

Rudolf Steiner

PSICOLOGIA SPIRITUALE DELL'ANIMA  
E MEDITAZIONI SUL MONDO



L'ARCHETIPO

R. Steiner, *Psicologia spirituale dell'anima e meditazioni sul mondo* – O.O. N° 52.

Conferenze tenute presso l'Architektenhaus di Berlino dal settembre 1903 al dicembre 1904.

Traduzione di Giovanna Scotto e di Angiola Lagarde.

Dalle annotazioni di uditori presenti alla conferenza di Rudolf Steiner non rivedute dell'Autore.

L'Archetipo, Roma 2022

## INTRODUZIONE

### *Introduzione di Marie Steiner del 1940, revisionata e completata rispetto all'originale redazione del 1927*

Nel 1902 Rudolf Steiner decise di dare un nuovo impulso alla nostra civiltà materialistica esposta al caos, presentando la Scienza dello Spirito dal punto di vista della conoscenza. La sua padronanza completa di tutti i campi dello scibile – scienze fisiche e naturali, matematica, filosofia, letteratura, storia, storia dell'arte e storia della cultura – gli dava la competenza necessaria per fondare la scienza del sovrasensibile su solide basi e rivestirla delle loro forme del pensiero contemporaneo. Egli poteva affrontare tutte le obiezioni, perché se le era presentate lui stesso già prima. Era in grado di esporre i difetti del pensiero contemporaneo, intelligente ma di corto respiro. Si attirò così l'odio delle rappresentanti delle correnti sia materialistiche che religiose. Si era infatti proposto il compito di affrontare il dogma dell'*ignorabimus*, delle frontiere invalicabili della conoscenza e di mostrare agli uomini che l'anima può penetrare campi di ricerca che si estendono ben oltre le percezioni sensoriali, e che non esistono frontiere sensoriali o della fisica all'estensione della possibilità di conoscenza.

Diventò così il nunzio del Mondo Spirituale concreto.

Berlino fu il punto di partenza di queste conferenze pubbliche. Già in altre città l'argomento era stato trattato in singole conferenze, ma qui poté essere esposto in tutto un ciclo i cui temi erano collegati tra loro. Presero così il carattere di una introduzione metodica alla Scienza dello Spirito, accuratamente preparata, davanti a un pubblico di ascoltatori fedeli che desideravano approfondire sempre di più lo studio dei nuovi campi del sapere, o di nuovi ascoltatori ai quali erano sempre ripresentate le basi perché potessero seguire quanto veniva esposto.

L'attività di Rudolf Steiner nel campo del rinnovamento spirituale era già iniziata nel 1900 in vari ambienti letterari di Berlino. Dapprima con conferenze sulla fiaba goethiana *Il serpente verde e la bella Lilia*, poi, dall'ottobre 1901 al marzo 1902, su *La vita spirituale tedesca nel XIX secolo*. Continuò l'argomento con la serie di conferenze del 1902-1903 *Da Zarathustra a Nietzsche*, storia dell'evoluzione dell'umanità attraverso le ideologie, dal più antico pensiero orientale fino al pensiero attuale, o Antroposofia.

Aveva dunque scelto fin dal principio la parola Antroposofia per ciò che aveva da dare al mondo. Quando decise di cedere agli ambienti teosofici e di prendere la direzione della Società Teosofica in Germania, fece di tutto per ridare al nome Teosofia la considerazione che rischiava di perdere a causa della immaturità di quegli ambienti. Poté tentarlo collegandosi a Jacob Böhme e ad altri pensatori tedeschi più recenti, e pose la sua attività sotto questo segno. Fu un atto di coraggio e di altruismo, disapprovato da molti amici, quello di rendere più difficile il proprio lavoro col carico di questo nome così mal visto. Rudolf Steiner si assunse questo carico offertogli dal destino perché si trattava di servire lo Spirito. Guardava la buona volontà e il compito, non le debolezze umane.

Più tardi fu però necessario allontanarsi da ciò che aveva usurpato il nome di Teosofia all'inizio del XX secolo, così scelse, per la sua corrente cristiano-occidentale, il nome Antroposofia – nome profondamente giustificato, perché si arriva qui alla conoscenza dello Spirito e del mondo attraverso la conoscenza dell'uomo. Più spesso, però, adoperava la semplice espressione Scienza dello Spirito. I temi danno una visione d'insieme di ciò a cui si tendeva e che si desiderava per rinnovare la cultura.

Nella primavera del 1903 cominciò l'attività di conferenze per la Scienza dello Spirito nell'Architektenhaus di Berlino. Nella primavera del 1904 furono trattati nell'Architektenhaus i temi che contengono i germi dei futuri lavori pionieristici di Steiner nel campo pedagogico e sociale. Sono raccolti con il titolo *Insegnamento teosofico dell'anima*. Un'altra serie di conferenze ebbe luogo nella Vereinshaus, in Wilhelmstrasse 118 a Berlino, nelle quali Rudolf Steiner cercava di dare chiarimenti su quei campi intermedi, tra il mondo sensibile e il mondo sovrasensibile, che attirano l'attenzione della scienza e sono

così pericolosi per gli inesperti. Parlò così di Teosofia e di spiritismo (1° febbraio 1904), di Teosofia e sonnambulismo (7 marzo 1904), di storia dello spiritismo, storia dell'ipnotismo e del sonnambulismo.

Questi temi furono anche trattati nelle conferenze che avevano luogo ogni secondo lunedì, a cominciare dall'aprile 1904 nell'Architektenhaus. Di queste repliche sono state trovate solo le trascrizioni del 30 maggio e del 6 giugno 1904.

Le conferenze tenute nell'autunno 1904 all'Architektenhaus [vedi R. Steiner, *Concetti fondamentali della Scienza dello Spirito*, O.O. N. 53] hanno lo scopo di costruire le basi scientifiche dell'Antroposofia. Nella primavera del 1905 seguono le discussioni con le facoltà.

Nell'ottobre 1905 cominciò la serie di conferenze con un'esposizione su Haeckel, gli enigmi del mondo e la Teosofia [vedi R. Steiner, *Gli enigmi dell'universo e l'Antroposofia*, O.O. N. 54]. I temi degli anni seguenti costruiscono un edificio completo e costituiscono un progresso coscientemente conquistato di una coscienza spirituale [vedi i vari volumi delle conferenze tenute all'Architektenhaus, O.O. N. 55 e 56].

Le trascrizioni delle conferenze non furono riviste da Rudolf Steiner, che non ne aveva il tempo. Al principio, anzi, aveva rifiutato la trascrizione e la diffusione delle sue conferenze. Diceva sempre che la parola parlata è ben diversa dalla parola scritta, e non si adatta ad essere riprodotta: cambia secondo quanto lo stesso ascoltatore porta all'oratore, subisce ripetizioni, rafforzamenti, chiarimenti a quanto già detto secondo la comprensione che trova, segue l'ispirazione del momento; la sua espressione artistica dipende dall'intonazione e dalla struttura. Pensieri particolarmente sottili, specialmente quando riguardano verità occulte, se nella trascrizione viene a mancare una sola parola, possono essere spostati di una sfumatura e deviare dalla loro verità interiore. Quante volte lo stenografo non arriva a seguire un discorso infuocato! Rudolf Steiner soffriva indicibilmente nel rileggere i suoi discorsi in trascrizione. Li respingeva, e ne ha intrapreso la correzione solo in qualche caso isolato.

**Marie Steiner**

## L'ETERNO E IL TRANSITORIO NELL'UOMO

L'argomento che tratteremo è certamente di grande importanza per tutti gli uomini. Chi potrebbe dire di non interessarsi con tutti i suoi pensieri alla questione dell'immortalità dell'anima? Basta pensare che l'uomo prova orrore al pensiero della morte. E anche quei pochi che sono stanchi di vivere, che cercano nella morte il riposo dalla vita, non possono vincere del tutto questo orrore.

Si è tentato di dare diverse risposte a queste domande. Ma teniamo presente che nessuno può parlare senza preconcetti delle cose a cui è legato da interesse. Si può parlare liberamente di una cosa che ha la massima importanza per tutta la vita? E anche di un altro fatto dobbiamo tener conto: quanto sia importante la questione per la nostra cultura. Chi crede che nell'uomo ci sia qualcosa di eterno, ha un atteggiamento diverso nei confronti di tutte le questioni di cultura.

Si sente dire che è ingiusto aver dato all'uomo questa speranza nell'aldilà. Il povero si consola con questa speranza, e così gli si impedisce di crearsi sulla terra una vita migliore. Altri dicono invece che questo è l'unico modo di rendergli la vita sopportabile. Quando i desideri degli uomini sono così gravi, si cercano tutte le ragioni per giustificarli. Costerebbe poco all'uomo dimostrare che due per due non fa quattro, se da questa dimostrazione dipendesse la sua felicità. Così si parla sempre della questione dell'immortalità, perché l'uomo non può fare a meno di inserirvi i suoi desideri. In tale questione, infatti, è anche compresa la sensazione soggettiva di felicità.

Proprio questa circostanza, però, l'ha resa così sospetta alla scienza moderna, e giustamente. E proprio i rappresentanti più importanti di questa scienza si sono pronunciati contro l'immortalità dell'uomo. Ludwig Feuerbach dice: «Prima si è creduto all'immortalità e poi la si è dimostrata», indicando così che l'uomo cerca prove per l'immortalità perché la desidera. Analogamente si sono espressi David Friedrich Strauss e recentemente Ernst Haeckel nei suoi *Enigmi del mondo*. E se dovessi dire qui qualcosa contro la scienza moderna, non dovrei parlare di tale questione. Ma proprio il rispetto per i grandi risultati di Haeckel nel suo campo, e per Haeckel stesso come uno degli spiriti più monumentali del tempo presente, mi permette di prendere posizione nel suo senso *contro* le sue conclusioni. Il mio compito, oggi, è qualcosa di ben diverso dalla lotta contro le scienze naturali. La Teosofia non va contro le scienze, ma con loro. Non si ferma qui, non crede che solo nel XIX secolo siano stati fatti progressi stupendi mentre in tutti i secoli precedenti non c'erano state che superstizione e incompetenza, e che solo ora la scienza avrebbe portato alla luce la verità. Se la verità avesse davvero basi così deboli non potremmo avere che poca fiducia in lei. Sappiamo però che la verità costituisce il nucleo essenziale anche della saggezza del Buddha, dei sacerdoti ebrei e così via. Compito della Teosofia è la ricerca di questa saggezza in tutte le varie teorie, né si ferma alla scienza del XIX secolo. E poiché è così, possiamo senza dubbio esaminare la questione anche dal punto di vista della scienza, che può rappresentare anche la base di partenza per la nostra ricerca dell'eterno nell'uomo.

Feuerbach ha certamente ragione quando, come abbiamo visto, si oppone alla scienza degli ultimi quattordici secoli circa. Ha però torto nei confronti della saggezza più antica. Era infatti ben diverso il modo di giungere alla conoscenza della verità nelle antiche scuole di saggezza. Solo nei secoli più tardi del cristianesimo si chiedeva per prima cosa la fede, alla quale poi gli studiosi portavano le prove. Non era così al tempo dei Misteri dell'antichità. La saggezza non era diffusa tanto facilmente, ma restava proprietà di pochi, era consegnata agli Iniziati nelle sedi sacre dei templi, per istruzione dei sacerdoti, e seguiva una altra via per condurre i discepoli alla verità. Questa sapienza era tenuta nascosta alla massa di coloro che non erano preparati: sarebbe sembrato una profanazione consegnarla indiscriminatamente a chiunque. Erano considerati degni solo coloro che si erano preparati a lungo, nella loro vita spirituale, a comprendere la verità nel senso più elevato.

Nella tradizione ebraica si racconta che un rabbì che aveva raccontato qualcosa delle conoscenze occulte fu rimproverato dai suoi uditori: «Vecchio, avresti dovuto tacere! Che hai fatto! Hai sconvolto il popolo!». Si considerava molto pericoloso rivelare i Misteri, che sarebbero stati così snaturati e

sconsacrati nelle bocche di tutti. Ci si avvicinava ai Misteri solo con sacra reverenza. I loro discepoli dovevano superare prove talmente difficili che non riusciamo quasi ad immaginarle ai nostri giorni. Presso i Pitagorici sappiamo che i discepoli erano chiamati uditori. Ascoltavano in silenzio per anni, e corrisponde allo spirito di quei tempi che tale silenzio potesse durare anche cinque anni. Per tutto quel tempo tacevano. Tacere, in questo caso, significava rinunciare ad ogni discussione, ad ogni critica. Oggi vale la legge: «Esaminate tutto e conservate il meglio» e ognuno crede di poter esprimere giudizi su qualsiasi cosa. Con l'aiuto della stampa quotidiana ognuno si forma rapidamente un'opinione – anche su ciò che non capisce – cosicché non riusciamo ad immaginare che cosa si richiedesse allora ad un discepolo. Nessun giudizio doveva essere espresso; prima di tutto ci si doveva mettere in condizione di ricevere in sé ogni cosa. Chi pronuncia una critica ed esprime un giudizio senza le necessarie premesse, si oppone ad ogni istruzione ulteriore. Chiunque intenda un poco queste cose, sa di dover studiare per anni e di dover impiegare molto tempo. Oggi non lo si crede più, eppure solo chi ha compreso le cose interiormente potrà arrivare ad avere una opinione esatta.

Quell'epoca non aveva il compito di dare la fede con l'insegnamento, il discepolo era sollevato fino all'essenza delle cose: gli era dato l'occhio spirituale per vedere. Se voleva, poteva metterlo alla prova. L'insegnamento era principalmente purificazione, si chiedevano al discepolo virtù purificatrici. Per prima cosa doveva deporre le simpatie e le antipatie della vita quotidiana, che in questa sono giustificate. Tutti i desideri personali dovevano essere eliminati. Non era ammesso all'istruzione nessuno che non avesse eliminato anche il desiderio della sopravvivenza dell'anima. Ecco perché la frase di Feuerbach non vale per quell'epoca. Per prima cosa si toglieva ai discepoli la fede nell'immortalità profana, prima che accedessero ai problemi superiori. Visto in questo modo, è anche comprensibile perché la scienza moderna si oppone con una certa ragione alla teoria dell'immortalità. Ma solo fino a un certo punto.

David Friedrich Strauss dice che l'apparenza si oppone al pensiero di immortalità. Ma l'apparenza si oppone a molte cose che sono verità scientifiche riconosciute. Finché abbiamo giudicato i movimenti del Sole e della Terra secondo l'apparenza, non siamo arrivati ad un giudizio esatto. Abbiamo potuto riconoscerli nel loro vero aspetto solo quando non ci siamo affidati alla sola apparenza. E forse nella nostra questione non dobbiamo attenerci all'apparenza soltanto.

Dobbiamo renderci ben conto di questo: la parte eterna dell'uomo è quella che lo vediamo ereditare e trasformare? Oppure la troviamo al di fuori di lui? Il singolo fiore fiorisce e muore, ma rimane ciò che in ogni fiore si manifesta come specie. Così non troviamo l'eterno all'esterno nella storia delle nazioni, è rimasto invece ciò che ne era l'idea direttrice. Esaminiamo ora come si manifestano in natura il transitorio e l'eterno. Sapete tutti che sette od otto anni fa tutte quelle sostanze che oggi formano il vostro corpo non vi si trovavano. Ciò che otto anni fa costituiva il mio corpo, è ora diffuso nel mondo e assolve altri compiti. Eppure io mi trovo davanti a voi, lo stesso di prima. Se vi chiedete: che cosa è rimasto di ciò che colpiva la vista? Nulla! È rimasto ciò che non vedete, e che pure fa l'uomo quello che è. E che cosa resta dell'organizzazione umana degli Stati? Sono scomparsi gli uomini che li hanno creati, ma gli Stati sono rimasti.

Vedete dunque che abbiamo torto a credere che l'occhio sia essenziale: esso vede solo ciò che si trasforma, mentre l'essenziale è eterno. Comprendere l'eterno è compito dello spirituale. Ciò che io ero, ora esegue altri compiti. Anche le sostanze che oggi costituiscono il mio corpo non rimangono immutate, entrano in altre combinazioni. Eppure, sono quelle che oggi formano il mio corpo fisico. Ciò che le tiene insieme è spirituale. Se teniamo presente questo pensiero, riconosceremo che cosa forma la parte eterna dell'uomo.

L'eterno ci si presenta in diversi modi nei regni animale, vegetale e minerale. Ma anche nel minerale possiamo contemplare ciò che è duraturo. Se polverizziamo una struttura cristallina, per esempio sale da cucina, ne facciamo una soluzione e la facciamo poi di nuovo cristallizzare, vediamo i cristalli riprendere la loro struttura originaria. La forza formatrice che era in loro è la parte eterna che è rimasta latente nella soluzione, per riprendere efficacia appena si sono presentate le condizioni adatte.

Vediamo altresí formarsi nella pianta innumerevoli semi che, se saranno affidati alla terra, daranno vita a nuove piante. Tutta la forza formatrice si trovava invisibile nel seme, e questa forza era in grado di svegliare le piante a nuova vita.

Accade lo stesso nel mondo animale e umano. Anche ciò che si manifesta come struttura umana deriva da una cellula minuscola. Ma ciò non ci conduce a quello che chiamiamo immortalità dell'uomo.

Se però osserviamo bene, troveremo anche qui qualcosa di analogo. La vita si sviluppa dalla vita, qui passa la corrente invisibile, ma nessuno si contenta di questo tipo di immortalità. Di generazione in generazione si trasmette il principio dell'essere umano, ma questo è solo uno dei modi in cui continua il duraturo; ve ne sono ancora altri in cui si manifesta il rapporto reciproco.

Per illustrarli, prendiamo un esempio dal mondo vegetale. Il frumento ungherese seminato in Moravia ben presto assomiglierà a quello locale. Qui si manifesta la legge dell'adattabilità: il frumento manterrà anche in avvenire le qualità acquisite. Vediamo apparire qui qualcosa di nuovo: il concetto di evoluzione. Tutto il mondo degli organismi obbedisce a questa legge. C'è un'idea di evoluzione secondo la quale gli organismi meno progrediti si perfezionano: cambiano le loro qualità esteriori, si creano nuovi organi, cosí che ciò che è duraturo progredisca continuamente.

Vedete che siamo arrivati a una nuova specie di "duraturo". Quando uno studioso spiega oggi una forma di vita, non parla come gli studiosi del XVIII secolo, che affermavano: «Vi sono tante specie di esseri viventi quante furono create un tempo da Dio». Era una concezione facile: tutto ciò che esisteva era stato chiamato alla vita da un miracolo della creazione. La scienza del XIX secolo, a suo modo, ci ha liberati dal concetto di miracolo. Le forme della natura devono la loro origine all'evoluzione. Oggi sappiamo come gli animali si siano sviluppati, in forme sempre piú evolute, fino alla scimmia. Se esaminiamo le varie forme animali come successione nel tempo, riconosciamo che non sono state create come sono, ma che si sono sviluppate le une dalle altre. Ma vediamo anche qualcosa ancora.

I fiori di molte piante subiscono a volte, in determinate circostanze, tali trasformazioni che non sembrano piú appartenere alla stessa specie. La natura fa anche salti, e a volte fa nascere una specie dall'altra. Ma in ogni specie rimane qualcosa che ricorda la specie precedente. Queste specie le riconosciamo non da loro stesse, ma dai loro antenati. Quando seguiamo l'evoluzione delle specie nel tempo, ci rendiamo conto di ciò che abbiamo nello spazio davanti a noi. Seguiamo l'evoluzione di milioni di anni e sappiamo che tra milioni di anni tutto sarà diverso. Le sostanze sono in continuo ricambio e trasformazione. In migliaia di anni, dal marsupiale si è sviluppata la scimmia; rimane però qualcosa che collega la scimmia al marsupiale. È lo stesso principio che tiene insieme l'uomo: è quel principio invisibile che abbiamo riconosciuto in noi come duraturo, che era già attivo migliaia di anni fa e che ora continua tra noi. Le analogie esteriori degli organismi corrispondono al principio di ereditarietà. Vediamo però anche che la forma esteriore degli esseri viventi non solo si trasmette per ereditarietà, ma anche si evolve. Diciamo dunque: qualcosa si eredita e qualcosa si evolve; esiste qualcosa di effimero e qualcosa che si mantiene anche col passare del tempo.

Voi sapete che l'uomo – per quanto riguarda le sue qualità fisiche – assomiglia ai suoi antenati. Struttura, viso, temperamento, le stesse passioni risalgono agli antenati. Questo gesto della mano, che mi è proprio, lo devo a un antenato. Cosí la legge dell'ereditarietà arriva fino all'uomo attraverso i regni vegetale e animale. Possiamo applicare questa legge ugualmente a tutti i campi del mondo dell'uomo? Per ogni campo dobbiamo ricercare le leggi che gli sono proprie. Se Haeckel non avesse fatto le sue grandiose scoperte nel campo della biologia, si sarebbe forse limitato ad esaminare chimicamente i cervelli dei vari animali?

Le grandi leggi sono ovunque presenti, ma in ogni campo in modo diverso. Trasportiamo ora la questione alla vita umana, al campo cioè in cui gli uomini credono ancora terribilmente ai miracoli. Della scimmia ognuno sa oggi che si è sviluppata da forme meno complete. Solo per l'anima umana, però, l'uomo si trova ancora a credere ai miracoli. Vediamo diverse anime umane; sappiamo che è impossibile spiegare l'anima con l'ereditarietà fisica. Chi, per esempio, potrebbe spiegare il genio di Michelangelo per mezzo dei suoi antenati? Chi ne volesse spiegare la forma della testa, o la statura, potrebbe arrivare

anche a buone conclusioni dai ritratti degli antenati. Ma quale di quegli aspetti ci spiega il genio di Michelangelo? E questo non vale solo per il genio, vale ugualmente per tutti gli uomini, anche se abbiamo scelto il genio per dimostrare nel modo piú evidente che le sue qualità non dipendono dall'eredità fisica.

Goethe stesso se ne rendeva conto quando, nei celebri versi, descrive ciò che deve ai genitori:

*Dal padre ho la statura,  
la seria condotta di vita,  
dalla mamma la gaia natura  
e la gioia di favoleggiare.*

Sono queste tutte qualità esteriori, compresa la disposizione a favoleggiare. Non aveva però ereditato il suo genio dal padre e dalla madre, altrimenti questo genio sarebbe stato riconoscibile anche in loro. Temperamento, inclinazioni, passioni, possono dipendere dai nostri genitori. Ma ciò che è veramente essenziale dell'uomo, ciò che fa di lui una individualità, non lo troviamo nei suoi ascendenti. La nostra scienza, però, conosce solo le qualità esteriori dell'uomo, cerca di esaminare solo queste, e così giunge alla credenza miracolistica dell'anima umana. Investiga la composizione del cervello umano. Ma può forse spiegare l'anima umana dalle qualità fisiche del cervello e così via? Forse per questo l'anima di Goethe è un miracolo? La nostra estetica vorrebbe considerare questo punto come il solo esatto: vorrebbe poter dire che il genio perderebbe tutto il suo fascino se lo spiegassimo. Ma non ci possiamo contentare di questo.

Cerchiamo ora di spiegare la natura dell'anima così come abbiamo esplorato le specie animali e vegetali; cerchiamo cioè di spiegare come l'anima si sia sviluppata da qualcosa di inferiore a qualcosa di superiore. L'anima di Goethe deriva dai suoi antenati come il suo corpo fisico. Come potremmo altrimenti spiegare la differenza tra l'anima di Goethe e quella di un Ottentotto? Ogni anima umana si riferisce agli antenati, dai quali si evolve, e avrà successori che derivano da lei. Questa evoluzione dell'anima, però, non corrisponde alle regole dell'ereditarietà fisica. Ogni anima è l'antenata di altre anime successive. Ci rendiamo conto di non poter applicare alle anime la legge dell'eredità che vale nello spazio. Però sussistono le leggi inferiori accanto alle leggi superiori. Le leggi fisiche e chimiche che sono valide nello spazio determinano l'organismo esteriore. Anche noi, per mezzo del nostro corpo, siamo inseriti in questa vita. Per il fatto di trovarci in mezzo allo sviluppo organico, sottostiamo alle stesse leggi degli animali e dei vegetali. Ma indipendentemente da queste si svolge la legge del progresso animico. Così l'anima di Goethe deve essere già esistita in altra forma, e da questa forma l'anima si è ancora evoluta – indipendentemente dalla forma esteriore – come il seme si sviluppa in un'altra specie, secondo la legge della mutazione. Ma così come nella pianta c'è qualcosa di duraturo che permane nella mutazione, così anche nell'anima c'è qualcosa di duraturo che ha preso la forma di seme, come il grano nella zolla di terra, per manifestarsi in una nuova forma appena si presentano le condizioni adatte. Questa è la teoria della reincarnazione. E ora comprenderemo meglio gli studiosi di scienze naturali.

Come può essere duraturo ciò che prima non c'era? Ma che cosa è duraturo? Tutto ciò che compone la personalità dell'uomo, il suo temperamento, le passioni, non lo possiamo considerare duraturo; ma solo ciò che è veramente individuale, ciò che esisteva già prima che apparisse in forma fisica, e che quindi permane anche dopo la morte. L'anima umana entra nel corpo e poi lo abbandona, e in seguito – dopo essere maturata – si crea un nuovo corpo in cui entrare. Ciò che ha origini fisiche sparisce insieme alla nostra personalità con la morte. Ciò a cui non possiamo trovare origini fisiche, lo dovremo considerare come l'effetto di un passato. La parte duratura dell'uomo è la sua anima, che agisce dal piú profondo in lui e sopravvive a tutti i cambiamenti.

L'uomo è cittadino dell'eternità perché porta in sé qualcosa di eterno. Lo spirito umano si nutre delle leggi eterne dell'universo, e solo per questo è in grado di comprendere le leggi eterne della natura. Se l'uomo non fosse egli stesso permanente, non potrebbe conoscere che l'aspetto transitorio del mondo. Rimarrà di quello che siamo oggi solo quanto avremo saputo aggiungere alla nostra parte permanente.



Le piante si trasformano secondo determinate condizioni. Anche l'anima si è adattata, ha assunto in sé molte cose e si è nobilitata. Ciò che sperimentiamo come eterno lo porteremo in un'altra incarnazione. Solo quando l'anima entra per la prima volta in un corpo è come una pagina non scritta, e su questa riportiamo ciò che facciamo e ciò che assumiamo in noi. Come è vera la legge dell'ereditarietà fisica nella natura, così è vera la legge dell'eredità animica nel campo spirituale. E tanto poco valgono le leggi fisiche per il campo spirituale, quanto poco valgono le leggi dell'ereditarietà fisica per la sopravvivenza dell'anima. Questo fatto era ben noto agli antichi, che non chiedevano la fede prima che fosse dimostrata dalla conoscenza.

Se qualcuno si chiede ora come si comporta l'anima nella sua condizione attuale, rispetto a quella passata, dovrebbe rispondere nel modo seguente: le anime sono in continua evoluzione, e questa è la ragione delle differenze tra le varie anime. Una individualità superiore si può sviluppare solo perché ha vissuto diverse incarnazioni. Nell'abituale stato di coscienza gli uomini non ricordano gli stati precedenti dell'anima; ma questo solo perché non si sono conquistati tale ricordo. Ne esiste però la possibilità. Lo stesso Haeckel parla di una specie di memoria inconscia che vive nel mondo degli organismi e senza la quale sarebbe inspiegabile tutta una serie di manifestazioni naturali. Questo ricordarsi, dunque, è solo una questione di sviluppo. L'uomo pensa consciamente e agisce di conseguenza, mentre la scimmia agisce inconsciamente. E come, rispetto allo stato di coscienza della scimmia, l'uomo ha conquistato il pensiero cosciente, così in futuro, quando avrà ancora perfezionato la coscienza, arriverà a ricordare le incarnazioni precedenti. Come il Buddha dice di sé: «Vedo dietro di me incarnazioni innumerevoli», così in avvenire ogni uomo avrà un giorno il ricordo di tante precedenti incarnazioni, quando si sarà sviluppata in ognuno questa coscienza dell'io; così come è anche vero che questa coscienza dell'io esiste già oggi in alcuni individui progrediti. E questa facoltà si diffonderà sempre più tra gli uomini, via via che progrediranno.

Questo è il concetto di immortalità, come lo conosce lo scienziato dello Spirito. È un concetto nuovo e antico. Così l'hanno insegnato un tempo coloro che non volevano insegnare soltanto la fede, ma la conoscenza. Noi non vogliamo prima credere e poi dimostrare, ma vogliamo mettere gli uomini in grado di cercare e trovare da sé la conferma. Solo chi vuole collaborare allo sviluppo della propria anima vi arriverà. Di vita in vita si avvicinerà al perfezionamento, perché né l'anima è sorta con la nascita né sparisce con la morte.

