibile affinché la materia sensibile possa venir polverizzata e portata

oltre di generazione in generazione, così che, nelle forze che la terza entità divina soprasensibile elargisce, l'anima cosciente continui ad agire nel corpo fisico umano di generazione in generazione per il tramite delle forze dell'amore. Questa terza potenza divino-spirituale la vediamo in Lemminkäinen. Scorgiamo così profondi segreti dell'origine dell'umanità nella forgiatura del Sampo, vediamo profondi segreti scaturenti dall'antica coscienza chiaroveggente alla base del Kalevala e guardiamo dunque indietro a tempi antichi dell'umanità, dei quali possiamo dirci che allora non era l'epoca in cui si sarebbero potuti analizzare con l'intelletto i fenomeni della natura. Tutto era primitivo, ma nell'elemento primitivo viveva la visione di ciò che sta dietro il sensibile. Fu allora così che, quando furono forgiati questi corpi dell'essere umano, specialmente quando fu forgiato il corpo eterico dell'uomo – il Sampo – ciò dovette prima venir elaborato per un certo periodo. Sicché l'uomo non ebbe da subito le forze che gli erano state in tal modo preparate dalle potenze soprasensibili. Quando il corpo eterico fu forgiato, dovette prima ambientarsi nell'interiorità, come quando prepariamo una macchina, che deve prima essere ultimata, deve prima perfezionarsi appieno per entrare in funzione. Nel divenire dell'uomo dovettero sempre esserci dei tempi intermedi tra la creazione degli arti e il loro uso – si mostra in ogni evoluzione. Così venne forgiato all'uomo il suo corpo eterico in tempi assai remoti. Giunse poi una fase in cui questo corpo eterico venne spinto giù, in basso, nella natura umana. Solo più tardi salì a risplendere come anima razionale. L'uomo imparò a usare le proprie forze come forze esterne della natura, tirò fuori dalla sua stessa natura il Sampo rimasto nascosto⁹. Vediamo questo segreto del divenire dell'uomo in meravigliose immagini: nella forgiatura del Sampo, nel suo venir nascosto e restare inattivo, nelle vicende che stanno tra la forgiatura del Sampo e il ritrovamento dello stesso. Vediamo il Sampo inizialmente immerso nella natura umana, poi tratto fuori, diretto alle forze esteriori della civiltà, che dapprima si presentano come forze primitive, come viene descritto nella seconda parte del Kalevala.

Così, in questo grande poema epico nazionale, tutto acquista un profondo significato, se vi vediamo descrizioni di antichi processi acquisiti tramite chiaroveggenza, del realizzarsi della natura umana dalle sue diverse componenti. Per me che veramente, ve lo posso assicurare, feci la conoscenza del Kalevala molto, molto dopo che questi fatti della formazione della natura umana mi stavano chiaramente dinanzi all'anima, fu una meravigliosa, sorprendente realtà ritrovare proprio in questo poema quello che avevo potuto esporre in forma più o meno teorica nella mia "Teosofia"¹⁰, scritta in un periodo nel quale non conoscevo ancora neppure un verso del Kalevala. Vediamo così come appunto in ciò che Väinämöinen, il creatore delle ispirazioni soprasensibili, elargisce – la storia della forgiatura del corpo eterico – si schiudano agli uomini dei segreti. Lì è però nascosto anche un altro segreto. Beninteso, io non capisco nulla del finnico, posso solo parlare attingendo alla scienza dello spirito. Potrei esprimere il termine Sampo unicamente provando a formare un'espressione che potesse sorgere nel modo seguente: negli animali noi vediamo il corpo eterico attivo così da diventare l'architetto per le più diverse figure, dalle più imperfette alle più perfette. Nel corpo eterico dell'uomo venne forgiato qualcosa che ricapitola tutte queste figure animali come in un'unità, con l'unica eccezione che sulla terra il corpo eterico, vale a dire il Sampo, viene forgiato secondo le condizioni climatiche e altre, così che questo corpo eterico ha nelle sue forze i caratteri di popolo particolari, le caratteristiche speciali della popolazione, tanto da configurare un popolo in un modo e l'altro in un altro. Per ogni popolo il Sampo è ciò che costituisce la particolare figura del corpo eterico, il quale dà vita proprio a quel particolare popolo in modo che i membri di quella popolazione abbiano lo stesso aspetto relativamente a ciò che risplende nel loro elemento vitale e in quello fisico. In quanto l'uguaglianza d'aspetto nella figura umana si produce a partire dall'eterico, è a questo riguardo che le forze del corpo eterico si trovano nel Sampo. In esso abbiamo dunque il

⁹ Il Sampo, magico mulino forgiato da Ilmarinenn e capace di macinare prosperità e ricchezza per chiunque lo possieda, viene nascosto dalla vecchia signora di Pohjola, la terra del nord, nella montagna di rame, dietro a nove serrature.