Una delle obiezioni che sono state spesso fatte a questa teoria è che essa rende gli uomini inadatti alla vita quotidiana. Permettetemi di aggiungere ancora qualcosa a questo proposito. L'antroposofia non rende inadatti alla vita, rende anzi più capaci, proprio perché riconosciamo che cosa è transitorio e che cosa è permanente. Certo, è inadatto alla vita chi crede che il corpo sia un abito che – come si dice – l'anima indossa e poi abbandona. Questa è un'immagine errata che non dovrebbe essere usata da alcun ricercatore. Non abito, ma strumento, è il corpo per l'anima, uno strumento di cui l'anima si serve per agire nel mondo. E chi conosce il duraturo e lo rafforza in sé, saprà usare il suo strumento meglio di chi conosce solo il transitorio, perché lavorerà attivamente e continuamente a rafforzare in questo l'eterno. Porterà con sé in un'altra vita questa attività, e diventerà sempre più solido. Questa immagine elimina dunque l'idea che l'uomo diventi inadatto alla vita a causa di tale conoscenza. Saremo tanto più durevolmente efficaci, se riconosceremo che non lavoriamo solo per questa breve esistenza, ma per tutti i tempi futuri. La forza che sorge da questa coscienza dell'eternità, permettete che io la esprima con le parole che Lessing pose alla fine del suo importante trattato sull'educazione del genere umano: «Non è forse mia tutta l'eternità?».

## L'ORIGINE DELL'ANIMA

Chi parla oggi dell'essenza dell'anima si espone a due tipi di attacchi e di incomprensioni. L'antroposofa che parla dal suo punto di vista, cioè dal punto di vista della conoscenza e del sapere, sarà aggredito dalla scienza ufficiale da un lato e dai seguaci delle varie fedi religiose dall'altro.

La scienza oggi non vuole sentir parlare di anima, nemmeno quella che porta il suo nome: la psicologia, o scienza dell'anima. Gli stessi psicologi preferiscono ignorare completamente ciò che si chiama anima. Si potrebbe coniare la definizione: "scienza dell'anima senza anima". L'anima sarebbe qualcosa di così discutibile, di così indeterminato che, per esempio, si studiano solo le manifestazioni di varie rappresentazioni, come si studia un processo naturale, ma non si vuol sapere nulla dell'anima stessa. La nostra scienza di oggi non può accettare qualcosa come l'anima. Dice che le immaginazioni dell'uomo sottostanno alle leggi naturali come tutto il resto della natura, e che l'uomo non è altro che un prodotto naturale, anche se di tipo superiore, e ci si appella al detto di Goethe: «Secondo eterne, ferree, / grandiose leggi, / tutti dobbiamo / nel nostro esistere / compiere il Cielo» [dalla poesia "Il Divino"]. Così come si sposta la pietra che spinta si mette in moto, così l'uomo deve svilupparsi secondo leggi eterne.

Dall'altro lato, invece, vi sono le fedi religiose, che si fondano sulla tradizione e sulla rivelazione. L'Antroposofia non si oppone né alle religioni né alla scienza: come gli scienziati vuole arrivare alla verità per mezzo della conoscenza, e non nega le verità fondamentali delle fedi religiose. Sono proprio i rappresentanti di queste religioni che a volte comprendono poco queste verità fondamentali. All'origine di tutte le religioni sono le verità eterne, fondamentali, dalle quali si sono sviluppate le attuali confessioni, che però sono state sommerse da una quantità di aggiunte più tarde, così che è andata perduta la loro qualità più profonda. Il nucleo della verità si trova sotto queste aggiunte. La scienza invece non è ancora progredita fino a risalire dalla materia allo Spirito e sta ancora investigando lo Spirito con lo stesso zelo con cui studia le manifestazioni naturali. Il nucleo di verità della scienza è cosa del futuro.

La verità superiore delle religioni è andata perduta e la scienza non l'ha ancora trovata. Tra queste due si trova oggi l'Antroposofia, alla ricerca di ciò che si è perduto. Esplora nel futuro ciò che non è stato ancora scoperto, ed è così aggredita dai due lati. Gli usi e costumi attuali sono diversi da quelli dei tempi passati, eppure – malgrado la tanto lodata tolleranza attuale – si cerca sempre di intimidire chi esprime opinioni scomode. Chi oggi parla dell'anima come lo scienziato parla delle manifestazioni esteriori, non sale più sul rogo, ma esistono altri mezzi per opprimerlo e perseguitarlo.

Il futuro però ci appare più consolante se confrontiamo il presente con il passato. Quando Francesco Redi, lo scienziato italiano, affermò nel XVII secolo che le forme più basse degli esseri viventi non erano generate dalla materia inorganica, sfuggì a stento alla fine di Giordano Bruno. Allora si credeva che le forme di vita più semplici si sviluppavano dalle sostanze inorganiche. Oggi l'opinione del Redi è accettata da tutti, e chi negasse la legge "nulla di vivo dal non vivente" passerebbe per antiquato. Oggi vale la legge di Virchow: "la vita deriva solo dalla vita". Però la legge "l'anima deriva solo dall'anima" non trova credenti oggi. Ma così come si è arrivati a riconoscere che la vita deriva solo dalla vita, in futuro la scienza accetterà la legge: "nulla di animico deriva da ciò che è senza anima". E allora si guarderà la nostra scienza limitata con lo stesso disprezzo con cui giudichiamo le opinioni degli oppositori di Redi.

Per quanto riguarda l'anima, ci troviamo come gli scienziati del XVII secolo di fronte alla vita. Secondo l'opinione attuale, lo Spirito si sviluppa senz'altro dal vivente, l'anima procede direttamente dalla essenza dell'animale. In futuro si sorriderà di compassione per questa opinione, proprio come oggi si sorride dell'idea che la vita possa derivare da sostanze inanimate. L'anima non si è prodotta dalla vita, l'anima procede dallo Spirito. E come la vita per manifestarsi prende la forma dell'animale, così un tempo l'anima ha preso forma animale per diffondersi. Il nostro sapere è immerso nella corrente dell'evidenza esteriore, e così dimentichiamo proprio ciò che dovrebbe occuparci maggiormente. L'animico ci è infinitamente vicino. Siamo noi stessi. Quando guardiamo in noi vediamo l'anima.

Ma gli uomini lo comprendono difficilmente. La nostra osservazione si rivolge principalmente a ciò che è fuori di noi. Ma può mai essere più vero e importante ciò che vediamo al di fuori di ciò che siamo noi stessi? L'uomo comprende la ricerca esteriore, ma è un estraneo rispetto a se stesso. Come mai gli uomini comprendono così facilmente le verità dell'indagine esteriore mentre non vedono ciò che è loro più vicino? L'anima è loro ben più vicina e familiare, mentre ogni manifestazione della natura deve percorrere la via dei sensi, i quali spesso alterano e falsificano l'immagine. Chi è daltonico vede i colori in modo diverso. E anche senza giungere a questi casi eccezionali, sappiamo che gli occhi sono diversi, che non ci sono due uomini che vedano gli stessi colori con le stesse sfumature. Le impressioni variano secondo l'occhio di chi vede e l'orecchio di chi ode. Ma l'anima siamo noi stessi. In ogni momento siamo in grado di cercarla. È notevole che su questo argomento – che cioè la nostra anima ci è più vicina del mondo esterno – si basi l'influenza di un grande autore: il pathos di Tolstoj deriva proprio da questo riconoscimento sconvolgente, e da qui parte per combattere cultura, mode e stati d'animo.

Non vediamo la nostra anima perché ci siamo abituati a riconoscerla nella sua vera forma. La nostra fede oggi è più forte per quanto riguarda la materia, mentre il nostro pensiero è diventato ottuso per quanto riguarda l'anima. E anche quelli che non dipendono da fedi religiose sono troppo pigri per indagare. Per giustificarsi citano generalmente Goethe, che dice, secondo loro, che si deve pensare o indagare il meno possibile: «Il sentimento è tutto, il nome è suono e fumo» [*Faust*, I, Il giardino di Marta] e con queste parole di Goethe si vogliono demolire le ragioni dei ricercatori dell'anima. Ogni uomo, dicono, deve trovare tutto nel sentimento, e pensano di dover rimanere in questa nebulosità, in questa superficialità. Nei confronti dell'anima l'atteggiamento più adatto sembra una specie di contemplazione lirica. Ognuno crede di poter capire l'anima col solo sentimento, perché gli è così vicina. Ma sono forse proprio le opinioni di Goethe quelle che esprime Faust? Dobbiamo permettere al drammaturgo di far parlare i personaggi secondo la loro situazione. Se queste parole di Faust alla infantile Margherita fossero veramente la dichiarazione di Goethe, il poeta avrebbe forse fatto ricercare a Faust tutta la saggezza del mondo? «Per dieci anni la filosofia ho già studiato...». Sarebbe una ben strana negazione della sua ricerca, del suo dubbio. Se volessimo cavarcela per la nostra anima con tutta una quantità di sentimenti confusi, saremmo come quel pittore che invece di darci una rappresentazione con chiari contorni di ciò che vede, si contentasse di esprimere i propri sentimenti. No, l'anima non si può spiegare con sentimenti indeterminati.

L'Antroposofia intende annunciare la vera saggezza scientifica, e non può fondarsi sul sentimento, così come non può farlo la scienza quando studia l'elettricità. L'Antroposofia non ricerca la conoscenza dell'anima con nebuloso sentimentalismo, ma si rivolge alla vera ricerca della conoscenza. E chi cerca di investigare la propria anima, è condotto da lei presso coloro che sono stati seduti ai piedi dei grandi Maestri. Fin dagli inizi, l'Antroposofia ha curato la vera scienza dell'anima. Essa vuole insegnare agli uomini a vedere l'anima. Tutti oggi vogliono parlare di anima e di Spirito senza aver fatto la fatica di riconoscerli, tutti vogliono sorvolare sulle difficoltà che si presentano sul cammino, e si diffondono tentativi dilettanteschi. L'Antroposofia vuole aiutare chi aspira alla saggezza dell'anima, ed insegna a praticare la saggezza dell'anima con la stessa serietà con cui si indaga nelle scienze naturali. Oggi è proibito parlare di scienze a chi non le ha studiate, ma tutti parlano dell'anima senza averla esplorata. Ecco una delle difficoltà attuali per lo studioso dell'anima.

Certo, il metodo d'indagine è completamente diverso. Lo scienziato lavora con apparecchi fisici con i quali penetra sempre più profondamente nei segreti della natura che lo circonda. Per la scienza dell'anima, invece, vale il detto che l'occulto non può essere scoperto per mezzo di leve e di viti. Quanto più si allarga il campo dell'osservazione, tanto più lo scienziato può progredire, e per questo gli basta la consueta sana ragione umana. La ragione che lo scienziato usa in laboratorio non è sostanzialmente diversa da quella che serve per commerciare o per la tecnica: è la stessa, solo più complessa.

La verità spirituale non solo si serve della sana ragione umana, ma anche di altre forze che si trovano nella profondità della stessa anima umana. Richiede lo sviluppo delle capacità di conoscenza. La possibilità di questo sviluppo è sempre esistita e su questa si fonda l'origine di ogni religione. Ciò che

hanno insegnato il Buddha, Confucio e tutti i fondatori delle grandi religioni, ci riporta a questa verità spirituale piú profonda. Quando la razza umana prese l'aspetto che all'incirca ha ora, esisteva anche l'anima che poteva essere esplorata sviluppando la capacità di conoscenza. Per vedere che cosa sia nell'anima, importa di piú sviluppare la conoscenza interiore che la sapienza. Per quanto riguarda la scienza, infatti, ognuno dipende dall'epoca in cui vive. Aristotele, il grande sapiente dell'antichità, non poteva fare, nel IV secolo, quelle osservazioni scientifiche che sono possibili oggi grazie agli appositi strumenti. L'anima però era sempre presente, e ne siamo piú lontani adesso rispetto ai nostri antenati dell'antichità, solo perché non la vogliamo indagare. L'Antroposofia è qui per sviluppare questa buona volontà. Così facendo non porta nulla di nuovo, è stato sempre così in tutti i tempi. È però piú facile studiare ciò che appare nel mondo fisico: l'anima e lo Spirito sono difficili da conoscere e non così accessibili ed evidenti ad ognuno. Ma già fin dai tempi piú antichi gli uomini avevano notato la molteplicità degli aspetti dell'anima, la sua complessità.

Che cos'è l'anima? Finché crediamo solo che l'anima sia qualcosa che abita il corpo e poi lo abbandona, non arriviamo a conoscerla. No, è qualcosa che vive ed agisce in noi e compenetra tutte le organizzazioni del corpo. Vive nel movimento, nel respiro, nella digestione, ma non è ugualmente implicata in tutte le nostre attività.

Ci siamo sviluppati da una piccola cellula come la pianta dal seme. E come la pianta partendo dal germe si costruisce per mezzo delle forze organiche, così anche l'uomo si sviluppa per mezzo delle forze organiche partendo dalla cellula germinale. Forma gli organi del proprio corpo come la pianta forma foglie e fiori, e la crescita dell'uomo è come quella della pianta. Ecco perché gli antichi studiosi attribuivano un'anima anche alle piante. La chiamavano "anima vegetale". Scoprirono anche che questa attività del crescere l'uomo l'ha in comune con tutti gli esseri vegetali. La prima componente dell'uomo è dunque di tipo vegetale. Ecco perché si considera l'anima vegetale come primo gradino dell'anima. Questa ha creato l'organismo, ha edificato il nostro corpo, con gli arti, con occhi, orecchi, muscoli; ha costruito tutto il nostro corpo. In tutto ciò che riguarda la crescita del nostro corpo, come ogni altro essere organico assomigliamo alla pianta.

Se però avessimo solo l'anima vegetale non arriveremmo al di là della vita organica. Ma possediamo la facoltà del percepire, del sentire. Proviamo dolore se ci pungiamo con un ago, mentre la pianta non soffre se le si punge una foglia. E questo riguarda il secondo grado dell'animo, l'anima animale, che ci dà la possibilità di percepire, di muoverci e di desiderare, e che abbiamo in comune con tutto il mondo animale. Così abbiamo non solo la capacità di crescere come le piante, ma anche di diventare specchio dell'universo. Con l'anima vegetativa si ha l'assunzione delle sostanze che formano l'organismo, con l'anima animale l'assunzione della vita animica inferiore. La vita dei sentimenti si basa su gioia e dolore. Come la nostra anima vegetativa non potrebbe formare gli organi se non ci fossero sostanze nel mondo intorno a noi, così l'anima animale può creare desideri e sentimenti solo dal mondo delle brame e degli impulsi. Come senza l'impulso del germe la pianta non si potrebbe sviluppare dal seme, così anche l'essere animale non potrebbe esistere se non potesse riempire i suoi organi con impressioni, la sua vita con gioie e dolori. La nostra anima vegetativa costruisce il corpo organico dal mondo delle sostanze. Dal mondo delle brame, dal Kama, o Kamaloka, l'anima universale accoglie in sé le sostanze dei desideri. Se al corpo mancasse la facoltà di accogliere in sé desideri, allora dolore e gioia sarebbero eternamente lontani dall'anima vegetale. Dal nulla viene il nulla. L'uomo ha in comune con gli animali l'anima dei desideri. Gli scienziati attribuiscono giustamente anche agli animali qualità animiche inferiori. Si tratta qui però solo di differenza di grado. Le meravigliose organizzazioni delle città delle api e delle formiche, le costruzioni dei castori, le cui disposizioni regolari corrispondono ai piú complicati calcoli matematici, ce ne danno la prova. Ma anche in altro modo l'anima dell'animale arriva a qualcosa che assomiglia a ciò che nell'uomo chiamiamo la "ragione". Con l'istruzione otteniamo, dagli animali domestici specialmente, prestazioni simili alle azioni coscienti dell'uomo. Naturalmente c'è una grande differenza: negli animali meno completi esiste solo una forma ottusa di sensibilità, in quelli piú progrediti esiste già in gran parte ciò che nell'uomo è la ragione.

L'anima razionale forma il terzo grado della vita dell'anima. Saremmo rimasti animali se avessimo avuto solo l'anima animale, come saremmo rimasti piante se non avessimo superato l'anima vegetativa. Ecco perché è così importante la domanda: «Come si distingue l'uomo dagli animali inferiori? C'è differenza?». Chi si pone questo problema e lo esamina senza pregiudizi, trova che lo Spirito umano supera tutti gli animali. Quando i pitagorici vollero dimostrare la presenza dell'anima superiore nell'uomo, sottolinearono il fatto che solo all'uomo è data la facoltà di calcolare. E pur se presso gli animali si trova qualcosa di analogo, è evidente che nell'uomo si tratta di una facoltà originaria degli organi della sua anima, mentre per gli animali è la conseguenza di un insegnamento. L'uomo si distingue dall'animale perché sa calcolare, e anche perché fa cose che non sono immediatamente necessarie. Nessun animale fa cose che non siano necessarie nel tempo e nel transitorio. Nessun animale si innalza alla verità, al reale al di sopra della verità immediatamente sensibile. La legge "due per due uguale quattro" deve valere in tutti i casi, anche se le verità transitorie dei sensi possono a volte perdere validità in certe circostanze. Anche se su Marte vivono esseri di una specie le cui orecchie percepiscono i suoni diversamente, a cui i colori appaiono diversi, tutti gli esseri pensanti di tutti i pianeti devono riconoscere ugualmente l'esattezza del calcolo "due per due uguale quattro". Ciò che l'uomo ricava dalla propria anima vale per tutti i tempi. Valeva milioni d'anni fa, sarà valido per altri milioni di anni, perché deriva dall'imperituro.

Così oltre il transitorio, oltre la nostra parte animale, si trova l'imperituro grazie al quale siamo cittadini dell'eternità. Come l'anima animale si costruisce con le sostanze del Kama, così l'anima superiore è costruita dallo Spirito. Dal nulla deriva il nulla. Aristotele, il "Maestro di color che sanno", il quale però non era un Iniziato, quando tratta dell'anima arriva al concetto di miracolo. Costruisce il corpo secondo rigorose leggi naturali, ma crede che l'anima nasca ogni volta per un miracolo del Creatore. Ogni anima è una nuova creazione anche per il cristianesimo esoterico di secoli successivi. Noi però non accettiamo il miracolo della continua creazione delle anime. Come l'origine dell'anima organica è nella pianta, dell'anima animale nel mondo degli impulsi, così l'anima spirituale, se nulla sorge dal nulla, deriva dalla parte spirituale dell'universo. Siamo così condotti alla parte animico-spirituale dell'universo come l'ha espressa Giordano Bruno nella sua opera sulle forze spirituali e le forze organiche del cosmo.

Perché ognuno di noi ha un'anima individuale? Perché ogni anima ha le sue speciali caratteristiche? Le caratteristiche degli animali sono spiegate dalla scienza con l'evoluzione naturale da una specie all'altra. Ogni specie animale, però, presenta caratteristiche che dimostrano la provenienza da altre specie animali. L'anima spirituale può svilupparsi solo dallo spirituale individuale. E così come non verrebbe in mente a nessuno che un leone possa nascere direttamente dalle forze spirituali del cosmo, sarebbe altrettanto assurdo pensare che l'anima singola si sviluppi da tutto il contenuto spirituale dell'universo, dal serbatoio spirituale del cosmo. L'antroposofia si trova qui su un piano che corrisponde a una visione scientifica. Come per la scienza una specie deriva dall'altra, così l'anima si sviluppa dall'anima, e il superiore procede dall'inferiore. Dal tutto animico si sviluppa l'anima individuale come l'animale si è sviluppato dal principio universale di animalità. Secondo il principio dello Spirito, l'anima nasce dall'anima. Ogni anima è il prodotto dell'animico, e a sua volta origine di animico. Dall'origine eterna sorge l'anima, che è eterna essa stessa. L'antroposofia risale fino alla cosiddetta terza razza umana, alla cui comparsa l'anima superiore poté essere inserita nell'organico. Questa razza umana è detta dei Lemuri. Prima della sua comparsa l'anima viveva nell'animale. Anche gli animali, infatti, derivano dall'animico, che si è servito dapprima di loro per eseguire il suo compito. Da allora in poi procede di anima in anima.

Educare significa quindi sviluppare ciò che di individuale è nell'uomo. Il primo principio dell'educazione è di svegliare quest'anima che riposa nell'uomo. Negli animali ogni singolo individuo corrisponde alla sua specie. Una tigre, per esempio, è essenzialmente uguale ad un'altra. Ma non si può dire altrettanto giustamente che un uomo è identico ad un altro. Ogni anima umana è differente, e per risvegliare l'animico nell'uomo anche l'educazione deve essere diversa per ogni individuo. E dato che il

risveglio delle forze dell'anima è stato l'inizio di ogni educazione, dovevano esistere nature superiori fin dai tempi in cui la terza razza umana si innalzava alla vita spirituale. L'anima non si è prodotta dall'ignoranza, dallo stato selvaggio. Quando milioni d'anni fa gli uomini superarono lo stadio dei semplici impulsi, ciò non avvenne per opera loro, ma grazie ai Grandi Maestri che erano loro vicini. Devono sempre esistere Grandi Maestri che siano superiori all'umanità che li circonda, per poterla aiutare a raggiungere mete più elevate. Anche oggi vi sono Maestri che superano l'attuale conoscenza, che trasmettono pensieri spirituali. Diremo in altre conferenze da dove vengano questi Maestri. Si sapeva in ogni tempo l'esistenza di queste Guide dell'umanità. Schelling, che pure non era uno spiritualista, parla di questo in un'opera spesso mal compresa. Questi Grandi Maestri che possono istruirci sullo Spirito, che sono competenti delle cose dell'anima, la cui saggezza è di tipo eterico, è conoscenza animica, hanno guidato e incoraggiato l'umanità. La Scienza dello Spirito vuole ricondurre gli uomini verso questi esploratori dell'anima. In essa sono coloro che possono dare spiegazioni sull'essenza dell'anima. Non possono farsi avanti nel mondo, non possono dire: «Accettate le nostre verità», perché la gente non capirebbe il loro linguaggio. La grande Verità è nascosta ai più.

Compito dell'antroposofia è di condurre gli uomini alle fonti della saggezza. Questi compiti appaiono davanti a noi in chiarezza luminosa. Il nostro tempo è arrivato a tal punto che neghiamo l'esistenza della nostra stessa anima. Compito del nostro movimento è di rendere a questo tempo la fede in se stesso, la fede nell'eterno e nel duraturo in noi, rendere la fede nel nucleo dell'essenza divina, risvegliare nuova vita.

## L'ESSENZA DELLA DIVINITÀ DAL PUNTO DI VISTA DELL'ANTROPOSOFIA

La conoscenza dell'origine di tutte le cose è un argomento di cui l'antroposofa non ardisce tanto facilmente parlare. L'antroposofia deve essere il cammino che ci porta ad afferrare questo concetto col patrimonio di pensiero di cui disponiamo, deve indicarci la via per giungere, per quanto è possibile, ad avere un'idea chiara su questo argomento. È una via lunga, questa, che percorre molte tappe, e ad ogni tappa dobbiamo fermarci e imparare prima di riprendere il cammino.

È importante il punto di partenza, ma è anche importante il punto d'arrivo. Teniamolo presente e studiamo un poco la natura della vita antroposofica, prima di tutto, per vedere quale sia la posizione della Scienza dello Spirito rispetto al concetto di Dio. L'antroposofia tende a scopi diversi da quelli della nostra cultura occidentale e della sua formazione per la vita esteriore. La natura e gli scopi della sapienza occidentale sono completamente diversi da ciò che è la saggezza antroposofica. La quale è antichissima, antica quanto l'umanità. Chi si immerge nello studio dell'evoluzione umana vorrà sapere sull'origine dell'uomo più di quanto la storia della nostra cultura negli ultimi decenni ha dichiarato con tanta leggerezza: che l'uomo, cioè, è partito dall'assenza di cultura e dall'ignoranza. Vediamo invece come stanno le cose quando studiamo veramente la vita nei tempi antichissimi. Scopriamo allora come lo sviluppo spirituale dell'uomo sia partito da un'alta forza di visione spirituale, e che al principio dell'evoluzione dell'uomo era ovunque presente la vera saggezza divina. Chi studia le religioni originarie riceve la luce di questa saggezza. Nella nostra epoca l'antroposofa può dare un senso alla propria vita riscoprendo che la vita spirituale scorre in tutti gli uomini.

La nostra vita spirituale occidentale si basa per prima cosa sulla nostra ragione, si basa sulla forza unilaterale del pensiero. Se esaminate tutta la cultura occidentale, incontrate le nostre grandi innovazioni e scoperte, le nostre scienze e quanto è stato fatto per risolvere gli enigmi universali. Incontrate pensiero, pensiero razionale, osservazioni per mezzo dei sensi e così via. In questo modo la visione razionale dell'Occidente espande le proprie conoscenze in tutte le direzioni. Esamina con gli strumenti: con il telescopio esplora il cielo e con il microscopio penetra nei corpi più minuti. Poi collega il tutto con la ragione. Così la nostra sapienza occidentale si espande in ogni direzione. Conosciamo sempre meglio le cose intorno a noi, ma non arriviamo mai ad approfondire il nostro sapere penetrando fino alla vera essenza delle cose. Non dobbiamo perciò stupirci se la scienza occidentale non arriva a formulare il concetto di divinità. Dobbiamo spingerci alle fonti dell'essere e all'essenza spirituale, che non possono essere percepite in combinazione o per mezzo dei sensi: devono essere conosciute per altra via.

Chi sa che esiste una via diversa da quella percorsa dal nostro mondo occidentale, cerca di raggiungere la saggezza in altro modo. Risalite alla saggezza degli antichi sacerdoti egizi, ai Misteri greci, all'India, risalite a tutte queste religioni e concezioni della vita e troverete che tutti coloro che cercavano la saggezza seguivano una via che non è quella della cultura europea. Gli aspiranti a questa saggezza tendevano, prima che ad ogni altra cosa, alla propria educazione e al proprio sviluppo. Con la lotta leale dell'anima cercavano di raggiungere una formazione interiore, per mezzo della quale arrivare a una saggezza superiore. Erano persuasi sin dall'inizio che l'uomo, quale nasce nel mondo, è destinato a svilupparsi, a progredire ancora. Erano convinti che l'uomo non è fatto e finito, che non può raggiungere il massimo grado di perfezione in una sola esistenza; che deve invece avere luogo nell'uomo e nelle facoltà della sua anima tutta una evoluzione, analogamente alla pianta, in cui rimane viva la radice anche quando i fiori e le foglie appassiscono. Quando ci applichiamo bene alla nostra formazione, è come quando in agricoltura otteniamo fiori e frutti perché abbiamo coltivato come si deve. A questo tendeva il discepolo: cercava un Maestro che lo indirizzasse nello sviluppo dei suoi organi astrali per mezzo di una disciplina adeguata. Così si perfezionava gradatamente. La sua anima vedeva sempre di più, diventava sempre più ricettiva alle fonti originarie dell'essere. Acquistava nuova conoscenza ad ogni gradino, e ad ogni gradino si avvicinava all'essenza di cui si discute oggi il concetto. Sapeva di non poter comprendere la Divinità con la ragione. E così cercava prima di tutto di elevare se stesso.

Era persuaso di poter trovare l'Essenza divina in tutta la natura e anche nell'anima umana. Questa Essenza divina non è mai qualcosa di concluso e di finito, è in tutti gli esseri viventi, in tutte le cose in evoluzione. Noi stessi siamo questa Essenza divina: non siamo l'Intero, siamo però una piccola goccia della stessa qualità, della stessa sostanza. Nell'intimo di noi stessi, in abissi profondi e nascosti, invisibili alla superficie, si trova la nostra Essenza divina. Dobbiamo ricercarla e riportarla in superficie. E allora portiamo insieme anche qualcosa che è al di sopra della nostra vita quotidiana, riportiamo qualcosa che è divino in noi. Ognuno di noi è anche un raggio della Divinità. Se immaginiamo la Divinità come il sole, ognuno di noi è come l'immagine del sole in una goccia d'acqua. Come la goccia d'acqua rispecchia completamente il sole, così l'uomo è la vera immagine riflessa dell'Essenza divina. L'Essenza divina è in noi, ma noi non lo sappiamo, dobbiamo ritrovarla dentro di noi. Goethe dice di non capire come uno possa volersi avvicinare immediatamente a Dio. Dobbiamo avvicinarci poco per volta, per gradi; il nostro progresso ci porta a comprendere sempre meglio la ragione della vita.

Quando ci perfezioniamo in questo modo, non facciamo altro che condurre una vita antroposofica. Tutto ciò che la Scienza dello Spirito insegna e raccomanda di vivere, tutte le grandi leggi che ci spiega e che i discepoli – quelli che vogliono veramente collaborare – trasformano in verità viventi in loro, gli insegnamenti di reincarnazione e karma, la legge del destino, degli esseri intermedi, la legge dell'Origine e dell'Entità Totale che regge l'Universo intero, questo è il mondo interiore che chiamiamo mondo astrale e del pensiero, il mondo del Buddhi e il mondo dell'Atma. Da tutti questi mondi impariamo qualcosa, e ciò che impariamo da questi mondi sono i gradini che ci conducono verso l'Altissimo. Quando cerchiamo di salire questi gradini, iniziamo una lunga via. Solo coloro che sono arrivati alle più alte vette dello sviluppo umano potranno forse avere una qualche immagine complessiva di quel concetto che oggi discutiamo solo in modo indicativo.

Da questo la reverenza con cui l'antroposofia parla del concetto di Divinità. L'antroposofa parla di questi concetti all'incirca con lo stesso stato d'animo con cui un indù parla di Brahma. Se gli domandate chi è Brahma, egli vi risponde forse: «Mahadeva, Vishnu e Brahma». Brahma è solo uno degli esseri divini, o meglio un'espressione dell'Essenza divina. Ma dietro a tutto ciò, per l'indù, si trova ancora qualcosa. Dietro tutte le Entità alle quali attribuisce l'origine del mondo, si trova ancora qualcosa che indica col nome di Brahman. Brahman è una parola di genere neutro. Se gli chiedete che cosa si trovi di là dalle Entità di cui parla, egli non ne dirà nulla. Non dirà nulla perché di queste cose non si può parlare. Qualsiasi cosa possa dire in quella direzione, è un'indicazione verso quella prospettiva dove, quale punto finale, si trova per noi l'Essenza divina. A questo ci conduce anche quel motto, che forse conoscete, che esprime in poche parole ciò che ho cercato di indicarvi. Generalmente questo motto è tradotto così: "Nessuna religione è più alta della Verità". Questa è anche l'aspirazione dell'Antroposofia. Che cosa sappiamo delle aspirazioni umane? La scienza umana deve sempre tendere a penetrare, secondo diverse filosofie e concezioni di vita, nei segreti dell'esistenza e trovare le origini della vita.

Esaminiamo le varie religioni. Apparentemente si contraddicono; si contraddicono però solo ad una osservazione superficiale. Se invece le osserviamo più attentamente, vediamo che concordano. Non hanno lo stesso contenuto, è vero. Cristianesimo, induismo, bramanesimo, zaratustrismo non hanno lo stesso contenuto e nemmeno ha lo stesso contenuto la scienza naturale odierna. Eppure, tutte queste diverse concezioni non rappresentano altro che il tentativo dello Spirito umano di avvicinarsi all'origine dell'esistenza. Per diverse vie si può arrivare alla vetta di un monte. Un paesaggio appare diverso a seconda del punto da cui lo si guarda. E così la Verità originaria prende aspetti diversi a seconda dei vari punti di vista. Noi tutti siamo diversi l'uno dall'altro: chi ha un carattere, chi un altro, chi questo e chi quello sviluppo spirituale. Apparteniamo però anche a un popolo, a una stirpe, a un'epoca. Così è sempre stato. Ma per il fatto di appartenere a una stirpe, a un popolo, a un'epoca e di avere un carattere, si trova nell'uomo tutta una somma di sensazioni, di sentimenti diversi. E questi formano le varie lingue in cui si presentano le domande che si pongono sugli enigmi della vita. L'antico greco non poteva avere le stesse nostre rappresentazioni dell'uomo, perché lo sguardo con cui osservava il mondo era completamente diverso. Così l'antroposofa vede dovunque aspetti, specie



diverse della saggezza. Se cerchiamo la ragione di tutto ciò, vediamo che abbiamo in noi – nascosta ma sempre rivelantesi – la saggezza originaria, che è identica alla saggezza divina.

Che cosa hanno formato gli uomini, che cosa formeranno nel corso dei tempi, e che cosa formeranno sempre? Opinioni. Le opinioni sono quelle con cui abbiamo sempre a che fare. Un'opinione è diversa dall'altra, una è più bassa, l'altra è più elevata. Abbiamo il dovere di salire a opinioni sempre più elevate. Dobbiamo però anche renderci conto che dovremo uscire dal mare delle opinioni. La stessa verità è per il momento nascosta dalle opinioni, ne è ancora avvolta, si mostra ancora in diverse forme e aspetti. Possiamo avere queste opinioni se sappiamo tenere l'atteggiamento giusto nei riguardi delle opinioni e delle stesse verità. Ma non dovremo mai credere di poter afferrare con le nostre facoltà limitate quella verità che Goethe dice identica agli Dei. Non dovremo mai avere la temerarietà di credere che sia possibile arrivare a una conclusione con il pensiero. Se però siamo coscienti di tutto questo, allora proviamo qualcosa che va oltre, abbiamo qualcosa di ciò che l'antroposofia chiama, nel senso più alto della parola, umiltà piena di saggezza.

L'antroposofa esce da se stesso per mezzo delle sue sensazioni e del suo pensiero. Dice: devo avere opinioni, perché non sono che un uomo, ed è mio compito spirituale formarmi opinioni e pensieri sugli enigmi dell'esistenza; in me però ho qualcosa che non può essere ridotto ad un concetto limitato, ho in me qualcosa che è più del pensiero, che supera il pensiero: questo è la vita. E questa vita è la vita divina che scorre in tutte le cose e che scorre anche in me. È ciò che ci porta avanti e che non possiamo mai comprendere completamente. Se però ammettiamo che in un futuro lontano avremo raggiunto livelli sempre più elevati rispetto al nostro livello attuale, dobbiamo anche ammettere che in quel lontanissimo futuro avremo altre opinioni che saranno più elevate delle nostre attuali.

Ma la vita che è in noi non potremo averla diversa. Non la potremo cambiare perché questa vita è la stessa vita divina, che ci conduce ai pensieri più elevati che possiamo avere ora, che avremo ancora in avvenire. Se abbiamo questo sentimento per quanto riguarda i nostri concetti, e se specialmente l'abbiamo per il concetto dell'Entità divina, diciamo: il Vero è identico alla Divinità; il divino scorre vivo nelle mie vene; vive in tutte le cose e vive anche in me. E se pensiamo questo pensiero in noi, esso è divino, ma non è Dio stesso, e non arriva a comprendere la Divinità. Dobbiamo dire ancora: di là da ogni opinione umana, di là da ogni opinione legata a un'epoca o a un popolo, si trova quella verità originaria che si manifesta in noi tutti, che dobbiamo percepire e che dobbiamo cercare con tutte le nostre forze. Ma nessuna opinione umana è per noi più alta di questa sensazione vivente della saggezza e della Divinità insondabile che si manifesta in ciò che vi ho detto. Dobbiamo essere persuasi che siamo compresi nella Divinità, che Dio agisce in noi in quanto siamo essere viventi. Questo è il senso di questo altro motto: "Nessuna opinione umana è più elevata della percezione vivente della divina saggezza sempre trasformantesi e mai rappresentabile nella sua interezza". Non dobbiamo nemmeno stupirci, considerando i fatti in questo modo, che l'espressione di Goethe sia giusta:

*Come è l'uomo, tale è il suo Dio.*

*Ecco perché Dio è sì spesso deriso.*

Noi uomini non possiamo farci della Divinità che il concetto che corrisponde alle nostre facoltà del momento. Ma se consideriamo i fatti così come ci si presentano, dobbiamo chiederci se abbiamo il diritto di formularci un concetto della Divinità che corrisponde al momento. Una sola cosa è necessaria: avere buona volontà, non fermarsi. Sarebbe temerario credere di aver raggiunto la saggezza originaria. Temeraria è anche la scienza se crede ora di aver spiegato il concetto di Dio. Da questo punto di vista la nostra cultura contemporanea si trova davvero di nuovo in uno di quegli abissi in cui a volte è scesa l'umanità. La cultura del nostro tempo, come sapete, è alquanto temeraria quando si tratta del concetto di Divinità. E proprio coloro che vogliono una nuova Bibbia, una cosiddetta storia della creazione scientifica, sono presi da una tale temerarietà che non riescono a progredire. Uno scritto di David Friedrich Strauss, pubblicato nel 1872, sostiene l'opinione che ciò che risulta dalla scienza è come una nuova

Bibbia rispetto alla vecchia Bibbia. Infatti, tutto ciò sconvolge talmente la vecchia Bibbia che tutti i vecchi concetti debbono essere rifiutati.

Credetemi, sono i migliori, oggi, a trovarsi impigliati in questi vaneggiamenti. Sono i migliori che credono onestamente che dall'ampliamento della scienza umana, che da ciò che ci si presenta come materia e forza, si possa arrivare all'essenza originaria dell'esistenza. E che cos'è questa credenza materialistica in Dio che si esprime così? Sono, a volte, personalità notevoli quelle che sono giunte al punto di dire: la materia è il nostro Dio. Questi atomi turbinanti che si attirano e si respingono a vicenda dovrebbero produrre ciò che forma la nostra anima. Che cos'è la fede materialistica in Dio? È l'ateismo. Lo possiamo paragonare a un livello di religione che esiste ancora nel mondo, ma che possiamo solo ritrovare quando abbiamo i concetti caratteristici della nuova fede materialistica. Materia morta e forza morta, ecco che cosa offre e adora il materialista.

Torniamo ai tempi degli antichi Greci e prendiamo non la religione dei profondi Misteri, ma la religione del popolo. I loro dèi erano umani, erano uomini idealizzati. Risaliamo ancora ad altri momenti dell'esistenza umana e troviamo che gli uomini adoravano animali, che le piante erano simboli della Divinità. Ma tutti questi erano esseri che avevano in sé la vita. Erano già gradi più elevati di quelli in cui si trovavano i più selvaggi che andavano davanti a una pietra e l'adoravano come animata. La pietra non si distingue in nulla da ciò che è forza e materia. Per quanto possa sembrare incredibile, i materialisti si trovano al livello di questi adoratori di feticci. Dicono, è vero, di non adorare forza e materia, e quando dicono così possiamo replicare che non hanno un'idea esatta di ciò che prova il feticista davanti ai suoi feticci. Gli adoratori di feticci non sono ancora in grado di elevarsi a rappresentazioni superiori della divinità; la loro cultura non lo consente. È giustificata per loro l'idea di adorare un'immagine che hanno fabbricato. Ma di questa opinione non sono solo i selvaggi, oggi, ma anche i materialisti. Chi però oggi è adoratore di feticci scientifici, chi si fa l'immagine di materia e di forza e poi l'adora, è colpevole di qualcosa. Potrebbe infatti vedere, grazie al livello di cultura che abbiamo raggiunto, su quale basso livello si sia fermato.

Se siamo circondati oggi da queste paralizzanti rappresentazioni di Dio è proprio un motivo per parlarne. Posso quindi ricordarvi un libro. Si dice che sia un gran merito di Feuerbach, del filosofo, di aver parlato del cosiddetto "Dio fantastico". Nel 1841, infatti, Feuerbach pubblicò un libro in cui sosteneva che dovremmo capovolgere la frase "Dio creò l'uomo a Sua immagine e somiglianza" e dire invece "L'uomo creò Dio a sua immagine e somiglianza". Dobbiamo ben comprendere che le necessità e i desideri dell'uomo sono tali che egli esagera facilmente. Così la fantasia gli crea un'immagine di se stesso. Gli Dèi diventano ritratti dell'uomo. E con questo Feuerbach dovrebbe aver espresso una nobile ed elevata saggezza. Se però torniamo ai tempi degli antichi Greci, e poi più indietro ancora, ai tempi degli Egizi e così via, vediamo che sempre gli uomini hanno rappresentato gli Dèi come erano loro stessi.

Gli Dèi potevano essere rappresentati come leoni, o come tori. Se nelle loro anime quegli uomini erano simili ai tori, i loro Dèi erano tori, erano immagini di tori; se quegli uomini erano nell'anima simili ai leoni, leoni e immagini simili a leoni erano i loro Dèi. Non è quindi una saggezza nuova, è una saggezza che si diffonde di nuovo ai nostri tempi.

Ma è dunque vero che l'uomo si crea effettivamente i suoi Dèi? È vero che le opinioni sugli Dèi derivano dal nostro stesso cuore? È vero che quando ci guardiamo attorno nel mondo vediamo il divino intorno a noi, non con gli occhi ma con i sensi? Chi vuol vedere con i sensi e comprendere con la ragione dirà all'incirca come Du Bois-Reymond, il grande fisiologo: «Crederei a una Guida dei mondi se la potessi indagare come il cervello umano. Ma allora, come nel corpo umano trovo le fibre nervose, dovrei trovare anche nel mondo qualcosa di analogo». Nel mondo esterno, come affermano Du Bois-Reymond e altri più di recente, non possiamo trovare la Divinità. Queste loro opinioni sono create nel loro cuore, come dice Feuerbach.

Possiamo ugualmente chiederci: che cosa parla nell'anima umana quando quest'anima umana formula opinioni e pensieri? Sappiamo di essere noi stessi parte di questa essenza divina, sappiamo che Dio vive in noi. Sappiamo che noi uomini siamo come l'anello finale della catena di cose che sono in-

torno a noi in questo mondo fisico, che siamo l'essere piú nobile e piú completo nell'ambito di questo mondo. Non dobbiamo allora dire che l'uomo, in quanto ha forma fisica, è l'essere piú completo dopo la Divinità? Chi non darebbe ragione a Goethe, quando esprime la sua opinione con queste parole: «Quando la sana natura dell'uomo agisce come un tutto, quando egli si sente nel mondo come in un tutto grande, bello, nobile e pieno di dignità, quando l'armonico benessere gli dà un senso di puro e libero entusiasmo: allora il Tutto Universale – se potesse percepire se stesso – giubilerebbe per aver raggiunto la meta e ammirerebbe il culmine del proprio divenire e del proprio essere». L'uomo formula pensieri; dal cuore dell'uomo sgorgano i pensieri. Ma chi parla nel cuore dell'uomo? È la stessa Divinità, sempre che l'uomo sia disposto ad ascoltare questa voce, a non lasciarla sommergere dagli interessi e dalle necessità della sua vita quotidiana. È così: è, sí, voce umana, ma nella voce dell'uomo si trova la voce di Dio. Ecco perché non dobbiamo stupirci se nella voce degli uomini troviamo diversi aspetti, diverse opinioni sulla saggezza divina originaria. L'antroposofa deve essere compenetrato di umiltà superiore, spirituale, se vuole far proprio il concetto di Dio. Prima di ogni altra cosa deve comprendere che la vita è un continuo apprendere, che non esiste un'opinione conclusiva, che tutto è in continuo sviluppo. Anche l'anima umana evolve. È quindi evidente che esistono anime piú o meno elevate. Vi sono anime non molto progredite nella loro rappresentazione della Divinità, e altre anime che da tempo hanno superato le condizioni elementari e possiedono concetti elevati dell'universo e concetti elevati anche della Divinità.

È della concezione europea e americana credersi così nobili e saggi, che piú nobili e saggi non si può! Ognuno crede di possedere la somma di tutta la sapienza. Completamente diverso è chi segue la saggezza orientale, e altro chi segue la saggezza antroposofica. Quest'ultimo dice: quello che ho raggiunto oggi, posso superarlo ogni giorno, se continuo a percorrere la mia vita. Tutto ciò che ho raggiunto è mio intimo bene. Non devo fermarmi, devo continuare il cammino e ascoltare la voce della natura e del mio cuore.

Nulla è piú nocivo alla cultura spirituale occidentale che la nostra critica eccessiva, perché questa non tiene mai conto del fatto che dobbiamo continuare a perfezionarci, che non dobbiamo mai avere un'opinione definitiva su qualcosa. L'antroposofa non l'avrà mai. Coraggiosamente e audacemente dirà quello che ha riconosciuto per vero: «Quanti mi vogliono ascoltare, noteranno che aspiro continuamente a raggiungere gradi sempre piú elevati di esistenza e di saggezza». Così dice l'antroposofa. Non arriveremo mai alla fine dell'evoluzione delle anime, non avremo mai un universo concluso. Cercheremo la via che ci porti al di là dei nostri sensi verso la conoscenza di mondi superiori, e che per prima cosa ci dia la giusta percezione. Ognuno di noi potrebbe anche essere un individuo molto progredito, ma non basta, dobbiamo tutti continuare a guardare ugualmente sempre piú nella profondità dell'universo, conoscere sempre piú profondamente le sorgenti della vita, di quanto non facciamo trovandoci oggi nella vita e nella sensibilità occidentali. Dobbiamo comportarci come esseri umani piú elevati. Per questo è tanto piú difficile corrispondere alla saggezza che ci è offerta dalle Entità superiori, che è riversata in noi da Esseri che nella scala dell'evoluzione umana hanno già raggiunto un grado piú alto di quello dell'uomo comune. Sono Esseri che hanno molto da dire. Dobbiamo essere in grado di riconoscere le cose sublimi, così da imparare, sentire ed ascoltare.

Con questi sentimenti l'Antroposofia vuole costituire una corrente spirituale e riunire così un nucleo di uomini che credano veramente e sinceramente che l'anima umana è il risultato di una evoluzione. Se milioni di anni fa il verme che viveva allora si fosse considerato giunto alla vetta dell'essere, quel verme non si sarebbe evoluto in pesce, il pesce in mammifero, in scimmia. Inconsciamente hanno creduto di doversi perfezionare, di dover salire sempre di piú, di dover raggiungere livelli sempre piú elevati. Hanno creduto a qualcosa che li portava al di là del loro stesso essere, e questa è la forza del divenire. Noi uomini non possiamo avere sensazioni contrarie alla natura. Ciò che la natura reca in sé inconsciamente come forza del divenire, ciò che dobbiamo rendere sempre piú cosciente in noi, questa stessa coscienza, deve costituire la forza della nostra evoluzione. Dobbiamo essere persuasi di doverci sviluppare oltre noi stessi. Come nel mondo il mammifero meno evoluto vive accanto al mammifero piú evo-

luto, così come uno è rimasto a un livello inferiore mentre l'altro ha raggiunto prima un livello superiore, esattamente così è per gli uomini. Nell'umanità uomini di vari livelli di sviluppo vivono insieme.

Dobbiamo pur ammettere che il nostro concetto della Divinità è meschino rispetto a quello che può invece avere un individuo elevato. Dobbiamo anche ammettere che il nostro attuale concetto della Divinità sarà meschino rispetto a quello che l'umanità avrà tra milioni di anni, quando sarà più evoluta. Dobbiamo perciò immaginare il concetto di Dio in una prospettiva infinita, portarlo in noi come vita vivente. Che noi ce ne avviciniamo, che dobbiamo tendere in quella direzione, è ciò che distingue il concetto antroposofico di Dio da tutti gli altri. Non neghiamo nessuno degli altri concetti, sappiamo che sono tutti giustificati, secondo le varie capacità umane. Sappiamo bene che nessuno di essi è esauriente, ma sappiamo anche di non poterci unire a quelli che suscitano discordie tra le varie opinioni. Le varie religioni devono essere in accordo, non in contrapposizione.

Arriviamo ora a ciò che definiamo il concetto di Dio. Non è panteismo, non è un concetto panteistico, non è un concetto antropomorfo, non è un concetto delimitato. Non adoriamo questa o quella Divinità, adoriamo il Brahman, che è oltre Brahma, quello che adora l'indù che non ha ancora la percezione delle cose nei cui confronti sa solo tacere. Sappiamo di poter sperimentare nella vita questo Essere divino. Non possiamo immaginarlo, ma vive in noi come Vita. Non è conoscenza di Dio, non è scienza di Dio: l'antroposofia non è neanche teologia. L'antroposofia cerca la via: è la ricerca di Dio.

Un filosofo tedesco si è espresso brevemente, ma con efficacia, su questo argomento. Schelling ha detto: «Si può forse dimostrare l'esistenza dell'esistenza?». Le varie prove dell'esistenza di Dio non possono condurci a Lui, ci portano al massimo a una rappresentazione della Divinità. La prova vera e propria è necessaria solo quando qualcosa deve essere raggiunto attraverso il formarsi di un concetto. Dio vive nelle nostre opere, nelle nostre parole. Non si tratta quindi di dimostrare l'esistenza di Dio, ma di farsi un'opinione della Divinità e applicarsi a renderla sempre più perfetta. Ecco di che si tratta e qual è lo scopo dell'antroposofia. Quelli che hanno oggi il punto di vista della teologia, non hanno alcuna facoltà di percepire, di intuire quali fossero i sentimenti-guida dei tempi passati. Vorrei ricordarvi uno spirito che ha dato il tono al XV secolo, che già allora era un antroposofa, uno scienziato dello Spirito proprio nel nostro senso. Era un cardinale cattolico. Voglio ricordarvi il grande teologo Nicola Cusano perché può essere un modello per gli attuali antroposofi. Egli diceva che in tutte le religioni esiste un identico nucleo originario, mentre diversi sono gli aspetti esteriori, e che le religioni devono rispettarsi a vicenda, conoscersi meglio. In esse va cercata la verità, ma senza presumere di poter subito afferrare la verità originaria. Il Cusano cercò di spiegare il concetto di Dio in modo assai profondo. Se comprendete il punto di vista del Cusano, vi renderete anche conto del fatto che nel Medioevo stesso sono esistiti spiriti profondi, spiriti tali che oggi non arriviamo nemmeno a immaginare con le nostre facoltà. Così dice il Cusano e altri che l'hanno preceduto: abbiamo i nostri concetti, i nostri pensieri. Da dove provengono tutte le nostre immaginazioni umane? Da ciò che abbiamo intorno a noi, dalle nostre esperienze. Ma le nostre esperienze non sono che una piccola parte dell'Infinito. E se andiamo al sommo, attingiamo al concetto della stessa esistenza. E non è anche questo un concetto umano? Da dove ci viene il concetto di esistenza? Viviamo nel mondo che impressiona i nostri sensi, dal tatto alla vista. E di ciò che vediamo, udiamo, diciamo che "è". Gli attribuiamo l'essere. Gli attribuiamo l'esistenza. In fondo, dire che una cosa "è", equivale a dire "l'ho vista". Il verbo essere in tedesco ha la stessa radice di vedere [*sein – sehen*]. Quando diciamo "Dio è" diamo all'Entità divina una rappresentazione ottenuta dall'esperienza. Non diciamo altro che questo: Dio ha una qualità che abbiamo riscontrato in diverse cose. Perciò il Cusano ha detto parole profondamente significative: a Dio non spetta l'essere, ma l'iper-essere. Questa non è una rappresentazione che possiamo ottenere dai sensi. Perciò anche nell'anima del Cusano vive la percezione dell'infinito. È in verità commovente notare come questo cardinale dica: ho studiato teologia tutta la vita, e anche le scienze del mondo, e per quanto dipende dalla mia intelligenza le ho anche capite. Però poi sono diventato cosciente in me stesso e mi sono così accorto che nell'anima umana vive un Io che è sempre più risvegliato dall'anima umana. Questo si legge nel Cusano. Il significato di ciò che dice va ben oltre ciò che si pensa e si immagina oggi.

Se è necessario arrivare a concetti chiari e ben definiti per quanto riguarda ciò che sperimentiamo nel mondo, altrettanto necessario è – rispetto alla rappresentazione di Dio – renderci conto che la nostra percezione deve superare tutto ciò che percepiamo con la ragione e con i sensi. Comprenderemo allora di non dover conoscere Dio, ma di doverlo cercare. Vedremo allora sempre meglio qual è la via della conoscenza di Dio e ci svilupperemo in quel senso. Se Dio in noi non è vita conclusa ma vita vivente, attenderemo che si sviluppino in noi le forze spirituali superiori per mezzo della via seguita dall'antroposofia. Dio non regna solo in questo mondo, ma anche in quei mondi che possono essere visti solo da coloro i cui occhi spirituali sono aperti: in quei mondi di cui parla l'antroposofia. Essa parla di sette gradi della conoscenza umana. Sa che l'evoluzione umana significa non fermarsi al grado della coscienza fisica, ma salire a gradi sempre più elevati.

Chi lo fa, sperimenta dapprima solo un concetto inferiore di tutto ciò. Non dobbiamo però scoraggiarci ma tener presente che abbiamo il diritto a farci opinioni sempre più elevate sull'essenza divina, e che è presuntuoso supporre che vi sia un'opinione che possa esaurire l'argomento. Dobbiamo conquistare le giuste opinioni e i giusti sentimenti in noi, e allora il sentimento che deriva dal contemplare tornerà ad essere venerazione, sarà di nuovo devozione. Venerazione e devozione devono essere ridestate. Ma che cosa può suscitare la nostra devozione più che ciò che esiste come Entità divina, come fonte originaria dell'esistenza? Impariamo di nuovo a provare devozione, la nostra anima sarà allora riscaldata e accesa da qualcosa di diverso: da ciò che scorre nell'universo come sangue di vita. Questo deve diventare in noi parte del nostro essere.

Di questo parla anche Spinoza. Nella sua *Etica*, Spinoza sviluppa concetti sulla Divinità e termina con un inno alla Divinità. Conclude dicendo che raggiunge la libertà solo quell'uomo che crea in sé anche un profondo sentimento, il sentire che la Divinità fa scorrere in lui, la cui conoscenza si unisce all'amore. *Amor Dei intellectualis* – amore conoscente di Dio – ossia l'amore che conosce lo Spirito di Dio è l'amore verso Dio stesso. Non è un concetto, non è una rappresentazione limitata, ma vita vivente.

Così il nostro concetto di Dio non è una scienza di Dio, ma la somma di tutto ciò che possiamo apprendere come scienza, il collegamento di tutto ciò in senso vivente, nella vita del Divino. La parola antroposofia dovrebbe essere ricerca della Divinità da parte dell'uomo, ovvero ricerca di una sua progressiva azione verso il Divino. Questo è stato, più o meno sempre, il punto di partenza di coloro che si sono sollevati laboriosamente ai livelli più elevati dell'esistenza. Tra questi anche Goethe, che era più "scienziato dello Spirito" di quanto si creda abitualmente. Goethe si può capire completamente solo alla luce dell'antroposofia. Tra le molte verità nascoste nelle opere di Goethe si trova anche lo stesso motto dell'antroposofia. In un passo importante Goethe ha detto: «Nessuna religione è più alta della Verità». Di questo Goethe era profondamente compenetrato. Come ogni essere ha una forma, così hanno forma anche i nostri pensieri. Come ogni essere formato è un'immagine, così le nostre rappresentazioni di Dio sono un'immagine di Dio, però mai la Divinità stessa. Anche rispetto al concetto del Divino, che è transitorio, anche per l'immagine di ciò che è eterno vale il detto di Goethe: «Tutto ciò che è perituro è solo immagine».

## I FONDAMENTI EPISTEMOLOGICI DELLA TEOSOFIA – I

A molti di voi è senz'altro noto che quando si pronuncia la parola "Teosofia" si può solo suscitare un sorriso in molti dei nostri contemporanei. Molti non ignorano anche che proprio coloro che pretendono attualmente di avere un'attitudine scientifica o una cultura filosofica considerano la Teosofia come qualcosa da designare con un termine del tipo "occupazione dilettantesca", o credenze derivate da una fervida immaginazione. Particolarmente in certi cerchi di letterati, si può trovare che il teosofista è considerato come una specie di sognatore dall'immaginazione sfrenata, che è un adepto dei suoi mondi singolari di rappresentazione, soltanto perché non si è mai informato su quello che è il fondamento della conoscenza. Proprio nei circoli scientifici troverete chi presume senza alcun dubbio che la Teosofia, in fondo, non abbia alcuna cultura filosofica, e anche se ne ha acquisita una, o ne parla, lo fa da dilettante, alla bell'e meglio.

Queste conferenze non sono direttamente consacrate alla Teosofia. Ce ne sono altre a sufficienza. Ma devono essere un confronto con la cultura filosofica occidentale, un confronto con il comportamento del mondo scientifico riguardo alla Teosofia e con ciò che potrebbe invece accadere in realtà. Devono essere una confutazione del pregiudizio secondo cui il teosofista sarebbe necessariamente un essere senza cultura, incompetente per quanto concerne la scienza. Chi di noi non ha sentito spesso che filosofi delle più svariate scuole – e si sa che ne esistono in abbondanza – affermano che il misticismo sarebbe una rappresentazione non chiara e impregnata di ogni specie di allegorie e di elementi del sentimento, e che la Teosofia non è nata per coltivare un pensare strettamente metodico, e che se lo facesse capirebbe allora quali vie poco chiare imbocca? Egli capirebbe allora che il misticismo può radicarsi solo nelle teste di uomini malati. Questo è un pregiudizio molto diffuso.

Ma non voglio cominciare con un biasimo. Non perché questo non corrisponderebbe alla convinzione teosofica, ma perché per la mia propria cultura filosofica non considero la Teosofia come figlia del dilettantismo, e pertanto parlo essendone profondamente convinto. Posso però capire perfettamente che chi ha assorbito la filosofia occidentale, e che è dunque munito di tutto l'equipaggiamento scientifico, abbia difficoltà a vedere nella Teosofia qualcos'altro che ciò che appunto se ne sa. Oggi, per chi proviene dalla filosofia e dalla scienza, è proprio infinitamente più difficile ritrovarsi nella Teosofia rispetto a colui che la abborda con l'umano ingenuo buon senso, con un sentimento naturale, forse religioso, e con un bisogno di risolvere certi enigmi della vita. Perché questa filosofia occidentale mette sul cammino del suo discepolo talmente tanti ostacoli, gli propone tanti pregiudizi che sembrano contraddire la Teosofia, da rendere in apparenza impossibile interessarsene.