¹⁰ La "Teosofia" risale al 1904. oo 9, pubblicata dall'Editrice Antroposofica (Mi).

simbolo di ciò che unisce il popolo finnico, ciò che nel profondo dell'essenzialità umana fa sì che il carattere di popolo finnico si sia esplicitato proprio in una determinata figura.

È così, però, per tutti i poemi nazionali. Essi possono sorgere soltanto là dove la civiltà è ancora chiusa dentro forze del Sampo, nelle forze del corpo eterico. Fintanto che la civiltà dipende dalle forze del Sampo, fino ad allora il popolo ne porta il marchio. Questo corpo eterico porta perciò nell'intera civiltà il carattere di ciò che è popolare, dell'elemento di popolo. Quando, nel corso del processo culturale, poté subentrare una rottura in questo elemento popolare, in questa realtà di popolo? Poté penetrarvi allorché si verificò nel processo culturale umano qualcosa che non è per un unico essere umano, per un'unica stirpe, per un unico popolo, ma per tutta l'umanità; qualcosa che da tali profondità della natura umana, da tali finezze e intimità è tratto e incorporato al processo culturale così da valere per tutti gli uomini, senza distinzione di nazionalità, di razza e così via. Questo però fu dato quando agli uomini parlarono quelle potenze che non conferivano con un solo popolo, ma con l'umanità tutta; quelle potenze cui alla fine del Kalevala si accenna solo in modo così impersonale, anche nel senso dell'elemento di popolo, così finemente e delicatamente – quando il Cristo nasce da Mariatta. Quando Egli viene battezzato, Väinämöinen abbandona il Paese; lì è sopraggiunto qualcosa che concilia l'elemento popolare particolare con l'elemento universalmente umano. E qui, a questo punto, dove uno dei più significativi, dei più pregnanti, dei più grandiosi poemi nazionali sfocia nella descrizione del tutto impersonale, “non palestinese” – permettetemi l'espressione paradossale – dell'impulso del Cristo, il Kalevala diventa particolarmente significativo. Qui ci introduce in modo molto speciale in ciò che può venir sentito là dove i benefici, la prosperità del Sampo vengono vivamente avvertiti come una realtà che continua ad agire attraverso tutto il divenire dell'uomo e al tempo stesso operante insieme all'idea cristica, all'impulso cristico. Questo è l'elemento infinitamente delicato alla fine del Kalevala. Questo è anche ciò che ci spiega così chiaramente che quanto sta prima di questo epilogo del Kalevala appartiene al periodo precristiano. Ma come è vero che tutto l'elemento universalmente umano continuerà a sussistere soltanto conservando l'elemento individuale, così è vero che le singole culture di popolo, derivanti la loro essenza da antichi stati di chiaroveggenza, continueranno a vivere nell'elemento universalmente umano. Così è vero che tutto ciò che il Kalevala indica in epilogo come elemento cristico continuerà a comunicarsi, avrà il suo effetto particolare per opera dell'elemento che continua ad agire senza fine, accennato nelle ispirazioni di Väinämöinen. Con Väinämöinen si intende infatti qualcosa che appartiene a quella parte essenziale dell'uomo che è al di sopra di nascita e morte, che procede con l'uomo attraverso tutto il divenire umano. Così, poemi epici come il Kalevala ci presentano qualcosa che è imperituro, qualcosa che può venir compenetrato da ciò che è l'idea cristica, ma che si farà valere come realtà individuale, qualcosa che sempre fornirà la prova che l'elemento universalmente umano – così come la bianca luce solare si divide in tanti colori – continuerà a vivere nelle tante culture popolari. E poiché questo elemento universalmente umano dell'essenza dei poemi nazionali compenetra l'elemento individuale che invece risplende in ogni uomo e parla a ogni uomo, per questo le individualità dei popoli vivono così fortemente nell'essenza dei loro poemi nazionali. Per questo ci stanno dinanzi agli occhi con tanta vivezza gli uomini di tempi antichi, i quali, nella loro chiaroveggenza, hanno visto l'essenza del proprio carattere di popolo, come ci viene presentata in tutti i poemi nazionali, come la possiamo però venire a conoscere davvero in modo meraviglioso laddove l'umanità viene compresa nella sua intima realtà tramite le condizioni particolari che vivono nel mondo popolare finnico; laddove questo, giacente nelle profondità dell'anima, viene rappresentato in modo che possa quasi immediatamente venir accostato a quanto la più moderna scienza dello spirito può nuovamente svelarci dei segreti umani.