È effettivamente vero che la letteratura teosofica non è molto fornita di contributi che si possano confrontare con la nostra scienza contemporanea e che si potrebbero definire filosofici. Ecco perché mi sono deciso a fare una serie di conferenze su questo argomento. Esse sono destinate ad essere il fondamento epistemologico della Teosofia. Nel corso di queste conferenze imparerete dei concetti della filosofia contemporanea e il suo contenuto. E se li considererete in maniera autentica, vera e profonda fino all'ultimo – ma dovrete effettivamente aspettare fino alla fine – vedrete sorgere da questa filosofia occidentale il fondamento della conoscenza teosofica. Ciò non avverrà però grazie a una specie di abile proiezione dialettica di concetti, ma al contrario avverrà, per quanto si può fare in qualche conferenza, con tutto il bagaglio che ci fornisce la conoscenza dei nostri contemporanei; avverrà con tutto quanto è in grado di dare quel poco che può essere accessibile di una visione del mondo superiore persino a quelli che non vogliono saperne.

In un altro secolo, non sarebbe stato possibile esporre nella stessa maniera quello che ho da dire. Alla nostra epoca, forse giustamente, è stato necessario fare un giro di ricognizione da Kant, Locke, Schopenhauer ad altri scrittori dei tempi presenti, diciamo Eduard von Hartmann e il suo allievo Arthur Drews, oppure il geniale teorico della conoscenza Volkelt, Otto Liebmann o l'alquanto convenzionale Eucken, che però non è meno rigoroso dal punto di vista razionale. Chi fa qui un giro d'orizzonte, chi ha preso

nota di tale o tal'altra delle sfumature ricavate dalle concezioni scientifico-filosofiche dei tempi presenti e del passato piú recente, capirà e afferrerà – questa è la mia piú profonda convinzione – che una reale ed autentica comprensione di questa evoluzione filosofica non deve allontanare dalla Teosofia, ma al contrario condurre a lei. Proprio chi si è confrontato in modo fondamentale con le teorie filosofiche deve giungere alla Teosofia.

Forse non avrei avuto bisogno di tenere questo discorso se tutto il pensare della nostra epoca non fosse precisamente sotto l'influenza di un solo filosofo. Si dice che con il grande atto spirituale di Immanuel Kant è stato dato alla filosofia un fondamento scientifico. Si dice che il lavoro che ha compiuto per determinare il problema della conoscenza è qualcosa d'incrollabile. Sentirete dire che chi non si è confrontato con Kant non ha alcun diritto di dare il suo parere in filosofia. Potete passare in rivista le differenti correnti: Herbart, Fichte, Schelling, Hegel, la corrente che va da Schopenhauer a Eduard von Hartmann, in tutti questi approcci di pensiero può ritrovarsi solo colui che si è orientato su Kant. In filosofia, dopo che diversi tentativi sono stati fatti nel XIX secolo, alla metà degli anni 1870 ecco quest'appello di Zeller, poi di Liebmann e di Friedrich Albert Lange: torniamo a Kant! I professori di filosofia sono d'avviso che ci si debba orientare secondo Kant e che solo chi lo fa, ha il diritto di avere voce in capitolo in materia di filosofia.

Kant ha messo il suo marchio su tutta l'attività filosofica del XIX secolo e del tempo presente. Ma ha anche suscitato cose diverse da quelle che lui stesso voleva. Lo ha espresso in questi termini: diceva di credere di aver compiuto un atto simile a quello di Copernico. In astronomia Copernico ha operato un capovolgimento di tutta la visione del mondo. Ha tolto alla Terra la sua posizione di centro e ha messo al suo posto un tutt'altro corpo, il Sole, che prima si rappresentava in movimento. Kant fa dell'uomo con la sua facoltà di conoscenza il centro dell'osservazione del mondo fisico. Opera decisamente un capovolgimento di tutta l'osservazione del mondo fisico. L'opinione della maggior parte dei filosofi del XIX secolo è che tale capovolgimento si dovesse fare. Si può comprendere questa filosofia solo se la si afferra partendo dai suoi presupposti. Si può capire quello che è derivato dalla filosofia di Kant solo se lo si afferra partendo dalle sue basi. Chi capisce come Kant sia arrivato alla sua convinzione che, in fondo, noi non possiamo mai comprendere le cose "in sé", perché tutto quello che conosciamo sono solo fenomeni, chi lo capisce comprende anche il corso dell'evoluzione della filosofia del XIX secolo, capisce anche le obiezioni che possono essere fatte alla Teosofia e anche come ci si deve sempre comportare nei suoi confronti. Sapete certamente che la Teosofia si basa su un'esperienza superiore. Il teosofo dice che la fonte della sua conoscenza è un'esperienza che va oltre quella dei sensi. Potete vedere che questa esperienza del teosofo ha lo stesso valore di quella dei sensi, che quanto narra il teosofo riguardo ai mondi astrali e così via è altrettanto reale delle cose che percepiamo intorno a noi con i nostri sensi come esperienza del mondo sensibile. Quello che il teosofo crede di avere come fonte della conoscenza superiore è un'esperienza superiore. Leggete *Il piano astrale* di Leadbeater e troverete che nel mondo astrale le cose sono reali come le carrozze e i cavalli nelle strade di Londra. Questo per dire a che punto questo mondo è reale per colui che lo conosce. Il filosofo di oggi obietterà subito: sí, ma ti sbagli credendo che sia una realtà effettiva. La filosofia del XIX secolo non ha forse provato che quello che chiamiamo nostra esperienza non è altro che la nostra rappresentazione? Che perfino il cielo stellato è in noi solo la nostra rappresentazione? Considera tutto ciò come la piú sicura conoscenza che possa esistere. Eduard von Hartmann considera come la piú evidente verità che si tratta della mia rappresentazione e che non si può sapere cosa possa essere altrimenti. Se credi di poter chiamare "reale" l'esperienza, sei qualcuno che può essere definito un realista ingenuo. Puoi decidere, molto in generale, qualcosa sul valore che ha un'esperienza quando sei di fronte al mondo in questo modo? È il grande risultato al quale è arrivato il kantismo: il mondo che ci circonda deve essere la nostra rappresentazione.

Com'è arrivata a questo la visione del mondo di Kant? Essa è derivata dalle filosofie dei suoi predecessori. A quell'epoca, quando Kant era ancora giovane, in tutte le scuole regnava la filosofia di Christian Wolff. Essa distingueva quella che si chiamava conoscenza grazie all'esperienza che acquistiamo con le impressioni dei sensi, e quello che è ottenuto dalla ragione pura. Mentre noi possiamo avere un

certo sapere delle cose della vita di tutti i giorni grazie all'esperienza, con la ragione pura, secondo lui, abbiamo delle cose che sono degli altissimi oggetti della conoscenza. Queste cose sono le anime umane, la libera volontà dell'uomo, questioni che riguardano l'immortalità e l'essere divino.

Le scienze chiamate empiriche si occupano di quanto concerne la scienza naturale, la fisica, la storia e così via. Con quale mezzo l'astronomo si procura la sua conoscenza? Per il fatto che dirige i suoi occhi verso le stelle, che determina le leggi secondo le osservazioni. Impariamo per il fatto che apriamo i nostri sensi al mondo esterno. Nessuno può dire che questo derivi dalla ragione pura. L'uomo sa queste cose perché le vede. Sono delle conoscenze empiriche che raccogliamo in noi a partire dalla vita, dall'esperienza, ed è indifferente che ne facciamo o meno un sistema scientifico: si tratta di conoscenza derivata dall'esperienza. Nessuno può descrivere un leone partendo dalla sola ragione. Invece Wolff suppone che si possa attingere quello che si è dalla ragione pura. Wolff suppone che abbiamo una scienza dello Spirito partendo dalla ragione pura, e anche che l'anima deve avere una volontà libera, che deve avere la ragione, e così di seguito. Per questa ragione Wolff chiama psicologia razionale le scienze che si occupano della parte più elevata della scienza dell'anima. Sapere se il mondo ha avuto un inizio e avrà una fine è una questione sulla quale non si può decidere che partendo dalla ragione pura. Chiamo questa questione un oggetto di cosmologia razionale. Nessuno può decidere alcunché in merito alla finalità del mondo partendo dall'esperienza; nessuno può esaminarlo con l'osservazione. Sono tutte questioni di cosmologia razionale. Esiste poi una scienza di Dio, un piano divino. Si tratta di una scienza che attinge ugualmente dalla ragione. È quella che è chiamata teologia razionale, è quella che è definita metafisica.

Kant era cresciuto in un'epoca nella quale la filosofia era insegnata così. Nei suoi primi scritti, troverete in lui un adepto della filosofia di Wolff. Lo troverete persuaso che esiste una psicologia razionale, una teologia razionale e così via. Fornisce una prova che egli definisce la sola prova possibile dell'esistenza di Dio. Conobbe in seguito una corrente filosofica che fece su di lui un'impressione sconvolgente: conobbe la filosofia di David Hume. Egli disse che essa lo risvegliò dal suo sonno dogmatico. Cosa propone questa filosofia? Hume dice questo: vediamo che il sole si alza al mattino e tramonta la sera. L'abbiamo visto da molto tempo. Sappiamo anche che tutti i popoli hanno visto il sorgere e il tramontare del sole, che hanno fatto la stessa esperienza, e ci abituiamo a credere che ciò deve aver luogo così per sempre.

Ora un altro esempio: vediamo che il calore del sole cade su una pietra. Siamo del parere che è il calore del sole a scaldare la pietra. Cosa vediamo? Percepriamo prima di tutto il calore del sole e in seguito la pietra riscaldata. Cosa percepiamo? Soltanto che un fatto segue l'altro. E quando facciamo l'esperienza che i raggi del sole scaldano la pietra, abbiamo già formulato il giudizio che il calore del sole sia la causa del fatto che la pietra diventi calda. Così Hume dice che non esiste assolutamente nulla che ci dimostri qualcosa, più di una successione di fatti. Ci abituiamo così a credere che vi sia un legame tra causa ed effetto. Ma questa convinzione è solo un'abitudine che abbiamo acquisito, e tutto ciò che l'uomo inventa come concetti di causalità, riguarda in effetti questa esperienza. L'uomo vede che una palla ne colpirà un'altra, vede che ne risulta un movimento e si abitua a dirsi allora che in questo esiste una legge. In verità, non abbiamo a che fare con alcuna visione veritiera delle cose.

Cos'è dunque quello che l'uomo considera come una conoscenza derivata dalla ragione pura? Nient'altro, dice Hume, che un insieme di fatti. Dobbiamo mettere i fatti del mondo in un nesso d'insieme. Questo corrisponde a un'abitudine di pensiero dell'essere umano, a una tendenza del pensare umano. E non abbiamo alcun diritto di andare oltre questo pensare. Non siamo autorizzati a dire che nelle cose esiste una realtà che ha dato loro una legalità. Possiamo soltanto dire che le cose e gli avvenimenti scorrono intorno a noi. Ma per le cose in sé, non possiamo parlare di un legame coerente.

Come possiamo adesso dire che nelle cose si manifesta a noi qualunque elemento che va oltre l'esperienza? Come possiamo parlare di un legame coerente nell'esperienza che sia derivato da un essere divino, che vada oltre l'esperienza, se non siamo disposti a regolarci secondo qualcosa di diverso dalle nostre abitudini di pensare?



Questa concezione agì su Kant in modo tale da svegliarlo dal suo sonno dogmatico. Essa pone la seguente domanda: può dunque esistere qualcosa che vada oltre l'esperienza? Che specie di conoscenza ci dà dunque l'esperienza? Quest'ultima ci dà una conoscenza sicura? Naturalmente Kant ha subito risposto negativamente a questa domanda. Egli dice: anche se avete visto il sole alzarsi centomila volte, non potete dedurne che domani si alzerà di nuovo. Potrebbe anche avvenire diversamente. Se avete ricavato le vostre deduzioni solo dall'esperienza, una volta potrebbe accadere che l'esperienza vi convinca anche di qualcos'altro. L'esperienza non può dare mai la sicura conoscenza, necessaria.

Che il sole riscaldi la pietra, lo so per esperienza. Ma che debba riscaldarla, non ho il diritto di affermarlo. Se tutte le cose che conosciamo derivano dall'esperienza, queste non potranno mai superare lo stadio della incertezza; allora, non può esistere alcuna conoscenza empirica essenziale. Kant cerca ora di chiarire la cosa. Cerca un'uscita. Durante tutta la sua giovinezza si era abituato a credere alla conoscenza. Dovette farsi convincere dalla filosofia di Hume che non esiste nulla di certo. Da qualche parte, non esiste qualcosa di cui si possa parlare di una conoscenza sicura, necessaria? Sì, afferma, esistono dei giudizi certi. Sono quelli matematici. Il giudizio matematico è forse come quello secondo il quale il sole si alza al mattino e tramonta la sera?

Ho il risultato che i tre angoli di un triangolo fanno  $180^\circ$ . Una volta che l'ho provato per un solo triangolo, questo sarà sufficiente per tutti i triangoli. Dalla natura della prova vedo che essa è valida per tutti i casi possibili. È la caratteristica delle prove matematiche. È chiaro per tutti che queste devono essere valide anche per gli abitanti di Giove e di Marte, supponendo che abbiano dei triangoli, che anche là la somma degli angoli di un triangolo deve essere uguale a  $180^\circ$ . Così di seguito, due volte due non possono dare altro risultato che quattro. Questo è sempre vero. Con questo abbiamo una prova che esistono conoscenze assolutamente sicure. La domanda non può dunque essere formulata così: abbiamo una simile conoscenza? Dobbiamo invece riflettere al modo in cui è possibile avere simili giudizi.

Viene adesso la grande domanda di Kant: come sono possibili simili giudizi assolutamente necessari? Com'è possibile la conoscenza matematica? Ora, Kant chiama i giudizi e le conoscenze che sono attinti dall'esperienza, giudizi e conoscenze "*a posteriori*". Ma il giudizio: la somma degli angoli di un triangolo è uguale a  $180^\circ$ , è un giudizio che precede ogni esperienza, un giudizio "*a priori*". Semplicemente posso rappresentarmi nella mia testa un triangolo e farne la prova, poi, quando vedo un triangolo che non ho ancora mai visto da vicino, posso dire che la somma dei suoi angoli deve essere uguale a  $180^\circ$ . Ogni sapere superiore dipende dal fatto che io possa portare dei giudizi partendo dalla ragione pura. Come sono possibili tali giudizi *a priori*? Abbiamo visto che un tale giudizio: la somma degli angoli di un triangolo è uguale a  $180^\circ$ , concerne tutti i triangoli. L'esperienza deve piegarsi al mio giudizio. Se disegno un'elisse e poi guardo nello spazio cosmico, trovo che un pianeta descrive una simile elisse. Il pianeta segue il mio giudizio formato da una pura conoscenza. Affronto dunque l'esperienza con il mio giudizio formato puramente nell'attività ideale. Ho attinto questo giudizio dall'esperienza? domanda ancora Kant. Quando formuliamo dei tali giudizi puramente ideali, non abbiamo senza dubbio in effetti fatto alcuna esperienza reale. L'elisse, il triangolo, non hanno alcuna realtà d'esperienza, ma la realtà si piega ad una simile conoscenza. Se voglio avere una vera realtà, devo ricorrere all'esperienza. Ma quando so quali specie di leggi vi agiscono, ho una conoscenza *prima* di ogni sperimentazione. La legge dell'elisse non è derivata dall'esperienza. La creo da me stesso nel mio Spirito. Così, in Kant, un passaggio comincia con la seguente frase: «Anche se ogni nostra conoscenza comincia con l'esperienza, e nondimeno essa non è tutta derivata dall'esperienza». Introduco nell'esperienza quello che ho come conoscenza. Lo Spirito umano è costituito in modo tale che tutto nella sua esperienza non corrisponde che alle leggi che ha. Lo Spirito umano è costituito in maniera tale che egli deve necessariamente creare quelle leggi. Quando affronta l'esperienza, quest'ultima deve piegarsi a quelle leggi.

Un esempio: supponiamo che abbiate degli occhiali blu. Vedrete tutto in una luce blu; gli oggetti vi appariranno in una luce blu. Per il momento non importa per nulla quale sia all'esterno la composizione degli oggetti. Al momento in cui le leggi elaborate dal mio Spirito si allargano sul mondo intero dell'esperienza, bisogna che il mondo intero dell'esperienza vi si adegui. Non è vero che il giudizio "due

per due fa quattro” sia derivato dall’esperienza. È la costituzione del mio Spirito che fa che due volte due deve sempre fare quattro. Il mio Spirito è tale che la somma dei tre angoli del triangolo è sempre 180°. Così Kant ricava dall’essere umano stesso la giustificazione delle leggi. Il sole riscalda la pietra. Ogni effetto ha una causa. È una legge del mio Spirito. E se il mondo è un caos, allora lo investo con la legalità del mio Spirito. Prendo il mondo come una collana di perle. Sono colui che fa del mondo un meccanismo di conoscenza. Ora vedete anche come Kant arrivò a trovare un metodo per la conoscenza così preciso. Finché l’essere umano è organizzato così, tutto deve piegarsi a questa organizzazione, anche se la realtà si trasformasse in una notte. Per me, essa non può trasformarsi se le leggi del mio Spirito sono le stesse. Il mondo può dunque ben essere come vuole; noi lo conosciamo come deve apparirci conformemente alle leggi del nostro Spirito.

Vedete dunque qual è il senso dell’affermazione: Kant ha operato il capovolgimento di tutta la teoria della conoscenza. Prima, era ammesso che l’uomo estraesse tutto dalla natura. Ma dopo, egli fa in modo che lo Spirito umano prescriva le leggi alla natura. Impernia tutto attorno allo Spirito umano, come Copernico fa girare la terra attorno al Sole.

Ma esiste poi ancora qualcos’altro che mostra che l’uomo non può mai andare oltre l’esperienza. Certo, questo pare essere una contraddizione, ma vedrete che è precisamente in accordo con la filosofia di Kant. Kant dimostra che i concetti sono vuoti. «Due volte due fa quattro» è un giudizio vuoto, se non riguarda piselli o fagioli. “Ogni effetto ha una causa” è un giudizio puramente formale, se non è riempito di un concetto preciso di esperienza. I giudizi sono preformati in me per essere applicati alla visione del mondo. «Delle visioni senza concetti sono cieche – dei concetti senza visioni sono vuoti». Possiamo pensare milioni di elissi, esse non corrispondono ad alcuna realtà se non le vediamo nel movimento dei pianeti. Dobbiamo provare tutto con l’esperienza. Possiamo acquistare dei giudizi *a priori*, ma abbiamo il diritto di applicarli solo se coincidono con l’esperienza.

Ma Dio, la libertà e l’immortalità sono cose sulle quali possiamo riflettere quanto a lungo vogliamo, a proposito delle quali non possiamo acquistare conoscenza con alcuna esperienza. Per questa ragione è del tutto vano voler determinare qualcosa riguardo a loro con la nostra ragione. I concetti che valgono *a priori* sono validi solo per quanto si estende la nostra esperienza. Abbiamo perciò certo una scienza *a priori*, ma questa ci dice soltanto come dev’essere l’esperienza una volta che questa è presente. Possiamo, per così dire, acchiappare l’esperienza come si farebbe con una rete, ma non possiamo affatto determinare come dev’essere la legge dell’esperienza. Della “cosa in sé” non ne sappiamo nulla, e siccome Dio, la libertà e l’immortalità dovrebbero avere la loro origine nella “cosa in sé”, non possiamo determinare niente a loro proposito. Non vediamo le cose come sono, ma come dobbiamo vederle conformemente alla nostra organizzazione.

Kant ha fondato con ciò l’idealismo critico e ha superato il realismo ingenuo. Ciò che si conforma alla causalità non è “la cosa in sé”. Ciò che si conforma al mio occhio o al mio orecchio deve dapprima fare un’impressione sul mio occhio, sul mio orecchio. Queste sono le percezioni, le sensazioni. Sono gli effetti di qualunque “cosa in sé”, di cose che mi sono completamente sconosciute. Queste producono molti di effetti ed io li ordino in un mondo regolato da leggi. Mi creo un organismo di sensazioni. Ma quello che c’è dietro, quello non posso saperlo. Non è nient’altro che la legalità che il mio Spirito ha introdotto nelle sensazioni. Quello che c’è dietro le sensazioni, di quello non posso sapere nulla. Per questa ragione il mondo che mi circonda è solo soggettivo. È soltanto quello che io stesso costruisco.

Ora, l’evoluzione della fisiologia del XIX secolo ha in apparenza dato interamente ragione a Kant. Prendete l’importante scienza del grande fisiologo Johannes Müller. Ha stabilito la legge delle energie sensoriali specifiche. Essa consiste nel fatto che ogni organo risponde a modo suo. Fate entrare una luce nell’occhio, avrete un barlume; date un colpo all’occhio, avrete ugualmente una sensazione di luce. Müller ne ricava la conclusione che quello che percepisco non è dovuto alle cose all’esterno, bensì dipende dal mio occhio. L’occhio risponde a un processo che mi è sconosciuto per la qualità del colore, per esempio per il blu. Il blu non esiste da nessuna parte all’esterno, nello spazio. Un processo agisce su di noi e produce la sensazione di “blu”. Quello che credete essere davanti a voi non è altro che l’effetto di processi qualsiasi

sconosciuti su di un organo dei sensi. Tutta la fisiologia del XIX secolo ha dato in apparenza una conferma di questa legge delle energie sensoriali specifiche. E con questo, anche l'idea di Kant sembra confortata.

Questa visione del mondo può essere chiamata illusionismo nel più ampio senso del termine. Nessun essere sa nulla di quanto agisce all'esterno, di quello che produce le sue sensazioni. Partendo da se stesso, egli tesse tutto il suo mondo di esperienze e l'organizza secondo le leggi del suo Spirito. Nient'altro potrà mai avvicinarsi a lui finché la sua organizzazione sarà costituita com'è. Questa è la teoria di Kant, che ha preso i suoi argomenti dalla fisiologia. Con essa ci è dato quello che Kant chiama idealismo critico. È anche quello che Schopenhauer sviluppò nella sua filosofia: gli uomini credono che tutto il cielo stellato e il sole li circondino. Ma è solo la loro propria rappresentazione. Voi inventate il mondo intero. Eduard von Hartmann dice: è la verità più sicura che possa esistere. Nessuna potenza potrà mai sconvolgere questo principio. Questo è ciò che dice la filosofia occidentale. In fondo, essa non ha mai riflettuto su come certe esperienze hanno avuto luogo. Può attenersi fermamente al realismo solo colui che sa come hanno avuto luogo le esperienze e arriva allora al vero idealismo critico. La visione di Kant è l'idealismo trascendentale, cioè egli non sa nulla di una vera realtà, nulla di una cosa in sé, ma ha soltanto un sapere di un mondo di rappresentazione. In fondo egli dice: devo riportare il mondo delle mie rappresentazioni a qualcosa che mi è sconosciuto. Questa visione è presunta passare per qualcosa di incrollabile.

Questo idealismo trascendentale è effettivamente incrollabile? La "cosa in sé" è inconoscibile? Se fosse così non si potrebbe parlare di alcuna esperienza superiore. Perché se "la cosa in sé" fosse soltanto un'illusione, non saremmo autorizzati a parlare di alcun essere superiore. Ed è d'altronde una delle obiezioni che è spesso fatta alla Teosofia: voi vi create gli esseri superiori di cui parlate.

Vedremo la prossima volta in che maniera queste concezioni devono essere approfondite.

## I FONDAMENTI EPISTEMOLOGICI DELLA TEOSOFIA – II

Avevo introdotto queste conferenze, giorni fa, con l'osservazione che la filosofia attuale, soprattutto quella tedesca ed in particolare la sua teoria della conoscenza, rende difficile ai suoi adepti di trovare l'accesso alla visione teosofica del mondo; ho indicato che avrei tentato di abbozzare questa teoria della conoscenza, questa visione attuale del mondo della filosofia e di mostrare come qualcuno che abbia una conoscenza morale del tutto seria possa avere difficoltà ad essere un teosofo.

Le teorie della conoscenza che si sono formate a partire da Kant sono in generale eccellenti e altrettanto giuste. Ma dal loro punto di vista non si capisce come l'uomo possa arrivare a imparare qualcosa in merito ad esseri che hanno un'altra natura dalla sua, generalmente nei confronti di reali entità. In effetti, lo studio del kantismo ci ha mostrato come questa visione del mondo conduca a raggiungere il risultato che tutto quello che abbiamo attorno a noi non è che apparenza, una rappresentazione di noi stessi. Quello che abbiamo attorno a noi non è una realtà, ma è piuttosto retto da leggi proprie al nostro Spirito, che noi stessi stabiliamo su ciò che ci circonda.

Ho detto questo: come con occhi muniti di occhiali colorati dobbiamo vedere il mondo intero in una sfumatura di colore, così l'essere umano – secondo la visione di Kant – deve vedere il mondo colorato nel modo in cui lo vede secondo la sua organizzazione, indipendentemente dal modo in cui questo mondo è costituito nella realtà esteriore. Così non abbiamo il diritto di parlare “di una cosa in sé”, ma unicamente del mondo del tutto soggettivo dell'apparenza. Se è così, allora tutto quello che mi circonda – il tavolo, le sedie e così via – non è che una rappresentazione del mio Spirito; perché esse sono là soltanto per me e per il fatto che le percepisco, per il fatto che do forma a queste percezioni secondo le leggi proprie del mio Spirito e che sono io a fissare loro delle leggi. Al di fuori della mia percezione non posso pronunciarmi sull'esistenza di una cosa qualsiasi, per esempio di un tavolo e di sedie. In fondo, la filosofia di Kant, tutto sommato, è a questo che arriva.

Naturalmente ciò non è conciliabile con la possibilità di penetrare nella vera essenza delle cose. La Teosofia è indissociabile dal punto di vista che non soltanto possiamo penetrare nell'esistenza corporea delle cose, ma anzi che possiamo penetrare anche nella loro parte spirituale; che abbiamo non soltanto un sapere di quello che ci circonda in quanto corpi, ma che possiamo inoltre anche avere delle esperienze di quello che è puramente spirituale. Leggendovi un passaggio del volume che è stato scritto poco tempo prima della creazione del kantismo, vi mostrerò come un libro incisivo esponga, con la visione del mondo chiamata oggi “Teosofia”, quello che in seguito è diventato il kantismo.

Il libro è apparso nel 1766. È un libro che potrebbe essere stato scritto da un teosofo, si può proprio dire così. Vi è difesa l'idea che l'essere umano non sia soltanto in relazione con il mondo dei corpi che lo circonda, ma che al contrario un giorno sarà certamente scientificamente provato che l'essere umano fa parte, oltre al mondo materiale, anche di un mondo spirituale, e che si può anche provare scientificamente come egli possa essere in relazione intima con quest'ultimo. Vi sono dimostrate bene talmente tante cose, che si potrebbe considerarle come passabilmente provate, oppure almeno supporre che saranno provate in avvenire: «Non so né dove né quando, ma so che l'anima umana è in relazione con altre anime, che esse agiscono reciprocamente e ricevono vicendevolmente delle impressioni, ma di cui l'uomo non è cosciente fintanto che tutto va bene». C'è in seguito un altro passaggio: «In merito alle cose riguardanti un singolo soggetto, questi non può comprendere le idee dell'altro mondo, dato che tutto il pensiero sullo Spirito non può di certo essere contenuto nell'entità di un singolo Spirito» e così di seguito.

Con la sua facoltà di visione media delle cose, l'uomo non può prendere coscienza dello Spirito; ma è detto che una tale vita in comune con un mondo spirituale può tuttavia essere ammessa. La teoria della conoscenza di Kant non è conciliabile con una tale visione. Ma colui che ha scritto quello che fonda questa visione è lo stesso Immanuel Kant. Le cose sono dunque tali che dobbiamo notare un capovolgimento nello stesso Kant. Perché ha scritto questo nel 1766, e 14 anni dopo ha fondato la teoria della

conoscenza che rende impossibile trovare la via della Teosofia. La nostra filosofia moderna è basata sul kantismo. Ha preso differenti forme, quelle di Herbart e di Schopenhauer, fino a Otto Liebmann, Johannes Volkelt e Friedrich Albert Lange. Ovunque, troveremo una teoria della conoscenza più o meno tinta di kantismo, secondo la quale abbiamo a che fare solo con dei fenomeni secondo il nostro mondo soggettivo di rappresentazioni, così che non possiamo penetrare fino all'entità, alla radice "della cosa in sé".

Ora, vorrei dapprima presentarvi tutto quello che si è formato nel corso del XIX secolo, e che possiamo chiamare la teoria della conoscenza di Kant modificata. Vorrei precisare come si è formata la teoria della conoscenza attuale, che considera con una certa arroganza colui che aderisce alla credenza che si possa sapere qualcosa. Vorrei mostrare come vada a crearsi una teoria della conoscenza colui che, con il suo metodo di rappresentazione, si mantiene sul terreno di Kant. Tutto quello che la scienza ha apportato sembra attestare la teoria della conoscenza di Kant. Sembra essere stabilita così solidamente da non poter eluderla. Oggi voglio sviluppare il soggetto, e la prossima volta vedremo come ci si può ritornare sopra.

Prima di tutto sembra che sia la stessa fisica ad insegnare dappertutto che quello che l'uomo ignaro crede essere una realtà e invece non lo è. Prendiamo il suono. Sapete che c'è una vibrazione dell'aria all'esterno del nostro organo, del nostro orecchio, che sente il suono. Quello che avviene al di fuori di noi è una vibrazione delle particelle dell'aria. È soltanto per il fatto che questa vibrazione arriva nel nostro orecchio e fa vibrare il nostro timpano, che questo movimento si propaga fino nel cervello. Lì percepiamo ciò che chiamiamo suono, che chiamiamo rumore. Il mondo intero sarebbe altrimenti muto e sprovvisto di suoni; abbiamo l'esperienza di ciò che sentiamo come mondo dei suoni, soltanto per il fatto che il movimento esteriore dell'aria è assorbito dal nostro orecchio, che trasforma ciò che è solo vibrazione. Il teorico della conoscenza può così facilmente dire: non esiste altro che dell'aria in movimento.

La stessa cosa è valida per quello che incontriamo nel mondo esteriore sotto forma di colori e di luce. Lo studioso di Fisica è del parere che il colore sia una vibrazione dell'etere che riempie tutto lo spazio cosmico. Come l'aria è messa in vibrazione dal suono, e quando udiamo un suono non esiste altro al di fuori di noi che il movimento dell'aria, allo stesso modo nella luce non esiste altro che un movimento, una vibrazione dell'etere. Le vibrazioni dell'etere sono un po' differenti da quelle dell'aria. L'etere vibra perpendicolarmente alla direzione di propagazione delle onde. La fisica sperimentale lo dichiara apertamente. Quando vediamo il colore "rosso", abbiamo a che fare con una sensazione. Allora dobbiamo porci la domanda: quando non c'è alcun occhio per avere la sensazione, cosa esiste dunque ancora? In effetti, nient'altro si suppone sia là nello spazio, salvo un etere che vibra. La qualità "colore" è eliminata dal mondo quando l'occhio che percepisce è eliminato.

Ciò che vedete come "rosso", è composto da 392 a 454 miliardi di vibrazioni al secondo; per il violetto sono da 751 a 757 miliardi di vibrazioni al secondo. Non ci si può rappresentare una simile velocità.

La fisica del XIX secolo ha trasformato ogni sensazione di luce e di colore in vibrazioni dell'etere. Se non esistesse alcun occhio, tutto il mondo dei colori non esisterebbe. Tutto sarebbe buio fitto. Non si potrebbe parlare di qualità di colore nello spazio esteriore. E questo si spinge talmente lontano che Helmholtz ha detto: abbiamo in noi le sensazioni di colore e di luce, di rumore e di suono. Non è affatto simile a quello che accade al di fuori di noi. Non siamo nemmeno autorizzati a chiamarla un'immagine di quanto succede all'esterno. Quello che conosciamo come la qualità del colore rosso non assomiglia ai 420 miliardi di vibrazioni al secondo. Per questo Helmholtz stima che quanto esiste realmente nella nostra coscienza non sia un'immagine ma un semplice segno.

La scienza fisica ha confermato che lo spazio e il tempo esistono come li percepisco. Il fisico si rappresenta dunque che quando ho una sensazione di colore, il movimento si svolga nello spazio, e che per la rappresentazione del tempo sia la stessa cosa di quando ho la sensazione del rosso e del violetto, e che tutti e due siano processi soggettivi in me che si succedono nel tempo. Le vibrazioni si succedono nel mondo esteriore. Qui, la fisica non va così lontano come Kant. Anche "le cose in sé" sono riempite di spazio, anche loro sono in uno spazio dove si succedono nel tempo, ma questo, secondo Kant, non possiamo saperlo; noi sappiamo al contrario solo questo: che siamo organizzati in una tale o tal'altra maniera, e

per questa ragione quello che è spaziale, o non lo è, deve sempre prendere una forma nello spazio. Sviluppiamo al massimo questa forma. Per la fisica, il movimento di vibrazione deve svolgersi nello spazio, e deve metterci un certo tempo. Diciamo che l'etere vibra a 480 miliardi di vibrazioni al secondo. Qui si trova già la rappresentazione dello spazio/tempo. Il fisico ammette dunque che lo spazio e il tempo esistono al di fuori di noi. Ma tutto il resto non è che rappresentazione, è soggettivo. Potete leggere nei libri di fisica che per chi ha chiaro ciò che accade nel mondo esterno, non esiste altro che aria, etere in vibrazione. Il contributo della fisica sembra essere stato che tutto quanto abbiamo esiste solo all'interno della nostra coscienza, e che niente esiste al di fuori di essa.

La seconda cosa che la scienza del XIX secolo può presentarci, sono le ragioni fornite dalla fisiologia. Il grande fisiologo Johannes Müller ha trovato la legge delle energie sensoriali specifiche. Secondo questa legge, ogni organo reagisce con una sensazione determinata. Se date un colpo all'occhio, potete percepire un barlume di luce, e lo stesso avviene se lo attraversa dell'elettricità. L'occhio risponderà ad ogni influenza dell'esterno in un modo che corrisponde precisamente all'occhio. Esso ha, dall'interno, la forza di reagire con la particolarità della luce e del colore. Quando luce ed etere vi penetrano, l'occhio risponde con uno stimolo di luce e di colore.

La fisiologia fornisce anche altra materia, che permette di provare ciò che stabilisce la visione soggettiva del mondo. Supponete che abbiamo una sensazione dal tatto. L'uomo ignaro si rappresenta allora di percepire direttamente l'oggetto. Ma in fondo, cosa percepisce veramente? si chiede il teorico della conoscenza. Quello che sta davanti a me non è altro che un insieme di piccolissime particelle, di molecole. Esse sono in movimento. Ogni corpo è in un movimento tale da non poter essere percepito dai sensi, perché le vibrazioni sono troppo minuscole. In fondo, posso percepire solo il movimento, perché il corpo non può inserirsi dentro di me. Cosa succede quando passate la mano sul corpo? La mano esegue un movimento. Questo si prolunga fino al nervo, e quest'ultimo lo trasforma in quello che voi provate come sensazione di calore o di freddo, di molle o di duro. Anche nel mondo esterno vi sono dei movimenti quando il mio senso del tatto si avvicina: l'organo lo trasforma in caldo o freddo, in molle o duro.

Non possiamo nemmeno percepire ciò che accade fra il nostro corpo e noi, perché lo strato più esteriore della pelle è insensibile. Se non c'è nervo al di sotto dell'epidermide, questa non potrà mai percepire niente. Fra "la cosa" e il corpo c'è sempre l'epidermide. Lo stimolo agisce dunque a partire da una distanza relativamente grande attraverso l'epidermide. Può essere percepito solo se è dinamizzato dal vostro nervo. Il corpo esterno resta del tutto al di fuori del processo di movimento. Voi siete separati dalla "cosa" e quello che sentite realmente è prodotto all'interno dell'epidermide. Tutto quello che può realmente penetrare nella vostra coscienza ha luogo nel corpo in modo tale da essere ancora separato dall'epidermide. Dovremmo dunque dire, secondo questa considerazione fisiologica, che non riusciamo a far entrare niente di quello che accade nel mondo esterno, che si tratta di processi unicamente in seno ai nostri stessi nervi che si propagano al cervello, che ci stimolano con dei processi esterni completamente sconosciuti. Non possiamo mai andare oltre la nostra epidermide. Siamo rinchiusi nella nostra pelle e non percepiamo altro che quanto accade all'interno di essa.

Passiamo ad un altro organo dei sensi, all'occhio. Passiamo dalla fisica alla fisiologia. Considerate che le vibrazioni si propagano: devono dapprima attraversare il nostro corpo. L'occhio è costituito per prima cosa da una pelle, la cornea. Dietro di essa si trova il cristallino e dietro quest'ultimo il corpo vitreo. Bisogna che la luce passi prima attraverso tutto questo. Si arriva poi alla parte posteriore dell'occhio che è ricoperta dalla retina. Se togliete la retina, l'occhio non potrà mai trasformare qualcosa in luce. Affinché riceviate delle forme dagli oggetti, bisogna prima di tutto che i raggi penetrino nel nostro occhio dove, all'interno, è abbozzata una piccola immagine retinica. Questa è l'ultimo elemento che può suscitare la sensazione. Quello che si trova davanti alla retina è insensibile; non possiamo avere alcuna vera percezione di quello che vi avviene. Possiamo solo percepire l'immagine sulla retina. Ci si rappresenta che là ci sono delle reazioni chimiche della porpora retinica. L'azione che emana dall'oggetto esteriore deve prima passare il cristallino e il corpo vitreo, poi suscitare una reazione chimica nella retina ed è quest'ultima che provoca la sensazione. Poi l'occhio rinvia l'immagine verso l'esterno, si circonda degli stimoli che ha

ricevuto e li trasforma di nuovo nel mondo all'esterno di noi. Quello che si produce nel nostro occhio non è quello che costituisce lo stimolo, ma un processo chimico. I fisiologi forniscono ai teorici della conoscenza argomenti sempre nuovi. In apparenza, dobbiamo dare completamente ragione a Schopenhauer quando dice che il cielo stellato è creato da noi stessi. Si tratta di un'interpretazione degli stimoli. Della "cosa in sé" noi non possiamo sapere nulla.

Vedete bene che questa teoria della conoscenza limita l'uomo unicamente alle cose, o meglio alle rappresentazioni che crea la sua coscienza. Egli è rinchiuso nella sua coscienza. Se vuole, può ammettere che nel mondo esiste qualcosa che fa un'impressione su di lui. Ma in nessun caso, niente può penetrare in lui. Tutto quello che percepisce è creato da lui. Non possiamo nemmeno sapere qualcosa di quello che avviene all'esterno. Prendete lo stimolo nella porpora retinica. Deve essere condotto al nervo ed essere nuovamente trasformato in un modo qualsiasi in sensazione propriamente detta, cosicché il mondo intero che ci circonda non sarebbe altro che quello che abbiamo creato a partire dal nostro essere interno.

Sono le prove fisiologiche che ci portano a dire che sarebbe così. Ma adesso esistono anche degli uomini che domandano come arriviamo ad ammettere che esistano al di fuori di noi degli altri uomini che possiamo pertanto conoscere solo dalle impressioni della percezione che riceviamo da loro. Quando un uomo sta davanti a me, non ho dunque che delle vibrazioni come stimolo, e in seguito un'immagine della mia coscienza. È unicamente una supposizione che al di fuori della mia immagine cosciente possa esistere qualcosa di simile ad un uomo. È così che la teoria moderna della conoscenza giustifica la sua visione, che quello che è il contenuto dell'esperienza esterna è unicamente di natura soggettiva. Essa dice: quello che viene percepito è esclusivamente il contenuto della propria coscienza, è la modificazione di questo contenuto di coscienza. Che esistano delle cose in sé, è al di fuori di ciò che è accessibile alla nostra esperienza. Il mondo è per me un fenomeno soggettivo che si costruisce coscientemente o inconsciamente a partire dalle mie sensazioni. Che esistano ugualmente altri mondi è oltre il campo accessibile alla mia esperienza.

Quando io dico che è al di fuori del campo accessibile all'esperienza il sapere se esiste ancora un altro mondo, è ugualmente al di fuori del campo accessibile all'esperienza il sapere se esistono anche altri uomini con delle altre coscienze, perché niente della coscienza di altri uomini può penetrare nell'uomo. Niente del mondo di rappresentazione di un altro e della coscienza di un altro può entrare nella mia coscienza. Coloro che hanno più o meno aderito alla teoria della conoscenza di Kant hanno questa concezione.

Kant ha riassunto la teoria della conoscenza in questi termini: cento talleri possibili valgono quanto cento talleri reali, vale a dire che non posso considerare un oggetto come reale per la ragione che aggiungo una cosa qualsiasi alla rappresentazione. La rappresentazione dà soltanto una immagine. Se un oggetto si presume che esista, deve venirmi incontro, e io tesso intorno ad esso le leggi che elaboro a partire da me stesso. Anche Schopenhauer ha aderito a questa visione delle cose ma in una forma un po' modificata.

Anche Johann Gottlieb Fichte ha accettato questa visione delle cose durante la sua giovinezza. Ha pensato metodicamente dall'inizio alla fine la teoria di Kant. Forse non esiste una descrizione più bella di quella che Fichte ha dato nel suo scritto *La destinazione dell'uomo*. C'è scritto questo: «Non esiste da nessuna parte alcuna realtà permanente, né al di fuori di me, né in me, ma esiste soltanto un cambiamento incessante. Da nessuna parte trovo la conoscenza di una qualche esistenza, e nemmeno della mia propria. Non c'è alcuna esistenza. Io stesso non ho davvero alcun sapere, e non esisto. Le immagini esistono: sono la sola cosa che esiste, e sanno di esistere come immagini; delle immagini che passano furtivamente senza che esista nulla vicino a cui esse passano furtivamente; sono legate insieme dalle immagini delle immagini. Sono immagini senza che ci sia in esse qualcosa di cui sono l'immagine, senza significato né scopo. Sono io stesso una di queste immagini; ma ancor di più, sono io stesso soltanto un'immagine confusa delle immagini».

Effettivamente, se siete rimasti all'affermazione che nella vostra concezione soggettiva avete a che fare unicamente con costruzioni della vostra propria coscienza, dovete necessariamente accettare il punto di vista che non sapete su voi stessi niente di più del mondo esterno. Se passate alla rappresentazione del

vostro proprio Io, non ne avete di piú che del mondo esterno. Se afferrate fermamente questo pensiero nel suo piú completo significato, vi diventerà chiaro che il mondo esterno si trasforma in una somma d'immagini ingannevoli e che anche il mondo interiore non è altro che una costruzione fatta unicamente da sogni soggettivi messi insieme. Se interpretate in modo giusto questo punto di vista, potete già rappresentarvi dall'esterno, preferirei dire dalla corporeità, che come il mondo esterno non siete altro che una specie di forma di sogno, una specie d'illusione.

Prendete la vostra mano che trasforma i vostri movimenti in sensazione del tatto. Questa mano non è altro che una costruzione della mia coscienza soggettiva, ed anche tutto il mio corpo e quello che è in me sono ugualmente una costruzione della mia coscienza soggettiva. Ora, prendo il mio cervello: se potessi esaminare al microscopio come la sensazione è nata nel cervello, davanti a me non avrei altro che un oggetto da dover nuovamente trasformare in un'immagine nella mia coscienza.

La rappresentazione dell'Io è dello stesso ordine, è prodotta come un'altra qualunque rappresentazione. Accanto a me passano dei sogni, delle illusioni passano accanto a me: tale è la visione del mondo dell'illusionismo, che si rivela essere necessariamente l'ultima conseguenza del kantismo. Kant voleva superare la vecchia filosofia dogmatica; voleva superare quello che era stato proposto da Wolf e dalla sua scuola. Considerava tutto questo come una somma di chimere.

Erano le prove della libertà della volontà, dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza di Dio che Kant smascherò come chimere in quanto alla loro forza di prova. E cosa diede come prove? Ha provato che non possiamo sapere niente di una "cosa in sé", che quello che abbiamo è solo un contenuto di coscienza, ma che Dio dev'essere "qualcosa in sé". Così non possiamo necessariamente provare l'esistenza di Dio nel senso di Kant. La nostra ragione, la nostra comprensione sono applicabili solo a quanto è dato nella percezione. Sono là solo per stabilire delle leggi di quanto riguarda la percezione ed è per questo che le cose, Dio, l'anima, la volontà sono totalmente al di fuori della nostra conoscenza razionale. La ragione ha un limite e non può andare oltre.

Nella prefazione alla seconda edizione del libro *Critica della ragion pura* dice in un punto: «Io dunque ho dovuto sopprimere il sapere al fine di trovare posto per il credere». In fondo, è dunque questo che voleva: voleva limitare il sapere alla percezione sensibile e voleva raggiungere in un'altra maniera tutto quello che sta al di là della ragione. Voleva raggiungerlo sulla via della credenza morale. Per questo diceva che la scienza non potrà mai provare in nessun modo l'esistenza obiettiva delle cose.

Ma c'è una cosa che troviamo in noi: l'imperativo categorico che sorge in noi come obbligo assoluto. Kant lo chiama una voce divina. È sorto al di sopra delle cose, portando con sé una necessità morale assoluta. Kant si eleva a partire da questo, al fine di riconquistare con la fede quello che ha annientato con il sapere. Siccome l'imperativo categorico non ha niente a che vedere con quello che è determinato da un'influenza sensibile, ma sorge in noi, bisogna che esista qualcosa che determina altrettanto bene sia i sensi sia l'imperativo categorico, e che sorge quando tutti i doveri dell'imperativo categorico sono adempiuti. Questa sarebbe la felicità. Ma nessun essere umano può trovare il ponte fra i due. E siccome non può trovarlo, bisogna che un essere divino lo crei. Con questo arriviamo a un concetto di Dio che non possiamo mai trovare utilizzando i sensi.

Deve essere creato un accordo fra il mondo dei sensi e il mondo morale della ragione. Anche se in una vita se ne facesse per così dire abbastanza, non siamo malgrado tutto autorizzati a credere che in generale basti la vita terrena. La vita umana va al di là della vita terrena, perché l'imperativo categorico esige così. E così dobbiamo ammettere un ordine divino del mondo. E come potrebbe l'uomo seguire un ordine divino del mondo, l'imperativo categorico, se non avesse la libertà? Kant annienta così il sapere per arrivare, grazie al credere, alle cose superiori dello Spirito. Dobbiamo credere! Tenta di reintrodurre attraverso la via della ragione pratica quello che ha gettato fuori dalla ragione teorica.

Anche le visioni del mondo, che in apparenza sono molto lontane dalla filosofia di Kant, si fondano su questa sua filosofia. Perfino un filosofo che ha avuto una grande influenza anche in pedagogia, Herbart, aveva elaborato una sua visione del mondo partendo dalla critica della ragione di Kant: quando guardiamo il mondo, ci scontriamo con delle contraddizioni. Consideriamo per una volta il nostro Io.



Oggi ha delle rappresentazioni, ieri ne aveva altre, domani ne avrà nuovamente altre. Allora, cos'è dunque l'io? Ci appare, ed è pieno di rappresentazioni. Un istante dopo ci appare con un altro mondo di rappresentazioni. Troviamo in lui un futuro, molte qualità e tuttavia si presume che sia "una cosa". È una cosa e molte cose. Ogni cosa è una contraddizione. Così, dice Herbart, ovunque nel mondo esistono solo delle contraddizioni. Dobbiamo prima di tutto aver presente allo Spirito il principio che la contraddizione non può essere l'entità vera delle cose. Herbart ne deduce allora il compito della sua filosofia. Dice: dobbiamo eliminare le contraddizioni, dobbiamo costruirci un mondo senza contraddizioni. Il mondo delle esperienze è un mondo irreali, pieno di contraddizioni. Vede il vero senso, il vero essere nella trasformazione del mondo pieno di contraddizioni in un mondo senza contraddizioni. Herbart dice questo: vedendo le contraddizioni, troviamo il cammino che conduce alla "cosa in sé", e quando le eliminiamo da noi stessi, penetriamo fino al vero essere, fino ad una vera realtà. Ma ha una cosa in comune con Kant: che quello che ci circonda nel mondo esterno è una semplice illusione. Ha anche tentato di dimostrare in un'altra maniera quello che si suppone avere valore per l'uomo.

Adesso arriviamo al fulcro della questione. Dobbiamo in ogni caso rappresentarci che ogni agire morale ha senso solo se può avere una forma esistente di realtà. A cosa serve qualsiasi agire morale se viviamo in un mondo di apparenze? Qui non potete mai essere persuasi che quello che fate costituisca un atto reale. In questo caso, tutto il vostro divenire morale e tutti i vostri scopi planano nell'aria, inconsistenti. Le idee di Fichte che seguirono furono allora ammirevoli. Modificò più tardi il suo modo di vedere le cose ed arrivò alla Teosofia pura. «Per la percezione – diceva – non possiamo sapere niente sul mondo, solo dei sogni di questi sogni. Ma qualcosa ci spinge a volere il bene. In un lampo, questo qualcosa ci fa penetrare con lo sguardo in questo gran mondo di sogni». Vede la realizzazione della legge morale nel mondo dei sogni. Quello che nessuna comprensione insegna, deve essere fondato dalle esigenze della legge morale. E Herbart dice: «Siccome tutto quello che percepiamo è contraddittorio, non possiamo mai arrivare a delle norme del nostro agire morale. È per questo che per il nostro agire morale bisogna che esistano delle norme che siano molto al di sopra di ogni giudizio emanante dalla comprensione e dalla ragione. La perfezione morale, la benevolenza, la libertà interiore, sono indipendenti dall'attività della comprensione. Poiché nel nostro mondo tutto è apparenza, dobbiamo avere qualcosa dove essere protetti dall'attività della riflessione».

È la prima fase dell'evoluzione del XIX secolo: la metamorfosi della verità in un mondo di sogni. È l'idealismo del sogno che è supposto essere la sola cosa alla quale possa arrivare la riflessione sull'essere, è quello che volle rendere le basi di una visione morale del mondo indipendente da ogni sapere e conoscenza. Volle limitare il sapere per far posto al credere. Per questo la filosofia tedesca ha rotto con le antiche tradizioni delle visioni del mondo che designiamo con il nome di Teosofia. Colui che si designa con il nome di teosofo non avrebbe mai potuto ammettere questa dualità, questa separazione fra quello che è morale e il mondo di sogni. Per lui c'è sempre stata una unità, dalla forza più bassa dell'atomo fino alla più alta realtà spirituale, la più elevata. Perché anche quello che compie l'animale nel piacere e dispiacere non è che gradualmente differente da quello che emana dai motivi più puri sulle vette più elevate della vita dello Spirito. Kant ha abbandonato questa via unitaria che conduceva a un sapere d'insieme e ad una visione d'insieme del mondo, perché ha scisso il mondo in un mondo da conoscere, ma di sola e pura apparenza, e in un altro che ha tutt'altra origine: il mondo morale. Con questo ha perturbato la visione di un numero infinito di esseri. Tutti coloro che non possono trovare l'accesso alla Teosofia soffrono delle conseguenze della filosofia di Kant.

Per finire, vedrete che la Teosofia ha la sua fonte in una vera teoria della conoscenza; ma era necessario che prima vi presentassi *la costruzione*, in apparenza adattata solidamente, della scienza. Sembra essere dimostrato in maniera indiscutibile dalla ricerca che solo l'etere vibra, che sperimentiamo il verde o il blu, che sentiamo il suono dalle vibrazioni dell'aria. Dimostrare come questo accada realmente, sarà il contenuto della prossima conferenza.

## I FONDAMENTI EPISTEMOLOGICI DELLA TEOSOFIA – III

Nelle precedenti conferenze ho cercato di abbozzare l'attuale teoria della conoscenza nelle sue idee fondamentali, come è praticata nelle nostre università e dai filosofi, pensatori e ricercatori che fanno riferimento a Schopenhauer, a Kant e ad altri simili pensatori tedeschi. Ho cercato contemporaneamente di indicare che tutta l'evoluzione scientifica del XIX secolo, sia nella fisica, sia nella fisiologia sia anche nella psicologia, ha in fondo adottato e trovato giusta la teoria della conoscenza di Kant o la stessa elaborata da Schopenhauer ed Eduard von Hartmann. Abbiamo così mostrato che questa specie di teoria della conoscenza, che possiamo chiamare illusionismo, ci rimanda totalmente alla nostra propria coscienza e fa del mondo intero un mondo di rappresentazione, e sembra in fondo essere la sola cosa giusta. Questo sembra tanto evidente che oggi colui che volesse mettere in dubbio il principio "il mondo è la mia rappresentazione" passerebbe sicuramente per un novellino in filosofia.

Adesso mi permetterete anche di parlare dello spirituale, perché vi ho presentato quasi la totalità degli argomenti che hanno condotto a questa teoria illusionista della conoscenza. Vi ho mostrato gli argomenti che portano a questa conoscenza che è "il mondo è la nostra rappresentazione"; vi ho mostrato come tutto quello che ci circonda, che sia il mondo della sensazione della temperatura, quello del tatto e così via, è annientato dal modo di osservazione della fisiologia dei sensi. Queste percezioni, rappresentazioni e concetti appaiono infine come generati dall'anima dell'uomo, come un prodotto autonomo dell'uomo. La conoscenza che cerca di fondare ovunque tutto questo corrisponde alla teoria di Schopenhauer "il mondo è la nostra rappresentazione" secondo cui non esiste il cielo, ma solo un occhio che lo vede, non ci sono suoni, ma solo un orecchio che li sente.

Potete forse credere che io volessi confutare questi differenti punti di vista della teoria della conoscenza. Ho mostrato dove portano, ma non prendetelo come una confutazione dei differenti punti di vista. Il teosofista non conosce alcuna confutazione. Non conosce quello che si chiama "adottare in filosofia un solo punto di vista". Coloro che professano un sistema filosofico, credono che questo soltanto sia quello assolutamente giusto. Possiamo così vedere Schopenhauer, Hartmann, i seguaci di Hegel e di Kant combattere partendo da questo punto di vista. Ma che non può mai essere il punto di vista del teosofista. Il teosofista vede le cose diversamente. In senso ampio, per lui non esistono neppure dispute fra le varie religioni, perché capisce che un nucleo di verità è il fondamento di tutte loro, e che la lotta fra buddisti, maomettani e cristiani non è giustificata. Il teosofista sa così che un nucleo di conoscenza si trova in ogni sistema filosofico, che in ognuno di essi è nascosto, a diversi livelli, qualcosa della conoscenza umana.

Non si tratta di confutare Kant o Schopenhauer. Colui che ha delle oneste aspirazioni può sbagliarsi, ma confutarlo non è alla portata del primo arrivato. Per noi deve essere chiaro che tutti questi spiriti tendevano alla verità dal loro punto di vista, e che troveremo un nocciolo di verità nei differenti sistemi filosofici. Per noi non si tratta nemmeno di determinare chi ha ragione e chi ha torto. Colui che si fissa sul suo proprio punto di vista e poi paragona fra di loro i vari punti di vista, dicendo di non poter ammettere che questo o quello è simile, dal punto di vista della conoscenza filosofica, ad un collezionista di francobolli. Perfino colui che si trova ad un livello elevato della conoscenza non è ancora salito sul più alto scalino della comprensione. Siamo tutti sulla scala dell'evoluzione. Anche colui che si trova più in alto non può porre un giudizio assoluto a proposito della verità, dello spirito universale. E quando siamo saliti su un gradino superiore della conoscenza, abbiamo allora ancora solo un giudizio relativo, ma che si allargherà sempre di più mano a mano che accederemo a vertici più elevati.

Quando abbiamo compreso le basi del sistema teosofico, ci appare temerario di parlare di un filosofo se, a livello sperimentale, non ci possiamo porre dal suo punto di vista, tanto da poter ugualmente provare la verità dei suoi pensieri come potrebbe fare lui stesso. Ci si può sempre sbagliare, ma non è lecito porsi, come farebbe un sofista, in un punto di vista che rende impossibile esaminarne un altro. Vi darò un esempio preso dall'evoluzione spirituale tedesca, che mostra come sia possibile abbracciarla con lo sguardo, come ho appena descritto.

Negli anni Sessanta, è sorta l'aurora del darwinismo, che fu subito interpretato in un senso materialistico. L'interpretazione materialistica rappresenta una unilateralità. Ma coloro che interpretarono così si consideravano infallibili; i materialisti degli anni Sessanta si consideravano infallibili nelle loro deduzioni. Apparve poi *Philosophie des Unbewußten (La Filosofia dell'Inconscio)* di Eduard von Hartmann. Non la difenderò. Anche se ha i suoi aspetti unilaterali, riconosco tuttavia che il suo punto di vista è ben superiore a quello di un Vogt, di un Haeckel e di un Büchner. Per questa ragione i materialisti l'hanno preso per minestra riscaldata di Schopenhauer. Poi apparve un secondo libro, che con degli argomenti pertinenti confutò totalmente *La Filosofia dell'Inconscio*. Si credette che questo poteva venire solo dai ranghi degli scienziati. «Diteci il suo nome – scrisse Haeckel – e lo considereremo come uno dei nostri». Apparve poi la seconda edizione e l'autore manifestò il suo nome: era lo stesso Eduard von Hartmann. Egli dimostrò così di potersi adeguare completamente al punto di vista degli scienziati. Se avesse messo subito il suo nome sull'opera, lo scritto non avrebbe raggiunto il suo scopo. Vedete perciò che colui che è ad un livello superiore può mettersi anche ad uno inferiore, e che lui stesso è in grado di presentare tutto quello che ci vuole contro il punto di vista superiore. Dunque, soprattutto dal punto di vista teosofico, nessuno può avere l'audacia di parlare di un sistema filosofico se non è cosciente di averlo compreso interiormente.

Per questo non si tratta dunque di confutare il kantismo e lo schopenhauerismo. Dobbiamo andare oltre questi comportamenti infantili. Dobbiamo mostrare che quando vengono studiate fino al loro vero nucleo, queste filosofie portano lontano. Per questa ragione, a titolo di prova, mettiamoci dal punto di vista della teoria della conoscenza soggettiva, che conduce a questo principio: il mondo è una mia rappresentazione. Essa vuole superare il realismo ingenuo, secondo il quale quello che è davanti a me è vero, mentre i teorici della conoscenza hanno trovato che tutto quello che mi circonda non è che una mia rappresentazione.