Così però, miei stimati ascoltatori, questi poemi nazionali sono al contempo, nella loro essenza, la vivente contestazione nei confronti di ogni materialismo, di tutto il far derivare l'uomo solamente da forze materiali esteriori, da condizioni e da entità materiali. Questi poemi nazionali, come il Kalevala in modo particolare, documentano del fatto che l'uomo ha la sua origine e il suo stato primigenio nell'elemento spirituale-animico. Per questo anche un rinnovamento, una rinnovata

fecondazione di antichi poemi nazionali può rendere un servizio infinitamente grande e vivente alla cultura dello spirito. Come infatti la scienza dello spirito vuole oggi essere soprattutto un rinnovamento nella direzione per cui l'elemento umano ha radici non nella materia, ma nello spirito, così una osservazione esatta di un poema epico come il Kalevala ci mostra che il meglio che l'uomo possiede, anche il meglio che l'uomo è, proviene dallo spirituale-animico. In questo senso fu per me interessante che una delle rune, quella del kantele¹¹, protesta immediatamente, vorrei dire, nei confronti di una spiegazione materialistica di quanto si presenta nel Kalevala. Nella scena si allude a quello strumento simile a un'arpa, con cui gli antichi aedi cantavano dei tempi antichi, come se fosse formato da materiali del mondo fisico. Ma le antiche rune protestarono contro questo, sollevarono una contestazione in senso scientifico-spirituale, si vorrebbe dire, contro il fatto che lo strumento a corde per Väinämöinen fosse composto da prodotti della natura, percepibili ai sensi. In verità – così dice l'antica runa – lo strumento sul quale l'uomo suona le melodie che penetrano in lui direttamente dal mondo spirituale proviene dall'elemento spirituale-animico. In questo senso l'antica runa è da interpretare del tutto in senso scientifico-spirituale, una protesta vivente nei confronti della spiegazione in senso materialistico di ciò di cui l'uomo è capace; un'allusione al fatto che quel che l'uomo possiede, quel che la sua essenza è e che viene espresso soltanto in modo simbolico in uno strumento come quello che viene attribuito a Väinämöinen, uno strumento del genere proviene dallo spirito, e con ciò, in generale l'intero essere dell'uomo. L'antica runa popolare finnica, che ci viene tradotta in lingua tedesca nel modo seguente, può valere come un motto per il modo di pensare e di sentire della scienza dello spirito. In essa posso riassumere il tono di fondo, la sfumatura di fondo di quanto la conferenza voleva chiarire riguardo all'essenza dei poemi epici nazionali.

“Falsches sagen die gewisslich
 Und befinden sich im Irrtum
 Die da glauben, Väinämöinen
 Hab gezimmert die Kantele,
 Unsere schoenen Saitenspiele,
 Aus den Kinnbacken des Hechtes,
 Und dass Saiten er gesponnen
 Aus dem Schweif des Hiisi-Rosses
 Sie ist aus der Not gezimmert,
 Kummer band dann ihre Teile,
 Bittere Sehnsuchtstraenen spannen
 Und die Leiden ihre Saiten

“Certamente dicono il falso
 E sono in errore
 Coloro che credono che Väinämöinen
 Abbia fabbricato il Kantele,
 Il nostro grazioso strumento a corde,
 Dalle mandibole del luccio
 E che egli abbia teso le corde
 Dalla coda del destriero di Hiisi.
 Dal bisogno esso è costruito,
 Il dolore congiunse poi i suoi pezzi,
 Amare lacrime di nostalgia
 E sofferenze tesero le sue corde.”¹²

Dunque, l'essere – tutto – non è nato dall'elemento materiale, ma dallo spirituale-animico. Così questa antica runa; così, nuovamente, la scienza dello spirito, che vuole porsi entro il vivente processo culturale del nostro tempo.

¹¹ Il kantele è uno strumento a corde (cinque, nella versione originaria) tipico delle nazioni affacciate sul mar Baltico. In Finlandia è lo strumento musicale nazionale.

¹² È stata fatta una ricerca per identificare la citazione di Steiner sul testo del Kalevala in italiano senza alcun esito. Le strofe tradotte sono quelle citate da Steiner.