Se si volesse restare a questo punto di vista della teoria della conoscenza, ogni base teosofica di una visione della vita sarebbe vana. Sappiamo che ciò che conosciamo del mondo non sono unicamente delle rappresentazioni. Se fossero solo delle costruzioni soggettive del nostro Io, non potremmo mai superarle. Potremmo pronunciarci su un valore di verità solo di quello che conosciamo. Nella visione teosofica del mondo, non potremmo mai considerare le cose come essenziali, ma soltanto come costruzioni soggettive del nostro Io. Per questo saremmo continuamente rinviati al nostro Io. Se avessimo per noi soli quello che cerchiamo negli abissi della nostra vita di rappresentazione, non potremmo mai dire che ci potrebbe arrivare una nuova informazione da un qualsiasi mondo superiore, ma questo avviene solo perché nel nostro mondo soggettivo abbiamo le manifestazioni di un mondo vero e reale. È su questo che deve basarsi quello che dobbiamo rappresentarci come Teosofia. Per questo la Teosofia non potrà mai difendere il principio che il mondo è la mia rappresentazione.

Perfino in Schopenhauer possiamo vedere che egli va oltre il principio che il mondo è la mia rappresentazione. In Schopenhauer c'è anche l'altro principio, che si ritiene completi il primo: il mondo è volontà. Schopenhauer ci arriva allo stesso modo di un teosofo. Dice: tutto quello che c'è nel cielo stellato è solo una mia rappresentazione, ma c'è una cosa, la mia propria esistenza, che non riconosco come mia rappresentazione. Agisco, faccio, voglio; è una forza nel mondo in cui sono in me, cosicché so da me stesso quello che è il fondamento della mia rappresentazione. Tutto quello che mi circonda può dunque ben essere una mia rappresentazione, ma io, io sono la mia volontà. Con questo Schopenhauer ha cercato di arrivare ad un punto solido, che non ha però mai potuto veramente raggiungere. Perché questo principio si annienta da sé; basta pensare fino alla fine per scoprire che è quanto il matematico definisce ragionamento dell'assurdo o apagogia.

Non si può togliere nemmeno una piccola pietra alla costruzione che Schopenhauer ha edificato per noi. Quando abbiamo le sensazioni del tatto, del calore e del freddo sappiamo che in questo abbiamo solo delle rappresentazioni del nostro Io. Siamo logici: come conosciamo noi stessi? Non vediamo nessun vero colore, sappiamo soltanto che c'è un occhio che vede il colore. Ma da cosa sappiamo che un occhio vede, che c'è una mano che ha la sensazione? Solo per il fatto che li percepiamo, come percepiamo una qualsiasi altra cosa, è un'impressione sensoriale quando vogliamo conoscere il mondo esterno. Così la conoscenza di noi stessi è legata alle stesse leggi e alle stesse regole di quelle alle quali è legata la legge

del mondo esterno. E quanto è vero che il mondo è la mia rappresentazione, deve essere altrettanto vero che io stesso, con tutto quello che è in me, sono una mia rappresentazione. Per questo arriviamo a considerare tutta la filosofia di Schopenhauer, tutto quello che è pensato in merito al mondo soggettivo ed obiettivo come una semplice rappresentazione. Abbiate ben chiaro il fatto che soltanto questa può essere la vera ed autentica conseguenza della filosofia di Schopenhauer. Ma si deve allora anche ammettere che tutto quello che egli ha constatato su se stesso non è altro che la sua rappresentazione. E con questo siamo arrivati a quello che il matematico chiama un ragionamento per assurdo, come il fatto di tirarsi su afferrando i propri capelli. Siamo in pieno delirio. Non abbiamo più nessun punto di riferimento. Abbiamo annientato il realismo ingenuo, ma abbiamo dimostrato allo stesso tempo che questo conduce al nichilismo. Se questa deduzione conduce all'assurdo, bisogna allora cercare un altro punto di vista.

Lo stesso Schopenhauer l'ha fatto. Ha detto: se voglio arrivare al reale, non sono autorizzato a restare nella rappresentazione, devo, al contrario, progredire fino alla volontà. Con questo Schopenhauer divenne un realista, certo in un altro modo che Herbart, il quale dice che dobbiamo cercare il reale nel non contraddittorio. Per questo enuncia numerose cose reali. E Schopenhauer fa lo stesso.

Ora, è vero, proprio vero, che il mondo che mi circonda è apparenza. Ma come il fumo indica che c'è un fuoco, nello stesso modo l'apparenza indica che c'è un'entità che ne è il fondamento. Herbart cerca di risolvere il problema in modo monadologico, come fece anche Leibniz. A dire il vero, in Herbart è colorato di kantismo. Leibniz visse prima di Kant, era ancora libero dalla sua influenza. Schopenhauer adotta il seguente punto di vista: io so da me stesso che sono un essere che vuole. Questa mia volontà di esistere garantisce il mio essere. Io sono volontà e mi manifesto nel mondo in quanto rappresentazione. Come io sono volontà e mi manifesto, così è anche per le altre cose, ed esse si manifestano all'esterno.

Come l'io esiste in me, anche la volontà risiede in me, e in cose esterne risiede la volontà di quelle cose. Schopenhauer ha così mostrato la via della conoscenza di sé, ed ha con questo riconosciuto implicitamente che si possono veramente conoscere le cose solo stando all'interno del loro essere.

Certo, se il realismo ingenuo ha ragione dicendo che le cose sono al di fuori di noi, che non hanno strettamente niente a che vedere con il nostro io, e che noi abbiamo conoscenza delle cose al di fuori di noi unicamente per nostra rappresentazione, dunque se il loro essere resta al di fuori di noi, allora non si può sfuggire allo schopenhauerismo. La parte meno giustificabile è la seconda: il mondo è la mia volontà.

Lo capirete subito. Quando vi formate una rappresentazione, questo fatto può essere paragonato ad un sigillo e alla sua impronta. La "cosa in sé" è uguale al sigillo, la rappresentazione corrisponde alla sua impronta. Del sigillo, tutto resta all'esterno della sostanza che riceve la sua impronta. L'impronta, ovvero la rappresentazione, è del tutto soggettiva. Io non ho niente in me della "cosa in sé", come il sigillo stesso non entra mai nella sostanza della sua impronta. È qui che sta il pensiero fondamentale della concezione soggettiva. Schopenhauer dice: io non posso conoscere una cosa che standone all'interno. È anche quello che dice Julius Baumann, che in forma allusiva ha anche la teoria della reincarnazione, pur non essendo teosofo. Ma questa sua maniera di pensare ha condotto Julius Baumann ad applicarla anche al fondamento della teoria della conoscenza. Pure se questa forma di pensare è rimasta in lui allo stato elementare, egli è tuttavia in cammino.

Non esiste effettivamente altra possibilità per conoscere una cosa che di infilarci dentro. E questo non è possibile se diciamo che la cosa è al di fuori di noi e che ne abbiamo soltanto la conoscenza; in questo modo niente può entrare in noi. Ma se noi stessi potessimo entrare nella cosa, allora potremmo conoscere l'essenza delle cose. Ad un teorico della conoscenza attuale, questo sembra essere il pensiero più assurdo che ci sia. Ma è soltanto un'apparenza. Certo, secondo i presupposti della teoria della conoscenza occidentale, essa appare così. Ma non è apparsa sempre così, soprattutto a coloro il cui Spirito non era annebbiato dai principi di questa teoria della conoscenza.

Sarebbe possibile un'eventualità: forse noi non siamo mai veramente usciti realmente dalle cose. Non abbiamo forse mai alzato questa stretta separazione, mai aperto quest'abisso che, secondo Kant, dovrebbe separarci dalle cose in maniera assoluta. Ci viene allora da pensare che possiamo essere *nelle* cose. Ed è il pensiero fondamentale della Teosofia. Questo pensiero vuol dire che il nostro io non ci appartiene, non è

rinchiuso nell'edificio sbarrato come ci appare la nostra organizzazione; al contrario, l'uomo individuale non è che una forma di apparizione dell'Io divino del mondo. Egli è per così dire un riflesso, un'emanazione, una scintilla dell'Io universale. È un punto di vista che ha governato gli spiriti durante i secoli, prima che esistesse una filosofia kantiana. I più grandi spiriti non hanno mai pensato altrimenti che in questo senso.

Giovanni Keplero ha studiato la struttura del sistema planetario ed ha concepito l'idea che i pianeti girino attorno al Sole sotto forma di ellissi. Si tratta di un pensiero per farci acquistare una particolare visione dell'essenza del cosmo. Voglio adesso citarvi le sue parole, affinché vediate qual era il suo modo di percepire: «Molti anni fa mi è apparsa la prima aurora, molte settimane fa è sopraggiunto il giorno, qualche ora fa è arrivato il Sole. Ho scritto un libro. Coloro che leggono e comprendono il libro mi stanno bene, degli altri poco m'importa...». Pensiero che ha aspettato a lungo prima di potersi mettere a brillare nuovamente nella testa di un uomo. Parlare partendo dalla conoscenza che quello che è nel nostro Spirito e che noi conosciamo del mondo è la stessa cosa di quello che il mondo ha prodotto; che non è per caso che vediamo i pianeti descrivere delle curve ellittiche, ma che al contrario esse devono esservi state introdotte dallo Spirito creatore stesso; che non siamo degli imbrattacarte che si accontentano di farsi delle idee sull'universo, ma che quello che è contenuto nel nostro Spirito si attiva da sé a creare all'esterno. Per questa ragione Keplero, grazie a quello da lui scoperto come idea fondamentale dell'universo cosmico, era persuaso che lui stesso non era che la scena umana sulla quale è apparsa quest'idea vivente nell'universo, impregnandola dei suoi flussi affinché potesse essere riconosciuta.

A Keplero non sarebbe mai venuta l'idea di dire che quanto aveva conosciuto dell'universo era solo la sua rappresentazione; avrebbe al contrario detto questo: «Quello che ho riconosciuto mi dà una informazione su quello che c'è realmente all'esterno, nello spazio». Se si fosse detto a Keplero che era solo una sua rappresentazione e non qualcosa di obiettivo all'esterno, egli avrebbe osservato: «Credi veramente che quello che mi porta un messaggio dell'altro esiste solo quando ricevo il messaggio?». Quindi, colui che si attiene alla teoria della conoscenza soggettivistica, quando è davanti a un telefono, dovrebbe dirsi: il signore di Amburgo che mi chiama adesso è una mia rappresentazione; lo percepisco solo come mia rappresentazione.

Questo iter di pensiero ci conduce dunque da solo a porre questa domanda: com'è possibile riconoscere realmente il principio che conosciamo l'essere solo quando entriamo nell'essenza stessa delle cose, quando possiamo identificarci con esse? Questa è la teoria della conoscenza di coloro che vogliono avere un punto di vista più profondo e più chiaro nei confronti della visione moderna del mondo.

Hamerling ha scritto un buon libro, *L'Atomismo della volontà*. È un pensatore serio e ha dei pensieri seri. Sono scritti in senso schopenhaueriano, ma sono pensieri che si sforzano di arrivare all'essenza delle cose. Hamerling dice che una cosa è assolutamente sicura, ed è che nessun uomo metterà in dubbio la propria esistenza, nessun uomo ammetterà che lui stesso è solo un'esistenza pensata, che la sua esistenza cessa quando non pensa più. Anche Schiller un giorno ha in effetti detto: anche se Cartesio afferma "penso, dunque esisto", nondimeno spesso io non ho pensato, eppure esisteva.

Hamerling cerca di ritrovare una concezione simile a quella di Schopenhauer: devo anche riconoscere un sentimento di esistenza a tutto il resto degli esseri. L'Io e l'atomo sono per lui i due poli. Ma tutto questo è abbastanza misero, e anche il libro di Hamerling lo è. Per sfuggire ad ogni tipo di illusione, cerca di proporlo dicendo che possiamo realizzare l'esistenza soltanto nell'ambito di quella in cui noi stessi ci troviamo. Hamerling cerca di esporre tutto questo con tutta la perspicacia possibile. Fechner cerca di mettere il sentimento in generale al posto del sentimento di esistere. Dice: Herbart ha fatto l'errore di voler arrivare alla realtà concreta con il semplice pensiero. Ma così non arriviamo all'Io. Semmai, l'Io si stacca dal supporto del sentire. Avrebbe potuto scrivere, al pari di Schopenhauer, del mondo come sentimento e rappresentazione. E Hamerling avrebbe potuto scrivere del mondo come atomo, volontà e rappresentazione. Frohschammer ha scritto riguardo alla immaginazione creatrice in quanto creazione dell'universo che garantisce la vera esistenza, come Schopenhauer l'ha fatto riguardo alla volontà. Cercava di presentare la natura tutta intera all'esterno come una produzione dell'immaginazione creatrice. Tutti cercano di uscire dall'assurdità della filosofia di Kant.

Adesso è necessario un sottile iter di pensiero, e ogni persona che vuole avere voce in capitolo deve farlo. Grazie a cosa arriviamo generalmente a porre un qualsiasi principio in merito a cos'è la nostra conoscenza? Da chi ci sentiamo chiamati a dire che il mondo è la nostra rappresentazione, è volontà, o immaginazione creatrice o un'altra cosa del genere? Una cosa qualunque deve darci la possibilità e la facoltà di mettere noi stessi, di mettere la nostra facoltà di conoscenza e la nostra facoltà di rappresentazione in rapporto con il mondo.

Rappresentatevi l'opposizione fra l'io e il resto del mondo, voglio dire che dovete dire come conoscete il vostro io e il resto del mondo. Prendete due opposti: un accusatore di un criminale e un difensore. Uno ha un giudizio che parte da un punto di vista, l'altro da un altro. Nessuno dei due può essere chiamato ad esercitare una obiettività totale. Soltanto il giudice, che obiettivamente si trova al di sopra di loro, può pronunciare un giudizio. Rappresentatevi quello che i due espongono ed anche il giudice, che soppesa obiettivamente le due cose. Una persona non può mai giudicare da sola, ed altrettanto l'io non può decidere da solo su quello che è il suo rapporto con il mondo. L'io isolato è soggettivo, mai potrebbe decidere da solo sul suo rapporto con il mondo. Una teoria della conoscenza non sarebbe mai possibile se ci fosse soltanto un io da una parte ed il mondo dall'altra. Devo acquistare nel mio pensare un punto di vista obiettivo ed uscire grazie a questo al di sopra di me stesso e al di sopra del mondo. Se resto interamente all'interno del mio pensare, questo è impossibile come è impossibile al pensare dei seguaci di Kant e Schopenhauer. Immaginatevi Kant seduto al suo tavolino da lavoro e che esprime dei giudizi unicamente a partire da se stesso. In questo modo è impossibile arrivare ad un giudizio obiettivo. È possibile alla sola condizione che io sia in grado di stabilire il mio pensare in quanto giudice di me stesso e del mondo: se esiste qualcosa che sia al di sopra di me.

Ora, già la più piccola riflessione su voi vi mostra che il vostro pensare è qualcosa che si eleva al di sopra di voi stessi. Non è vero che si tratta di una semplice illusione, che sia una semplice apparenza il fatto che due per due fa quattro, che tutte le verità che appaiono con una validità assoluta, l'hanno soltanto nella vostra coscienza. Riconoscete che il loro carattere oggettivo si eleva al di sopra della loro validità soggettiva, riconoscete la validità di questo elemento oggettivo. Che due per due faccia quattro non ha niente a che vedere con il vostro io. Niente, nel dominio della saggezza, ha a che vedere con il vostro io. Perché voi potete elevarvi ad un pensare obiettivo, autonomo, potete anche formulare un giudizio obiettivo sul mondo. Tutti i pensatori lo presuppongono, altrimenti non potrebbero mai mettersi là a riflettere sul mondo. E se non ci fossero che questi due pensieri da sapere – io sono nel mondo ed il mondo è in me – non si potrebbero fondare né il kantismo né lo schopenhauerismo. Dovete riconoscere che siete autorizzati ad emettere giudizi sulla verità. Perché in seno al nostro pensare c'è qualcosa che è al di sopra del nostro io. L'hanno ammesso tutti i filosofi che non si sono impantanati nel kantismo, che pensavano senza pregiudizi in modo monadologico. Tutti coloro che hanno pensato in questo senso le vere reali cose del mondo, le hanno pensate come spirituali. Le hanno considerate spirituali. Risaliamo fino a Giordano Bruno, Leibnitz, fino a coloro che si sono sforzati di conferire le loro qualità alle cose reali, troverete che hanno pensato in modo monadologico, che hanno riconosciuto nel pensare quello che veniva dal fondamento originale, dallo Spirito. Ma se lo Spirito è ciò che costituisce l'essenza delle cose, in rapporto a questa visione del mondo allora anche le teorie della conoscenza di Kant e Schopenhauer si pongono dal punto di vista di un realismo ingenuo.

Ritorno al mio paragone. Pensate che niente della sostanza del sigillo viene sulla sua impronta, ma che quello che importa è quello che è scritto, il vostro nome che è sul sigillo, cioè lo Spirito. Potete dire allora: è effettivamente possibile che niente della sostanza passi dall'altra parte, eppure qualcosa passa, non fosse che il vostro nome impresso sul sigillo; esso passa dall'altro lato a partire dal mondo dello Spirito. Attraversa dall'altro lato, malgrado tutti i muri che abbiamo costruito. Diventa allora innegabile che la teoria della conoscenza di Schopenhauer è parzialmente esatta, poiché noi attraversiamo i muri. Lasciate sussistere tutte queste supposizioni. Ammettete che niente passa della sostanza del sigillo, ma lo Spirito passa perché entra in noi sotto la sua vera forma, dato che in verità noi proveniamo da lui. Perché siamo una scintilla di questo Spirito dell'universo, viviamo in lui e lo riconosciamo. Quando lo Spirito

bussa alla porta del nostro occhio, del nostro orecchio, sappiamo molto esattamente che non si tratta solo della nostra sensazione soggettiva, vediamo al contrario chi è all'esterno. Così abbiamo chiaro il fatto che lo Spirito, all'esterno, cerca gli intermediari che abbiamo indicato essere i mediatori dello Spirito. Se è vero che l'universo è Spirito nella sua essenza fondamentale, ci possiamo porre interamente dal punto di vista che adottano Kant e Schopenhauer. Tutto è giusto, ma non va molto lontano. È facile schierarsi con Kant e Schopenhauer. Ma bisogna andare oltre loro, perché è esatto che è lo Spirito a vivere in ogni cosa, e che lo Spirito si volge verso noi bussando alla nostra porta per donarci la sua essenza. Così si conferma effettivamente in senso teosofico quello che esige Baumann per una vera conoscenza delle cose, cioè che dobbiamo metterci all'interno delle cose. Siamo così posti all'interno dello Spirito dell'universo e siamo un solo essere con lui.

Oggi ho rivestito di immagini il pensiero fondamentale di questa filosofia. Nella mia *Filosofia della Libertà* troverete un trattato filosofico a questo soggetto, e vi troverete anche i punti di vista opposti. Ho esposto come Schopenhauer, Kant e i neo-kantisti affermino il punto di vista che noi non superiamo la rappresentazione, e come abbiamo in seguito, a mezza strada, superato il realismo ingenuo. Ma siccome partono dalla "cosa in sé" e mostrano come non si possa uscire da sé, restano tuttavia ancora intrappolati nel realismo ingenuo, perché cercano la verità nel sostanziale. Tutti i teorici moderni della conoscenza possono immaginarsi, tanto quanto vogliono, di aver superato il realismo ingenuo, ma vi stanno dentro ancora con un piede, perché non si sono ancora liberati dall'abitudine di fondare tutto sulla materia.

Solo la Teosofia può condurci alla porta della conoscenza. Se vogliamo trovare l'oggetto della conoscenza, essa ci conduce fino a poter dire che la vera essenza del mondo è lo Spirito. A partire dal momento in cui arriviamo a quella porta, il proseguimento del cammino è lo Spirito. Lo Spirito costituisce il fondamento dell'intero universo.

Ecco quello che volevo esporvi, anche se questo è avvenuto brevemente e sotto forma di abbozzo. L'uomo è certo un'impronta del sigillo del mondo. Ma la sua essenza non sta in quanto è materiale. Possiamo perciò conoscere quest'essenza in ogni momento, perché essa risiede nello Spirito. Lo Spirito scorre nella materia, in noi, come il nome che si trova sul sigillo e sulla sua impronta.

Credo di aver mostrato che ci si può porre anche dal punto di vista della filosofia magistrale, salvo che allora si deve conoscerla meglio dei filosofi magistrali stessi. Ciascuno troverà allora anche da noi la via della Teosofia, anche se adotta il punto di vista avverso. Potete adottare ogni punto di vista, a condizione che non vi lasciate mettere dei paraocchi. A partire da ogni filosofia, potrete trovare la via della Teosofia. Il miglior modo di superare Schopenhauer è di conoscerlo a fondo. La maggior parte delle persone lo conosce solo poco. Ma bisogna anche penetrare nell'essenza delle cose, sapersi mettere dal suo punto di vista.

Esistono dodici volumi di Schopenhauer che ho pubblicato in versione di critica. Mi sono dunque occupato di Schopenhauer per diversi anni. Per questo credo di conoscerlo un po'. Quando lo si conosce e si afferra veramente il suo pensiero, allora si arriva al punto di vista teosofico. Ma non ad una mezza-conoscenza, perché questa fa sviare dalla Teosofia. La metà del sapere occidentale distoglie prima di tutto dalla Teosofia, conduce al soggettivismo, all'idealismo e così via. Ma se fate in modo che divenga un sapere completo, intero, allora anche l'Occidente conoscerà la Teosofia.

Ho già menzionato Julius Baumann. Egli sa cos'è la conoscenza autentica, anche se non è ancora arrivato a quanto costituisce la grandezza della Teosofia, che credo aver indicato con piccole allusioni. Perché il vero sapere non contraddice per nulla la Teosofia. Essa è giustamente la visione del mondo che introduce ovunque la pace e la tolleranza. Tutte queste verità che ho menzionato sono scalini che conducono alla verità nel vero senso del termine. Kant si è un po' elevato su questi gradini e anche Schopenhauer. Uno di più e l'altro di meno. Sono ambedue sulla via. Si tratta sempre di sapere quale distanza hanno percorso su questa via. Neppure la Teosofia ha la presunzione di essere in cima. La via giusta è la via stessa, quella che si trovava scritta sui templi greci: «Conosci te stesso». Siamo della stessa essenza dello Spirito dell'universo. Come conosceremo la nostra propria essenza, così conosceremo quella dello Spirito dell'universo. La Teosofia è questo: «Ascensione del nostro Spirito fino allo Spirito universale».

## ANTROPOSOFIA E CRISTIANESIMO

Oggi sarà mio compito mostrarvi come nel Cristianesimo giustamente inteso sia da ricercare la vera Antroposofia, dirò anzi di piú, preciserò i compiti dell'Antroposofia nei confronti del Cristianesimo.

La Scienza dello Spirito non vuole essere altro che la servitrice del Cristianesimo. Vuole servirlo costruendo il nucleo piú profondo, la vera essenza delle credenze religiose cristiane. E con questo spera di non togliere nulla a chi tenga al Cristianesimo, a chi abbia il cuore legato al Cristianesimo. Al contrario, coloro che comprendono l'Antroposofia sanno che il cristiano può raggiungere molto di piú; che gli infiniti dissensi che si sono formati oggi nella fede cristiana dovranno sparire, se verrà finalmente alla luce il vero nucleo che non può essere che quell'unico nucleo.

Non posso esaurire in tutta la sua ampiezza e profondità questo tema grandioso, e vi prego quindi di contentarvi delle poche indicazioni che vi darò ora. Ma è il momento di dare al nostro tempo, al tempo presente, quanto è possibile. La nostra epoca non è un tempo che ami sollevarsi fino allo Spirito nella sua vitalità. Esistono, sí, ideali ai quali tendono gli uomini, e di ideali si parla molto, ma il XIX secolo e l'inizio del XX non sembrano voler realizzare questi ideali, né che lo Spirito possa essere efficacemente presente, e che sia nostro compito riconoscerlo. Questa nostra epoca si distingue nettamente dal tempo in cui i grandi spiriti, appoggiandosi al Fondatore del Cristianesimo, hanno costruito il Cristianesimo delle origini. Tornate ai primi tempi del Cristianesimo, per esempio a Clemente Alessandrino, e vedrete che tutta la scienza, tutta l'erudizione di quel tempo servivano solo a una cosa: a capire come la Parola Vivente, la Luce del mondo, avesse potuto incarnarsi. La nostra epoca non ama invece innalzarsi a queste altezze della conoscenza spirituale. Come per le conoscenze scientifiche, ci siamo limitati a vedere solo ciò che è materiale, ciò che appare agli occhi, ciò che i sensi possono percepire, cosí anche le fedi religiose sono piene di questi modi di vedere materialistici. E proprio i rappresentanti di queste opinioni materialistiche crederanno di comprendere la fede nel modo migliore, senza comprendere che con la forza, e senza che lo si notasse, si è fatto largo il pensiero materialistico. Ve ne darò qualche esempio.

Il XIX secolo ha tentato di comprendere il Cristianesimo lavorando seriamente. Ci si è messi al lavoro servendosi della critica, e si è tentato di indagare le fonti in modo rigorosamente scientifico per vedere fino a che punto contengano la verità storico-reale. Sí, dalla verità reale partono oggi anche gli studiosi di religione. Si è esaminato alla lettera in ogni modo possibile se l'uno o l'altro degli evangelisti abbia detto la pura e oggettiva verità su ciò che può essere realmente avvenuto, su ciò che può aver avuto veramente luogo davanti agli occhi della gente a quel tempo. Tale indagine è il compito di quella che si chiama teologia storico-critica. Vediamo come in questo modo l'immagine del Dio incarnato abbia preso una colorazione materialistica. Permettetemi di aggiungere una cosa che ha sempre preoccupato coloro che cercano la verità.

David Friedrich Strauss intorno al 1830 ha cominciato ad esaminare il nucleo storico dei Vangeli. E dopo aver tentato di spiegare che cosa sia questo nucleo di verità storica, ha tentato di tracciare un'immagine indipendente del Cristianesimo. Quell'immagine è veramente un prodotto del suo tempo, di un tempo che non poteva credere che si fosse realizzato nel mondo qualcosa che tanto trascendeva l'uomo, qualcosa che derivava dalle vette dello Spirito, che era nato veramente dallo Spirito. D.F. Strauss aveva scoperto questo: il vero Figlio di Dio non può essere rappresentato da una persona unica. No, soltanto l'intera umanità, la specie umana, il genere umano, può essere la vera rappresentazione di Dio in terra. La lotta dell'intera umanità, intesa simbolicamente, è il Dio vivente, non un individuo singolo. E tutti i racconti sulla persona del Cristo che si sono creati al tempo in cui è sorto il Cristianesimo non sarebbero altro che dei miti prodotti dalla fantasia popolare. Nella volontà di rappresentare il Figlio di Dio come la lotta e l'aspirazione di tutta l'umanità, Strauss ha fatto dissolvere il Figlio di Dio in un ideale divino.

Esaminate ora i Vangeli, esaminate le fedi cristiane: una parola non vi troverete mai, e una rappresentazione non troverete in Gesù: proprio quella rappresentazione dell'uomo ideale come l'ha costruito



Strauss. Il genere umano pensato in astratto non si trova in alcun passo dei Vangeli. È caratteristico che il XIX secolo sia arrivato a un'immagine di Gesù partendo da una rappresentazione cui Gesù in vita sua non ha mai accennato, né ne ha mai parlato.

Altre persone si sono dedicate via via al compito di esaminare criticamente il contenuto dei Vangeli. Mi prenderebbe troppo tempo descrivere qui le varie fasi. Negli ultimi anni, però, si sono udite parole che hanno dimostrato quanto poco piaccia al nostro tempo guardare verso quel Dio, quell'Entità spirituale che si è incarnata in una Personalità, come si faceva invece nei primi secoli del Cristianesimo, quando tutta la cultura, la saggezza e il sapere erano usati per concepire e comprendere questa manifestazione unica. Si è usata un'espressione, e questa espressione è: "il semplice uomo di Nazareth". Si è lasciato cadere il concetto di Dio. Si vuole – è la tendenza che si manifesta in queste parole – far valere solo come uomo quella Personalità che è all'inizio del Cristianesimo, e dare valore di fantasia nebulosa a tutto il resto, qualificato come impaccio dogmatico. Si vuol togliere tutto questo e considerare la persona di Gesù come quella di un uomo, solo di un uomo, che ha qualità superiori alla media degli altri uomini, ma sempre uomo tra gli uomini, in un certo senso un uomo come gli altri. Ecco come anche dal punto di vista teologico si vuole riportare l'immagine del Cristo nel campo dei semplici fatti.

Questi che vi ho presentato sono i due estremi: da un lato il pensiero di D.F. Strauss con il concetto di Dio che annulla l'immagine divina, dall'altro il semplice uomo di Nazareth, con una dottrina adattata all'umanità. E in fondo, è proprio questo che possono conoscere coloro che non vogliono sentir parlare di un Fondatore del Cristianesimo. Abbiamo visto anche questo, che i seguaci di una dottrina etica generale hanno costruito la teoria che Gesù ha praticato e insegnato la stessa etica praticata oggi dalla "Società per la cultura etica". E credono di innalzare Gesù mostrando che anche prima del XIX secolo gli uomini professavano ciò a cui siamo arrivati noi per mezzo della speculazione kantiana o dell'Illuminismo. Si trattava invece, in realtà, dell'insegnamento che un tempo era celato nei Misteri più elevati, e il contenuto di quella saggezza era rivelato solo a chi si era innalzato ai massimi livelli concessi all'uomo.

Domandiamoci ora: quando accettiamo l'una o l'altra di queste idee sul Cristo, ci troviamo ancora sul piano dei Vangeli? Non ho tempo oggi per dilungarmi a spiegare perché non posso essere d'accordo con quei sapienti teologi che considerano il quarto Vangelo meno autorevole e meno autentico degli altri tre. Chi esamini tutto con attenzione e chiarezza non troverà alcuna ragione per cui il Vangelo di Giovanni, che è quello che eleva tanto il nostro animo, debba essere lasciato da parte, alla ricerca della vera obiettività. Si crede che i primi tre Vangeli – quello di Matteo, di Marco e di Luca – presentino meglio il puro e semplice uomo di Nazareth, mentre il Vangelo di Giovanni ha la pretesa di riconoscere in Gesù il Verbo fatto carne. Il desiderio inconscio che vive nelle anime sarebbe l'origine di un tale pensiero. Se però il Vangelo di Giovanni fosse meno autentico, il Cristianesimo non reggerebbe più. Sarebbe allora impossibile dire dell'insegnamento cristiano sulla personalità di Gesù che si tratti di qualcos'altro che non il semplice uomo di Nazareth. Ma nessuno, né io né gli altri che hanno davanti agli occhi gli scritti dell'antica fede, possono negare che coloro che hanno parlato originariamente del Cristo Gesù hanno parlato veramente del Dio incarnato, del più alto Spirito divino che si è realizzato nella persona di Gesù di Nazareth.

È dunque compito principale dell'antroposofia dire come dobbiamo intendere questa espressione adoperata prima di tutti da Giovanni: «E il Verbo si fece carne». Infatti, si capiscono meno gli altri Vangeli se non si parte dal Vangelo di Giovanni. Ciò che dicono gli altri evangelisti diventa chiaro, luminoso e comprensibile se si adottano le parole del Vangelo di Giovanni come interpretazione, come spiegazione.

Non posso descrivere tutti i particolari che mi portano ad esporre l'argomento di oggi, ma posso almeno indicare i fatti principali che urtano particolarmente il teologo materialista. A questi appartiene la storia della nascita che dice che Gesù non è nato come gli altri uomini. E questo è un argomento che anche D.F. Strauss ha utilizzato per negare la verità dei Vangeli. Che cosa si intendeva per nascita più elevata? Ci diventa chiaro se comprendiamo il Vangelo di Giovanni. I primi versetti del Vangelo di

Giovanni, del vero annuncio del Verbo che diviene carne, dicono: «In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio. Tutte le cose furono fatte per mezzo di Lui e senza di Lui nulla si fece di ciò che è stato fatto». Si annuncia che il Verbo è sempre esistito, con altro aspetto, ma che in questa Individualità si è realizzato, è divenuto esteriormente visibile. E udiamo anche che per mezzo dello stesso Verbo, o, diciamo, per questo Spirito divino che vive in Gesù, è stato creato il mondo: «In Lui era la vita, e la vita era la Luce degli uomini. E la Luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'accolsero. Vi fu un uomo mandato da Dio, il suo nome era Giovanni. Egli venne qual testimone al fine di rendere testimonianza alla Luce, perché tutti credessero per mezzo di lui. Non era egli la Luce, ma era per rendere testimonianza alla Luce. Ché la Luce vera, quella che illumina ogni uomo, era per venire nel mondo». Che cosa doveva venire con Gesù Cristo? Ma subito udiamo che Egli era già venuto: «Era nel mondo, ma il mondo non lo riconobbe. Venne nella sua casa, ma i suoi non l'accolsero. Ma a coloro che l'accolsero, a coloro che credettero nel Suo nome, Egli dette potere di manifestarsi come figli di Dio, i quali non per via di sangue, né per volontà di carne, né per volontà di uomo, ma da Dio sono nati». Avete qui, in una traduzione abbastanza esatta e corrispondente al senso, il significato del Dio incarnato e anche che cosa significa che il Cristo non è nato in modo "umano". Il Verbo era sempre esistito, e ogni uomo avrebbe dovuto fin dal suo principio dare alla luce in sé il Cristo. Nel nostro cuore tutti noi abbiamo la possibilità di realizzare il Cristo. Ma mentre questo Verbo vivente, il Cristo, dovrebbe trovare posto in ognuno di noi, gli uomini non lo hanno accolto, non lo hanno percepito. Questo ci mostra il Vangelo: che il Verbo è sempre stato, che l'uomo l'avrebbe potuto accogliere e non l'ha accolto. E più avanti ci dice che alcuni lo hanno ricevuto. Vi sono sempre stati uomini che hanno svegliato in sé lo Spirito vivo, il Cristo vivente, il Verbo vivente, che si nominavano dal Suo nome, i quali esistevano non per il sangue, né per il volere della carne, né per volontà umana, ma da Dio.

Questo dà anche la giusta spiegazione del Vangelo di Matteo. Ora comprendiamo perché la nascita di Cristo è "da Dio". E ciò contraddice le affermazioni di Strauss. Tutto il genere umano non era in condizione di ricevere il Cristo in sé, benché il Cristo fosse per tutta l'umanità, per tutto il genere umano. Doveva prima venire Uno che rappresentasse in sé, in un momento unico, tutta la pienezza dello Spirito. Questa Individualità acquistò così il suo significato speciale per i primi Maestri cristiani che sapevano di cosa si trattava. Sapevano che non si trattava di un concetto nebuloso, né di un singolo uomo nella sua realtà, ma che era veramente ed effettivamente l'Uomo-Dio, una Personalità unica nella pienezza della verità.

Ora dobbiamo comprendere questo, che tutti coloro che annunciarono nei primi tempi la buona novella del Cristo, non seguivano soltanto l'insegnamento e la persona reale, ma sostenevano principalmente l'idea dell'Uomo-Dio; erano persuasi che Colui che avevano visto era un Altissimo, un vero Uomo-Dio. I primi cristiani non erano uniti dalla dottrina, non dall'insegnamento del Cristo. I primi cristiani non si credevano uniti da questo. Ecco qui un altro fatto che contraddice quelli che vogliono sostituire il Cristianesimo con una dottrina etica. Ma allora non sono più cristiani.

Era importante che questa dottrina fosse portata nel mondo non da una persona qualsiasi, ma che il suo creatore si fosse realmente incarnato. È per questo che agli inizi del Cristianesimo si dava meno importanza alle prove che al ricordo vivente del Signore. Lo si nota continuamente. È una tale Personalità, l'Individualità ricolma di Dio, che tiene unite le più grandi comunità. Per questo i primi Maestri della Chiesa ci ripetono continuamente che è merito dell'evento storico da cui è iniziato il Cristianesimo. Ireneo ci dice di aver conosciuto persone che a loro volta avevano conosciuto gli Apostoli – coloro cioè che avevano visto il Signore faccia a faccia – e sottolinea che il quarto papa, Clemente Romano, aveva conosciuto ancora molti Apostoli che avevano veduto in volto il Signore. È così. E perché dà tanta importanza a questo fatto? I primi Maestri non volevano parlare solo della dottrina, solo delle prove logiche, volevano invece ricordare particolarmente che avevano visto con gli occhi e toccato con mano Chi era sceso dall'Alto nel mondo terrestre, e che essi non andavano nel mondo per dimostrare qualcosa ma per dare testimonianza del Verbo vivente.

Non si trattava dunque dell'Individualità che poi è stata chiamata "il semplice uomo di Nazareth", ma di quella che era stata annunciata dalla prima dottrina del Cristianesimo. Una semplice frase di un testimone sicuro indica che esiste qualcosa di superiore. Non si potrà mai valutare abbastanza questo detto di Paolo: «Se il Cristo non è risorto, è nullo il nostro messaggio e vana la nostra fede». Paolo cita come fondamento del Cristianesimo il Cristo risorto, non il Cristo che viveva in Galilea e a Gerusalemme. Vana è la fede se il Cristo non è risorto, vano è il Cristo se non può essere riconosciuto per il Cristo risorto.

Che cosa si intendeva per il Cristo risorto? Anche questo lo possiamo apprendere da Paolo, che ci dice netto e chiaro su che cosa si fonda la sua fede nella Resurrezione. Tutti sanno che Paolo è un Apostolo venuto dopo, e che deve la fede nel Cristo all'apparizione del Cristo che ormai da tempo non è più sulla terra. Tale manifestazione di un'Entità superiore può essere ben compresa nella sua realtà proprio da un antroposofa: un antroposofa sa che cosa significa quando un Iniziato come Paolo dice che gli è apparso vivente il Cristo risorto. Paolo ci dice ancora di più, e dobbiamo tenerlo ben presente. Ci dice in *Cor. I*, 15, 3-8: «Vi ho riferito prima di tutto come ho appreso io stesso che il Cristo è venuto per i nostri peccati, che è morto e risorto il terzo giorno, che poi è apparso a Kephars e ai Dodici, e dopo questa apparizione a più di cinquecento fratelli. Di questi la maggior parte vive ancora, ma alcuni si sono addormentati. E infine la manifestazione è avvenuta anche a me, come ad un nato prematuro».

Paolo mette sullo stesso piano la propria esperienza con quella che ebbero gli Apostoli e sulla quale fondarono la loro fede. Considera che il Cristo si manifestò a lui nello stesso modo in cui si manifestò agli Apostoli dopo la morte. Si tratta qui di una manifestazione spirituale, di una manifestazione dello Spirito che non dobbiamo immaginare come qualcosa di nebuloso, come qualcosa di nebulosamente ideale, ma come una realtà, come l'antroposofa si rappresenta lo Spirito. È una manifestazione dello Spirito che non ha nulla di fisico, ma che è più vera e più reale di qualsiasi verità esteriore percepibile per mezzo dei sensi. Se teniamo presente tutto ciò, possiamo comprendere chiaramente come nei primi tempi del Cristianesimo si parlasse del Verbo diventato carne, dell'Uomo-Dio che non è il semplice uomo di Nazareth bensì il vero, altissimo Spirito di Dio realizzato. Se contempliamo tutto ciò, siamo sul piano dell'antroposofia. E nessuno può essere un antroposofa nel vero senso della parola più del nunzio del miracolo della Resurrezione, dell'Apostolo Paolo. Nessun antroposofa può immaginare di vedere nell'Apostolo Paolo altro che un vero Iniziato: uno di coloro che conoscono ciò di cui ora abbiamo trattato.

Non è permesso abbassare l'altissima manifestazione del Verbo divenuto carne – che è unica al mondo – e portarla nella interpretazione materialistica. La via al Fondatore del Cristianesimo non passa per quelle regioni dove sono solo "uomini semplici", solo ideali, ma deve condurre verso l'alto, dov'è lo stesso Spirito del Cristo. Questo facevano i primi Cristiani. Questa era la Via che volevano seguire per comprendere la Parola Vivente. Potreste ora dire che poco alla volta molte cose sono cambiate, ed è vero. Nel corso dei secoli l'uomo ha formato il senso della realtà, ha imparato a sviluppare i sensi, a munirli di strumenti, e così ha potuto progredire nella conoscenza del mondo esterno. Tuttavia questi immensi progressi nei nostri rapporti con il mondo, questo penetrare il firmamento stellato con la visione copernicana, questo penetrare nei più piccoli organismi viventi col microscopio – così come ogni cosa ha le sue ombre – tutto questo ci ha portato le sue ombre. Abbiamo acquistato ben determinati modi di pensare, abitudini del pensiero che dipendono prima di tutto dalla realtà oggettiva, da ciò che si percepisce con i sensi. Questa maniera di pensare dipendente dai sensi è diventata un'abitudine – nel modo più naturale – e si è arrivati al punto che anche per le più alte verità religiose si è tentato di comprendere lo Spirito e il suo contenuto come il naturalista vuole comprendere la natura per mezzo dei sensi esteriori.

Lo scienziato materialista arriva ancora a comprendere quegli ideali che contengono concetti astratti, parla allora di verità, bellezza, bontà, che vogliono realizzarsi nel mondo. E si rappresenta concetti nebulosi. Può ancora arrivare a una "semplicità" nel rappresentare umano, ma il suo senso scientifico, con le sue abitudini di pensiero ormai secolari, non lo può portare a concepire qualcosa di più alto, una vera spiritualità. Queste abitudini di pensiero hanno raggiunto oggi il culmine. E come ogni cosa che si è sviluppata

unilateralmente ha bisogno di essere completata, così anche il pensiero materialistico richiede un approfondimento spirituale che lo compensi: richiede quella conoscenza che ci innalza alle vette della spiritualità. E questo innalzamento allo Spirito e alla sua realtà è ciò che vuole l'antroposofia. Per questo motivo vuole attenersi principalmente a ciò di cui non parla la concezione materialistica, ma che ascende alle più alte vette della conoscenza umana, da cui si può intendere che cosa significa comprendere il divino nel corpo umano.

Il Cristo non si poteva sempre esprimere senza veli. Conoscete tutti l'espressione "davanti al popolo parlava per parabole, ma quando era con i discepoli spiegava loro queste parabole". Perché il Fondatore del Cristianesimo parlava, diciamo così, due lingue? Un semplice paragone basterà a spiegarcelo. Se vi serve un tavolo non andate a chiederlo a una persona qualsiasi ma ad uno che lo sa fabbricare. E quando lo ha fabbricato, non vi vantate di aver fabbricato voi quel tavolo, ma ammettete tranquillamente di essere incapace di fabbricare tavoli. La gente non vuole ammettere invece di essere incompetente nelle cose più elevate che esistano, non vuole ammettere che la semplice ragione che si trova, per così dire, allo stato naturale, debba salire a vette più alte. Da questo è nato il desiderio di abbassare la verità più sublime al livello della media ragione umana. Ma così come noi, pur incapaci di fabbricare un tavolo, siamo in grado di riconoscere quando un tavolo è stato ben fabbricato, e sappiamo come usarlo, così quando udiamo la verità sappiamo se parla al nostro cuore, se il nostro cuore può utilizzarla. Non dobbiamo però presumere di ottenere la conoscenza col solo cuore o con la sola ragione umana. Da questo deriva la differenza che nei tempi antichi è stata fatta tra sacerdoti e profani. Nei tempi antichi esistevano saggi sacerdoti; le massime verità non erano proclamate in pubblico ma all'interno dei templi dei Misteri.

La massima saggezza era esposta solo a coloro che erano sufficientemente preparati. Essi udivano parlare dei regni dello Spirito, perché erano queste le più profonde verità sul mondo, sull'anima umana e su Dio. Si doveva prima diventare Iniziati, Maestri, poi si aveva il concetto, l'immediata rappresentazione di ciò che è il contenuto della più alta saggezza. Così per secoli la saggezza era fluita nei templi dei Misteri. La folla, invece, stava fuori e riceveva solo ciò che la saggezza dei sacerdoti riteneva dovesse essere comunicato. Tra sacerdoti e profani si apriva un abisso sempre più profondo. Iniziati erano detti coloro che avevano conosciuto la verità del Dio vivente. Molti gradini si dovevano salire prima di essere condotti all'altare davanti al quale si annunciava ciò che i più saggi avevano comunicato e svelato della conoscenza del Dio vivente.

Questa era stata la consuetudine per secoli. Venne poi un tempo – il tempo della nascita del Cristianesimo – in cui sul grande palcoscenico della storia si realizzò come fatto storico, davanti agli occhi del mondo, per tutti gli uomini, ciò che prima si era manifestato solo per i ricolmi di Spirito, per coloro che erano stati iniziati ai Misteri.

Secondo i saggi sacerdoti, nei tempi antichi potevano arrivare alla vera beatitudine solo coloro che nei templi dei Misteri scrutavano i segreti dell'esistenza. Nel Fondatore del Cristianesimo, però, viveva l'altissima misericordia di far seguire a tutta l'umanità un'altra via, che concedesse la beatitudine a coloro che non vedevano, che cioè non potevano penetrare nei templi dei Misteri, a coloro che potevano giungere a questa beatitudine solo attraverso il sentimento, solo attraverso la fede.

Si doveva così diffondere una sola fede, una buona novella secondo le intenzioni del Fondatore del Cristianesimo, una fede che si esprimesse diversamente dagli antichi saggi sacerdoti, un messaggio pronunciato, sí, dal più profondo della saggezza e dall'immediata conoscenza spirituale, ma tale che potesse anche trovare risonanza nel cuore degli uomini semplici. Il Fondatore del Cristianesimo voleva raccogliere intorno a sé discepoli e apostoli. Dovunque vi fossero pietre – cuori umani – da cui trarre scintille, questi cuori dovevano essere iniziati al Mistero. Dovevano sperimentare l'esperienza massima, la vittoria sul Verbo. Alla folla parlava per immagini, per parabole, ma quando era solo con loro gliel'aveva spiegata.

Ecco alcuni esempi di come il Cristo cercava di accendere la Parola vivente, di come voleva far scintillare la vita nei cuori dei singoli uomini. Abbiamo udito di quando il Cristo conduce i suoi discepoli Pietro, Giacomo e Giovanni sul monte e si trasfigura davanti ai loro occhi. Udiamo che Mosé ed Elia si

trovano ai due lati di Gesù. L'antroposofa conosce il significato dell'espressione mistica "ascendere il monte". Si devono conoscere queste espressioni nel loro particolare significato, così come si deve conoscere la lingua di un popolo per essere in grado di studiarne lo spirito. Che cosa significa condurre sul monte? Niente altro che condurre nel tempo dei Misteri, dove vedendo – vedendo misticamente – si può attingere la persuasione immediata dell'eternità dell'anima umana, della verità dell'esistenza spirituale.

Quei tre discepoli dovevano ricevere dal Maestro un grado di conoscenza più elevato degli altri. Dovevano prima di tutto arrivare a persuadersi del fatto che il Cristo era veramente il Verbo vivente fatto carne. Ecco perché si presenta loro nella Sua spiritualità, quella spiritualità che è al di sopra del tempo e dello spazio, quella spiritualità per cui non c'è né prima né dopo, in cui tutto è presente. Anche il passato è presente. Il passato è reale quando Elia e Mosè appaiono accanto al presente di Gesù. Ora i discepoli credono allo Spirito divino, ma dicono: è scritto che prima che venga il Cristo deve tornare Elia ad annunciarlo. Leggete ora nel Vangelo le parole che seguono, che indicano quanto ho descritto, parole altamente significative: «Elia è venuto ma non l'hanno riconosciuto e hanno fatto di lui ciò che hanno voluto». «Elia è venuto...», teniamo presenti queste parole. Poi il Vangelo continua: «E i discepoli intesero che aveva parlato di Giovanni Battista». Gesù aveva detto in precedenza: «Non dite a nessuno quello che avete appreso oggi prima che il Figlio dell'Uomo sia risorto». Siamo introdotti in un Mistero. Tre discepoli sono stati ritenuti dal Cristo degni di conoscerlo. E che cos'è questo Mistero? Che Giovanni è Elia reincarnato.

La reincarnazione è sempre stata insegnata nei templi dei Misteri. E il Cristo ai suoi discepoli più fidati non ha comunicato altro che questa verità occulta. Essi dovevano apprendere la dottrina della reincarnazione, ma anche acquistare la Parola vivente che doveva uscire dalla loro bocca, vivificata e spiritualizzata dalla persuasione di quanto doveva in seguito sopravvenire: dovevano avere prima la convinzione immediata della Resurrezione. E una volta ottenutala, dovevano andare per tutto il mondo e far sgorgare nei cuori semplici le stesse scintille che erano state accese in loro. Questa era una delle Iniziazioni, una delle immagini che il Cristo aveva dato e spiegato ai suoi discepoli più fedeli.

Un'altra cosa ancora. La stessa Cena non è altro che un'Iniziazione, un'Iniziazione al più profondo significato di tutta la dottrina cristiana. Chi comprende la Cena nel suo vero significato comprende anche la dottrina cristiana nella sua verità e spiritualità. È ardito esporre questo insegnamento come ora farò, perché si presta ad aggressioni da ogni parte, perché contraddice la lettera. La lettera uccide, lo Spirito vivifica. Solo con grande fatica ci si può innalzare fino alla conoscenza del vero significato della Cena. Non posso oggi darvi i particolari, ma posso accennarvi per grandi linee a cosa significhi questo che è tra i più profondi misteri del Cristianesimo. Il Cristo riunisce i Suoi Apostoli per celebrare con loro l'istituzione del sacrificio incruento.

Cerchiamo di comprendere questo. Per preparare la via a comprendere un tale evento, torniamo ad un fatto meno noto, che ci mostra però come dobbiamo intendere la Cena. Leggiamo nel Vangelo che il Cristo passò davanti a un cieco nato. Quelli che erano con Lui gli chiesero: «Costui ha forse peccato, o lo ha fatto uno dei suoi genitori, che è nato cieco per punizione?». Il Cristo rispose: «Non costui ha peccato, né i suoi genitori, ma è nato cieco perché si manifestassero le opere di Dio», o anzi: «perché si manifestasse il modo divino di governare il mondo».

Dunque, con le parole "perché si manifestasse il modo divino di governare il mondo" si spiega il fatto che sia nato cieco. Infatti, se egli non ha peccato in questa vita, né i suoi genitori, la ragione deve essere cercata altrove. Non possiamo fermarci alla singola personalità, o ai suoi genitori, o agli antenati, ma dobbiamo pensare eterna l'interiorità dell'anima del cieco nato, dobbiamo sapere come ricercare l'origine nelle anime preesistenti, nelle anime che hanno sperimentato l'effetto di una vita precedente. Qui è indicato, anche se non espresso, ciò che noi chiamiamo karma. E vedremo subito perché non è espresso. Che le colpe dei padri siano vendicate dai figli e dai figli dei figli, è la dottrina di coloro tra i quali si è incarnato il Cristo, e così quella che le colpe dei padri siano espiate dai figli e dai figli dei figli. È una dottrina che però non corrisponde a ciò che il Cristo ha detto nei riguardi del cieco nato. Se si segue la dottrina per cui non poteva dipendere che dalla colpa dei padri, che colpa ed espiazione esistono solo nel mondo fisico, allora

il cieco avrebbe dovuto soffrire per ciò che avevano commesso i padri. Questo ci mostra però che il Cristianesimo eleva i suoi ad un nuovo concetto di colpa ed espiazione, ad un concetto che non ha nulla in comune col mondo fisico, che non vale per la realtà che percepiamo con gli occhi. L'antico concetto di peccato, legato all'eredità fisica e ai fatti fisici, era un concetto che il Cristo voleva che fosse superato dai Suoi. E non era proprio questa idea della colpa legata ai fatti fisici che spiegava l'antico concetto di sacrificio? Gli antichi sacrifici erano fatti fisici. Ma – insegna il Cristo – nei fatti fisici non si può cercare colpa ed espiazione. Perciò l'Altissimo, lo stesso Spirito divino, il Verbo vivente, può essere esposto ai fatti fisici fino a morire – come il Cristo – senza essere colpevole. Tutti i sacrifici esteriori non possono essere compresi nel concetto di colpa ed espiazione. L'Agnello di Dio era il più innocente, e poté morire della morte della vittima.

Sul teatro della storia è stato mostrato a tutto il mondo che colpa ed espiazione non si manifestano nei fatti fisici, ma vanno ricercati in un piano superiore, nel piano della vita spirituale. Se il colpevole potesse essere raggiunto dalla punizione solo nella vita fisica, se bastasse al colpevole offrire un sacrificio, l'Agnello innocente non avrebbe dovuto morire sulla croce. Per liberare gli uomini dalla credenza che colpa ed espiazione possano essere trovati nei fatti esteriori, dalla credenza che la pena sia conseguenza del peccato ereditato fisicamente, per liberarli da questa opinione il Cristo prese su di sé il sacrificio della croce. E così è morto veramente per la fede di tutti gli uomini, per testimoniare che non si deve ricercare nella coscienza fisica il senso della colpa e dell'espiazione. Questo dovevano ricordare tutti. Lo stesso sacrificio sulla croce non è la cosa più importante: solo quando l'uomo si solleva oltre la colpa e l'espiazione per ricercare l'origine e l'effetto delle sue azioni nel campo spirituale, solo allora ha raggiunto la verità.

Per questo l'ultimo sacrificio, il sacrificio incruento, è anche la prova della improprietà del sacrificio materiale, così che questo sacrificio incruento è stato istituito perché l'uomo ricerchi colpa ed espiazione, la coscienza dei rapporti e delle conseguenze delle sue azioni, nel campo spirituale.

Questo dobbiamo tenere sempre a mente. Perché non si deve pensare che l'essenziale sia il sacrificio della vita, ma che invece l'essenziale è che il sacrificio cruento sia stato sostituito dal sacrificio incruento. La Cena è dunque il simbolo del fatto che la colpa e l'espiazione delle azioni umane vivono sul piano spirituale. Questa è la dottrina del karma secondo la Scienza dello Spirito, che cioè tutto ciò che l'uomo ha fatto con le sue azioni produce effetti secondo leggi puramente spirituali, ovvero che il karma non ha nulla a che vedere con l'eredità fisica. Di questo è segno esteriore il sacrificio incruento: la Cena.

Nella fede cristiana non è espresso in parole che la Cena è simbolo del karma. Il Cristianesimo aveva un altro compito, come ho già accennato. Karma e reincarnazione – le conseguenze del destino sul piano spirituale e la reincarnazione dell'anima umana – erano tutte profonde verità esoteriche insegnate all'interno dei templi misterici. E il Cristo, come tutti i grandi Maestri, le ha insegnate ai Suoi all'interno del tempio. Ma costoro dovevano poi andare per il mondo, dopo che in loro si fossero accesi la forza e il fuoco di Dio, così che anche quelli che non vedevano potevano credere e diventare beati.

Perciò riunì i Suoi, al principio per dire loro che non avrebbero dovuto essere solo Maestri nel regno dello Spirito, ma anche qualcosa di più. E questo è il senso profondo delle prime parole del Discorso della Montagna: «Beati i mendicanti dello Spirito, perché trovano in se stessi il Regno dei Cieli». Si deve intendere così – quando è ben tradotto – in che modo è possibile arrivare alla contemplazione vivente della conoscenza. Quelli che mendicheranno lo Spirito troveranno con il loro cuore semplice le vie per il Cielo, per il Regno dello Spirito. Gli Apostoli non dovranno parlare in pubblico delle più alte conoscenze, ma dovranno rivestirle di parole semplici. Essi stessi dovranno però essere perfetti. Ecco perché vediamo che quelli che devono essere i portatori della Parola di Dio insegnano una vera Antroposofia, una vera Scienza dello Spirito.

Prendete e comprendete le parole di Paolo, di Dionigi l'Areopagita e poi di Scoto Erigena – che nel suo libro *Della divisione della natura* insegna, come nell'antroposofia, la divisione dell'uomo in sette parti – e allora saprete che la loro spiegazione del Cristianesimo era quella stessa che coltiva oggi la Scienza dello Spirito. L'Antroposofia non vuole portare alla luce nulla di diverso da quello che hanno insegnato i Maestri cristiani nei primi secoli; vuole servire il messaggio cristiano, spiegarlo nelle verità

e nello Spirito. Questo è il compito dell'Antroposofia nei riguardi del Cristianesimo. Non per superare il Cristianesimo esiste l'Antroposofia, ma per riconoscerlo nella sua realtà. Basta che comprendiate il Cristianesimo nella sua verità per avere l'Antroposofia nella sua pienezza. Non è necessario che vi rivolgiate a un'altra religione, potete restare cristiani, e non dovrete fare altro che quello che hanno fatto i veri Maestri cristiani: salire per attingere alle profondità spirituali del Cristianesimo. Così si smentiscono anche quei teologi che credono che l'antroposofia sia una dottrina collegata al buddismo, e si smentisce anche l'opinione che vuole che si giunga ai più profondi insegnamenti del Cristianesimo non risalendo verso l'alto ma attirandolo verso il basso. La Scienza dello Spirito può portare a comprendere sempre meglio il mistero dell'Incarnazione, a comprendere la Parola che, malgrado tutti gli sforzi razionalistici per negarlo, si trova nel Nuovo Testamento. Chi approfondisce il Vangelo non può concordare con il razionalismo, con David Friedrich Strauss e con i suoi seguaci. Può accettare solo le parole di Goethe, che vedeva in questo campo molto più profondamente di tanti altri. Goethe dice: «Il Nuovo Testamento resta sempre il libro dei libri, il libro del mondo che, compreso giustamente, deve diventare il mezzo per l'educazione cristiana dell'umanità, se è in mano dei saggi e non dei presuntuosi» [J.P. Eckermann, *Conversazioni con Goethe*].

Ancella della Parola è in questo senso l'Antroposofia, che condurrà gli spiriti volenterosi ad elevarsi fino al Fondatore del Cristianesimo, a quello Spirito che non solo ha significato umano, ma anche cosmico; a quello Spirito che non solo aveva compassione per i semplici cuori degli uomini mossi dalle vicende quotidiane, ma che aveva quella immensa comprensione per il cuore umano proprio perché il Suo cuore penetrava nei profondi segreti del cosmo. Per indicare tutto ciò non c'è espressione migliore che un episodio che non si trova nei nostri Vangeli ma che ci è stato tramandato in altro modo. Gesù con i suoi discepoli si trovò a passare davanti a un cane morto che già cominciava a decomporsi. I discepoli se ne distolsero. Ma Gesù guardò con compiacimento la bestia e ne ammirò la bella dentatura. Questa immagine può essere paradossale, ma può condurci a una più profonda comprensione dell'essenza del Cristo. È la prova che l'uomo sente in sé il Verbo quando non passa davanti alle cose senza comprendere, quando sa approfondire tutto e sa immergersi in tutto ciò che esiste, ed incontra anche ciò che è apparentemente ripugnante mostrando misericordia e comprensione: quella comprensione che ci fa riconoscere fin le cose più piccole, e che ci solleva fino alle più elevate, quello sguardo a cui nulla sfugge, che non trascura nulla, che lascia venire tutto a sé con la più completa tolleranza, e che porta nel cuore la persuasione che veramente tutto ciò che esiste – in qualsiasi forma – è “carne della nostra carne, sangue del nostro sangue”. Chi è arrivato a capire tutto ciò sa veramente cosa significhi che lo Spirito vivente di Dio si è realizzato in una sola Persona: quello Spirito vivente di Dio dal quale tutte le cose sono state create.

Questo è il senso che l'antroposofa renderà di nuovo vivente. Un senso che non era mai stato completamente perduto nel passare dei secoli, il senso di colui che non cerca la misura dell'Altissimo partendo dalla regione media, da un punto di vista subordinato, ma che cerca prima di innalzarsi, di crescere, di arrivare alle più alte conoscenze, perché ha una convinzione: quando si sarà purificato, spiritualizzato, lo Spirito si chinerà verso di lui. «Se il Cristo nasce anche mille volte a Betlemme e non in te, sei perduto in eterno». Così dice Angelo Silesio, il grande mistico. Silesio sapeva cosa significa una dottrina quando diventa massima conoscenza, quando diventa vita. Gesù disse a Nicodemo: «Chi è rinato dall'Alto pronuncia cose non più per esperienza umana, ma parla dall'Alto». Dice parole come quelle di Angelo Silesio alla fine del Viandante cherubico: «Se vuoi leggere di più, va' e diventa tu stesso scrittura, e tu stesso l'essenza».

Ecco l'esigenza di coloro attraverso i quali parla lo Spirito. Non li si deve solo udire, non si devono solo ascoltare le loro parole, ma lasciar risuonare in sé ciò che viene espresso da loro. Per questo lieto annuncio, il Cristo ha scelto coloro che potevano parlare e dire queste parole: «Ciò che esisteva fin dall'inizio, l'eterna legge del mondo, noi lo abbiamo visto con gli occhi e toccato con mano. Questo vi annunciamo». Colui che aveva vissuto come uomo singolo, nello stesso tempo viveva nelle parole dei discepoli.

Ma un'altra cosa è stata detta, di cui gli antroposofi devono essere particolarmente consapevoli: che Egli non è stato sulla Terra soltanto per il tempo in cui è vissuto e ha insegnato, ma anche per il tempo che tramanda la frase significativa: «Sarò con voi tutti i giorni, fino alla fine dei tempi».

L'antroposofia sa che Egli è con noi, che oggi come allora può dare ali alle nostre parole, formare le nostre parole, e che oggi come allora Egli può guidarci affinché le nostre parole esprimano ciò che è Lui stesso. L'antroposofia però deve impedire una cosa: deve impedire che accada che si dica: «Egli è venuto, è qui, ma non l'hanno riconosciuto. Gli uomini hanno fatto di Lui ciò che hanno voluto». No, l'antroposofa deve innalzarsi alla fonte della vera spiritualità, così che gli uomini riconoscano che Egli è qui, che sappiano dove trovarLo e odano la parola vivente di Colui che ha detto: «Sarò con voi fino alla fine dei tempi».



## ANTROPOSOFIA E SPIRITISMO

Gli interrogativi sulla provenienza e sulla destinazione dell'anima umana, questi interrogativi che si considerano teologici, religiosi o antroposofici, si sono presentati in ogni epoca. Nei tempi piú antichi, però, la scienza della vita quotidiana si accompagnava sempre all'indagine del Mondo spirituale. I sapienti di quei tempi non lo erano solo per quanto riguardava leggi e fatti del mondo esterno e della vita materiale, ma erano anche sapienti per quanto riguardava la vita spirituale. Ci si poteva affidare a coloro che conoscevano le leggi e le manifestazioni della natura, anche per avere indicazioni sulla vita spirituale. Le guide spirituali di quelle epoche non avevano nozioni unilaterali. Quasi tutti avevano una visione complessiva di tutto lo scibile, e nessuno avrebbe osato pronunciare un giudizio decisivo su una qualsiasi questione scientifica – per esempio sulla zoologia – se non era anche istruito sulle questioni piú alte della vita spirituale.

Dal XVI secolo in poi le cose sono cambiate. L'impostazione religiosa e le scoperte della scienza divennero contrastanti. Questo contrasto tra fede e scienza, tra religione e conoscenza, si è acuito al massimo nel XIX secolo. La vita spirituale aveva preso un aspetto totalmente diverso da quello prima descritto. Secondo grandi scienziati, l'inizio dell'epoca scientifica andrebbe spostato intorno al 1830. Di quest'epoca si è giustamente parlato come di un momento dei piú significativi per l'umanità. E con fierezza si sono sottolineati i progressi compiuti dalla scienza del XIX secolo per dominare le leggi della natura e conoscerne i processi. Questo slancio potente è però accompagnato da una manifestazione: la carenza di vita spirituale. L'accordo, ovvero l'armonia, che regnava nei campi della conoscenza durante i secoli precedenti è andata perduta. Non c'è piú oggi quell'armonia tra la scienza che si limita ai fatti esterni del mondo materiale e la scienza che si occupa dei fatti dell'anima.

È veramente caratteristico che proprio la scienza del XIX secolo sia diventata assolutamente impotente nei confronti delle questioni dell'esistenza riguardanti la vita animico-spirituale. È notevole che nel nostro tempo la massa non possa essere guidata alle piú alte scienze spirituali dai maestri delle scienze. Da loro, da chi studia la natura, non si può avere risposta se si chiede: «Qual è il problema dell'anima? Qual è il destino dell'uomo?». La nostra epoca, in cui le cose stanno come ora descritto, è stata chiamata l'epoca materialistica. La nostra scienza, che pure è così profonda, si limita a indagare la natura fin dove è possibile giungere con i sensi fisici, o fin dove è esplorabile con combinazione delle percezioni sensoriali esteriori. La conoscenza della natura e quella della vita animica non procedono piú in accordo.

Esaminiamo ora la psicologia dei nostri tempi, la scienza dell'anima. È come se fosse piombata nel massimo dell'incapacità. Andate pure da un'università all'altra, da una cattedra all'altra: quanto udrete sulla vita dell'anima e dello Spirito non risolve i brucianti problemi della nostra esistenza. È tipico che questi cosiddetti indagatori dell'anima abbiano un motto particolarmente indicativo. Da Friedrich Albert Lange, lo storiografo del materialismo, in poi si usa il motto "Dottrina dell'anima senz'anima", che descrive molto bene la condizione della psicologia nella seconda metà del XIX secolo, e significa all'incirca che l'anima umana e le sue qualità non sono altro che l'espressione esterna dell'attività meccanica delle forze naturali sensoriali del nostro organismo. Come un orologio si compone di ruote e per mezzo di queste fa avanzare le lancette, e come il moto delle lancette non è altro che il risultato di processi puramente meccanici, così anche l'uomo, con la vita della sua anima, i suoi desideri, brame, rappresentazioni, concetti e idee non sarebbe altro che il risultato di processi fisici paragonabili appunto al moto delle lancette dell'orologio: dovrebbe essere basato su nient'altro che sull'insieme di ruote che girano nel nostro corpo fisico e nel nostro cervello, e ciò è stato spiegato in modo decisivo dalla scienza. Non critico qui la fisiologia del cervello: è valida e nessuno piú di me ne riconosce l'esattezza. Se possiamo però dire che l'orologio è un congegno meccanico e che le sue prestazioni sono il risultato del meccanismo a ruote, non dobbiamo dimenticare che per fabbricare l'orologio è stata necessaria l'opera dell'orologiaio. "Orologio non orologiaio" è un motto altrettanto assurdo quanto "Dottrina dell'anima senza l'anima".

E questo non è solo un motto, è qualcosa che caratterizza tutto il modo di pensare e di indagare del XIX secolo, pensiero che studia l'anima e lo Spirito spiegandoli come un semplice meccanismo. Spiegazione e modo di pensare che concordano perfettamente col motto già riferito. Non ci si deve poi stupire se coloro che aspirano, per profonda urgenza dell'anima e del cuore, alla risposta agli interrogativi che si pongono – da dove viene l'uomo, dove è diretto e qual è il destino dell'anima – restino insoddisfatti da ciò che è offerto loro come dottrina scientifica dell'anima proprio da chi tale dottrina dell'anima dovrebbe possederla. Nei manuali sull'anima si trova di tutto fuorché una dottrina sull'anima.

Non ci si deve quindi stupire se chi anela alla conoscenza dello Spirito e dell'anima cerchi di soddisfare questa aspirazione al di fuori della scienza, e se questa scienza dell'anima e dello Spirito non corrisponde alla scienza moderna del materialismo che la rende sorda e muta: sorda verso l'insegnamento esteriore, muta quando deve parlare dell'anima. Anche con la migliore volontà, la nostra scienza ufficiale è impotente nei confronti della questione dell'anima. Così accade che quando nella scienza esplose una lite tra materialismo e spiritualismo, come per esempio quella tra Wagner e Vogt, la conclusione non è mai la sconfitta del materialismo. Tutto ciò che lo studioso materialista oppone allo spiritualista è perfettamente coerente, mentre gli elementi forniti dallo spiritualista non reggono ad una indagine approfondita. Vediamo quindi che la cultura si è dimostrata impotente anche quando aveva intenzione di approfondire la questione dell'anima nel senso della vera Scienza dello Spirito. Le parole "dottrina dell'anima senza l'anima" non sono solo un modo di dire: la scienza infatti ha perduto il concetto di quello che è l'anima. Ve ne accorgete se vorrete chiedere consiglio ai più celebri psicologi del momento, che non avranno nulla da dire perché non hanno più idea di che cosa sia l'anima. Non solo hanno coniato il motto "dottrina dell'anima senza l'anima", ma anche hanno perso di vista l'entità stessa dell'anima.

Questi fatti devono essere giustamente valutati se vogliamo comprendere lo sviluppo delle correnti spiritistiche. Dall'inizio e dall'affermazione del materialismo – che da alcuni è stato accolto con entusiasmo e da altri combattuto vivacemente – esiste una corrente opposta chiamata movimento spiritistico. Queste due correnti sono interdipendenti come i due poli della calamita, per necessità naturali. Dato che gli studiosi e le guide nel campo scientifico non erano più in grado di dire nulla sull'anima, ci si è rivolti ad altri ricercatori per udir parlare dell'anima. E poiché la domanda sull'anima prorompe con irruenza, tutte le obiezioni contro lo spiritismo sono rimaste inascoltate.

Esaminiamo oggi – dal punto di vista antroposofico – come dobbiamo comportarci nei riguardi sia degli entusiasti che dei detrattori dello spiritismo. Premettiamo anzitutto che lo spiritismo è una manifestazione divenuta necessaria. Quando studiamo manifestazioni di questo tipo, si deve comprendere che non si tratta di una manifestazione causale, bensì creata da una necessità: lo si riconosce dal modo in cui si è presentata. Per il momento lasciamo stare il fatto che di spiritismo e di manifestazioni spiritiche si sono occupati prevalentemente dei dilettanti. Notiamo invece qualcos'altro, che cioè fra gli scienziati ricercatori importanti e di ottima fama alcuni hanno giudicato lo spiritismo con simpatia. E giacché le cose stanno così, permettetemi per un momento di lasciare da parte le manifestazioni spiritiche e di parlare invece dello spiritismo dal punto di vista delle persone che se ne sono occupate, delle quali è noto che hanno avuto notevole influenza anche nel campo della scienza materiale. Questi che non hanno potuto accontentarsi del concetto della "dottrina dell'anima senza l'anima" offerta dai loro colleghi di facoltà, sono studiosi che hanno fatto di più nel campo della scienza moderna che non i veri e propri studiosi materialisti.

Possiamo quindi chiederci: non è forse molto significativo che uno scienziato come il grande chimico inglese William Crookes si sia dedicato interamente allo spiritismo? Crookes – che ha molti meriti per aver fatto ricerche sulle leggi fondamentali della chimica, della costituzione chimica dei nostri elementi, che non solo si è affermato nel campo scientifico, ma che si è affermato anche nel campo pratico, che ha una posizione nel campo scientifico come pochi – quest'uomo si è occupato di esperimenti spiritistici. Si è creduto di poter obiettare che non aveva fatto osservazioni abbastanza precise, questa però è una critica secondaria che non fa che spostare la questione. Non importa tanto sapere che

gli esperimenti di Crookes fossero esatti quanto che Crookes, il grande chimico, sapesse fino a che punto la natura segue leggi sensoriali, fino a che punto arrivino, oppure se queste ostacolano la conoscenza dell'anima ottenuta attraverso lo spiritismo, se la capacità di prestazioni nel campo scientifico non impedisca a una persona di ottenere conoscenze scientifiche nel campo dello spiritismo. È questo che ci interessa ora qui: se possiamo credere che Crookes sia un attento ricercatore scientifico, ma pensiamo di dover mettere in dubbio la sua ricerca nel campo spiritico, è quasi come se ci costruissimo un doppio Crookes, un Crookes della mattina e uno

del pomeriggio: di mattina, quando si occupa di chimica, ha l'intelletto sano; di pomeriggio invece, quando si dedica allo studio di esperimenti spiritici, è pazzo. È un ragionamento assurdo, ma la scienza ufficiale è così che la pensa.

Altro scienziato è l'inglese Wallace, fondatore della teoria della discendenza. Wallace e Darwin, indipendentemente l'uno dall'altro, hanno elaborato questo grande concetto dell'evoluzione della specie. Nell'opera di Wallace si vede che egli ha trattato la questione in modo ancora più approfondito dello stesso Darwin. I suoi meriti in questo campo non possono essere discussi, ma poiché in seguito ha sostenuto lo spiritismo con parole e scritti, anche lui è stato, diciamo così, diviso in due. Egli si batte sia per la sua concezione scientifica sia per la sua dottrina dell'anima che, come in Crookes, è basata su esperimenti. Lo troverete però sempre considerato come un povero demente, perché si è occupato di spiritismo e ne ha parlato favorevolmente. Intelletti nani si oppongono all'opinione e al pensiero di questo grande.

Che uno studioso dello spiritismo possa anche essere uno scienziato di prima grandezza, come i due personaggi ora nominati, mi ha indotto a presentare la questione prima di tutto dal punto di vista delle persone. Difatti, il XIX secolo ha sui secoli precedenti il merito di aver voluto studiare questi problemi di così grande importanza come problemi scientifici. A questi scienziati non è sembrato impossibile estendere la ricerca scientifica anche a questi campi. Può quindi essere giustificato indicarli come autorità: non si tratta qui di decidere se le loro osservazioni siano giuste o meno, quanto esclusivamente di vedere che cosa costoro abbiano stimato possibile e cosa impossibile. Più tardi, in altre condizioni, si correggeranno gli errori. Ma ci interessa ora, nei riguardi delle indagini sull'anima, soltanto un fatto: può lo studio dell'anima essere smentito da un punto di vista scientifico? Non abbiamo una vera dottrina scientifica dello Spirito, e quanto di più fiacco e di più insignificante è stato scritto in materia dagli studiosi nel corso del XIX secolo è del tutto deleterio per lo spiritismo. Se tra di voi si trova qualcuno contrario al mio punto di vista, costui dovrà pure ammettere onestamente che se anche quegli scritti sullo spiritismo fossero esatti, sono comunque superficiali e poco scientifici, e si può aver ragione anche scrivendo stupidamente.

Ora che abbiamo considerato il movimento spiritistico come una necessità storico-culturale, vediamo le differenze che esistono tra lo spiritismo e altre correnti di ricerca dei fatti dell'anima. Sapete tutti che dal 1875 esiste una corrente teosofica che, come lo spiritismo, da quarantacinque anni è impegnata a raggiungere a suo modo la conferma delle verità, che cioè l'esistenza terrena non è l'unica, ma che esiste una vita superiore, che esistono fatti ed Entità che non possono essere studiati e raggiunti con i sensi esteriori. Come lo spiritismo, con i propri metodi, si è occupato della questione dell'esistenza di un mondo spirituale, di un mondo dell'anima, così anche la teosofia si occupa di questi mondi superiori.

È un fatto storico che i fondatori del movimento teosofico, prima di giungere alla decisione di lavorare in senso teosofico, appartenevano al movimento spiritistico. Elena Petrovna Blavatsky e il colonnello Henry Steel Olcott, fondatori della Società Teosofica, erano partiti da un movimento spiritistico, e l'Associazione Teosofica fondata da loro in principio fu anche detta "la società degli spiritisti scontenti". Blavatsky e Olcott, dopo aver raggiunto la convinzione che il movimento teosofico è nel giusto, non cercavano altro che la verità nel campo spirituale. Trasformarono soltanto il tipo di indagine e diremo poi il perché di questo cambiamento.

Compito di tutti gli spiritisti, degli spiritualisti e delle correnti religiose, è di dimostrare l'esistenza di una vita spirituale superiore: che nell'uomo vive qualcosa, che l'uomo è in se stesso una natura spirituale, che la sua vita tra la nascita e la morte non è che una parte dell'intera vita umana e che l'uomo

è qualcosa oltre la sua essenza fisica. Tutti i ricercatori dello Spirito vogliono portare la prova di tali fatti: ed è questo il loro tratto comune. Tendono tutti a questo, e in questo scopo sono concordi nel formare un'opposizione alle correnti materialistiche. La verità non può essere raggiunta per vie divergenti, ma in completa unità ed armonia. Al raggiungimento di questa verità dovrebbe contribuire non solo lo scopo comune, ma anche la coscienza dell'origine comune dei due movimenti. Da un'origine unica sono partiti sia il movimento spiritistico che la teosofia. Quindi non solo lo scopo ma anche l'origine coincide. E lo sanno tutti coloro che possono vedere più profondamente le forze che animano ogni movimento spirituale. Ciò che noi vediamo esteriormente, ciò che del mondo spirituale si presenta ai nostri occhi, sono tutte cose che avvengono nel mondo degli effetti, non nel mondo delle cause. Lo studioso dello Spirito sa che molte delle cose

che avvengono in presenza dei nostri sensi hanno le loro origini in un mondo spirituale più elevato. Brancoliamo come ciechi quando ci aggiriamo nel mondo dei sensi senza avere idea di ciò che avviene dietro le quinte, dove potenze spirituali superiori tirano i fili di ciò che si manifesta ai nostri sensi. Così lo studioso della Scienza dello Spirito riconosce che il movimento spiritista, quello spiritualista e quello teosofico hanno avuto un'origine comune.

Chi segue con gli occhi aperti dello Spirito l'evoluzione dell'umanità, sa che all'interno della vita spirituale dell'uomo avviene la stessa evoluzione che nella natura fisica. Come nella natura fisica esistono esseri che camminano a tentoni nel buio ma avendo l'udito, così anche nel Mondo spirituale esistono tutti i gradi tra l'anima non sviluppata di un selvaggio e l'anima-genio di un Goethe o quella di un Newton. Vediamo dunque quali immense differenze esistano tanto nei livelli di sviluppo sensoriale quanto in quelli dello sviluppo spirituale. Tra gli uomini esistono individui altamente evoluti, e chi li ha incontrati può testimoniarlo. Queste grandi nature sono le Guide dell'evoluzione spirituale. Sono non soltanto una fratellanza ideale che si tende la mano attraverso i tempi, come ha detto Schopenhauer, ma anche una vera e propria società di persone che collaborano e hanno influenza le une sulle altre. L'antroposofa ne conosce l'esistenza e la chiama la grande fraternità degli adepti. Chi crede veramente all'evoluzione deve credere a questa possibilità. Chi ne ha avuto esperienza, può testimoniare l'esistenza di tali individui.

Quando, verso la metà del XIX secolo, si arrivò alla svolta del materialismo, quando le Entità superiori videro che il materialismo sarebbe salito come una marea, furono esse stesse a suscitare il polo opposto. Non pronunciarono mai critiche contro il materialismo: sapevano che avrebbe dato un grande impulso alla tecnica, e questo era necessario. Ecco perché non si deve combattere il materialismo. Solo però per impedire alla scienza materialistica di sfruttare il problema dell'anima, era necessario un polo opposto, una corrente spirituale, un'ondata spirituale contro il materialismo nell'umanità. Questa ondata spirituale si manifestò dapprima con la comparsa di fenomeni spiritici e spiritualistici. Si doveva mostrare agli uomini che c'è ancora qualcos'altro, oltre a ciò che la scienza può raggiungere con i propri mezzi. Quegli Adepti che sono sempre stati le Guide dell'umanità, che sapevano riconoscere i segni dei tempi, inviarono agli uomini anche l'ondata dello spiritismo. Essi lavorano nei secoli. Sconosciuti, o misconosciuti, essi si ripresentano in varie individualità e operano senza sosta per l'umanità. Finché l'umanità poteva ancora rivolgersi a queste guide, finché poteva essere istruita sulle importanti questioni dello Spirito, per quel lungo periodo gli Adepti dei tempi antichi avevano potuto guidare l'umanità nei misteri occulti spirituali. Mandavano i loro inviati nel mondo per vie che solo gli occultisti conoscono. Chi studia veramente la storia incontra influenze spirituali che, se ha un'impostazione materialistica, restano inspiegabili, ma che sono chiare per i veri studiosi dello Spirito.

Nel XIX secolo le cose cambiarono. Proprio perché quelle alte Guide non erano più in grado di dimostrare l'esistenza di un Mondo spirituale, fu necessario cercare un'altra via. Però nei tre decenni del movimento spiritistico – 1840-1870 – si vide che erano stati suscitati interessi totalmente diversi da quelli desiderati. Non obietate ora che le Guide sapienti si erano sbagliate, che avrebbero dovuto prevederlo... La questione va vista in altro modo. Fu dimostrato che gli interessi collegati con i fenomeni spiritici non erano quelli cui si mirava. Si doveva comprovare in modo inequivocabile che oltre al

mondo fisico ne esiste uno puramente spirituale. Invece si finì col coltivare interessi di natura fin troppo umana e personale. Si cercava principalmente il rapporto con i morti. Ma non era assolutamente quello che gli Inviati dovevano dare all'umanità. Non la curiosità umana, anche se nobile e bella, dovevano saziare quei fenomeni. All'umanità si sarebbero dovute dare nozioni e conoscenze che, se giustamente applicate, avrebbero condotto ad una vita spirituale superiore. Disgraziatamente però si cercava troppo di saziare la curiosità, e le indagini nei Mondi spirituali furono eseguite in un modo che non può condurre a nobilitare veramente l'umanità. A questo vuole porre rimedio la Scienza dello Spirito.

Permettetemi ora che vi accenni brevemente qual è il suo compito. L'uomo non è stato creato da forze puramente naturali. Ciò che forma la natura umana, ciò che costituisce l'involucro della sua vita animico-spirituale, non è stato creato dalla sola natura fisica. La saggezza ha creato il mondo. La saggezza ha creato anche ogni singolo individuo. Premetto questo, ma per dimostrarlo sarebbe necessaria un'altra conferenza, quindi per oggi mi limito ad accennarlo.

Sapete che per mezzo delle sole forze naturali non si produce un orologio. È infatti necessaria l'intelligenza umana per produrre la combinazione desiderata. Hanno ragione quelli che dicono: quando esploriamo l'organizzazione del corpo vivente non troviamo nessun Dio, nessuna forza creatrice, ma solo forze naturali.

Costoro non trovano le forze creatrici spirituali. Ma basta riflettere un momento per trovare la spiegazione. Anche quando studiate un orologio, lo potete spiegare tutto con la meccanica, ma alla fine dovrete pur ricercare la sapienza, la ragione umana, l'orologiaio insomma che l'ha costruito, e che non troverete certo nell'orologio. Vedete dunque che la questione è presentata male. Vale, sí, il paragone del corpo umano con l'orologio, ma deve essere utilizzato nel modo giusto: è esatto dire che come un orologio e il suo meccanismo non possono essere prodotti senza l'opera dell'orologiaio, così anche l'anima – il fiore piú nobile, lo spiegamento piú elevato di quelle forze che hanno edificato l'organismo umano, la cosa piú elevata che lo Spirito ha realizzato oltre il corpo esteriore – non può essere nata senza l'opera del suo Creatore. Questa anima umana, con la limpida coscienza attuale, ci fa conoscere il mondo esterno, calcola, mette in rapporto e ci dà anche nozioni sull'etica. Pensate a quanto lavoro è stato necessario – parlo ora per immagini – per creare all'interno dell'organizzazione umana la base per questo fiore della vita organica: l'anima umana.

È logico pensare che degli eventuali costruttori secondo le sole leggi organiche non sarebbero stati in grado di fabbricare che fino a un livello molto basso, e non avrebbero mai potuto elaborare un organismo umano tanto complicato da poter essere utilizzato dall'anima come valido strumento. Le loro possibilità non sarebbero potute arrivare fino a un tale culmine. Se torniamo indietro ai tempi che hanno preceduto lo sviluppo dell'anima umana, in cui l'evoluzione non aveva ancora raggiunto il livello umano, troviamo che già quegli esseri erano costruiti con grande saggezza, e ci rendiamo conto allo stesso tempo di come le Potenze che vi hanno lavorato possano essere vedute da noi uomini tanto poco quanto l'orologiaio nell'orologio. L'uomo sa tanto poco delle Potenze, delle Forze e delle Entità che hanno accuratamente preparato ciò in cui abita la sua anima, quanto il meccanismo dell'orologio sa dell'attività spirituale dell'orologiaio.

Potenze spirituali hanno dunque lavorato all'edificazione del nostro organismo, e operano ancora. Quelle Entità l'hanno formato, così che respira, il sangue circola nelle vene, digerisce e concentra energia e sostanze nel cervello, rendendolo adatto a divenire strumento del pensiero, fino a che l'anima umana è sorta in esso.

Tutte quelle Potenze operano ancora oggi. Ma come non sono visibili né la forza di gravità né la forza magnetica, come non vediamo le forze che si manifestano come nostre brame, passioni, desideri e impulsi, così non possiamo riconoscere le forze creative che hanno operato all'edificazione del nostro organismo.

Immaginate che l'uomo non sia ancora giunto al livello in cui possiede quella che prima ho chiamato coscienza limpida. Immaginatelo ritornato al tempo in cui le forze della coscienza non avevano ancora preso possesso del suo organismo. Nel corso dell'evoluzione del mondo, prima che potesse svilupparsi il nostro cervello altamente evoluto, si sono avute altre forme cerebrali che possediamo ancora oggi, ma

ricoperte e regolate dal cervello assai sviluppato del nostro tempo. In modo non percepito dall'uomo, i costruttori spirituali del mondo hanno elaborato la natura dei desideri e degli impulsi, quella natura che l'uomo ha in comune con l'animale, per ottenere dal fiore di questa lo strumento dell'anima. Ancora oggi agiscono le Entità spirituali che ci hanno costruito, esse sono accanto a noi, in noi, vive e vere, come questa lampada qui è vera nel mondo fisico. Noi ci muoviamo nel nostro mondo fisico e conosciamo le cose del mondo per il fatto di aver raggiunto una coscienza limpida. Intorno a noi vi sono molti esseri che sono rimasti a stadi più antichi dell'esistenza. Se gli uomini si sono evoluti, vi sono invece altri esseri che sono rimasti indietro e fanno parte di un loro mondo spirituale. Ma anche per costoro l'evoluzione non si è fermata: proprio come la nostra coscienza si è sviluppata fino a raggiungere il livello attuale e la sua limpidezza, allo stesso modo continua la loro evoluzione. Non si può negare alla nostra coscienza una evoluzione verso livelli sempre più alti. E quando l'uomo sarà ancora più evoluto, non solo fino alla coscienza limpida ma fino a una coscienza più elevata, riconoscerà di nuovo i Mondi spirituali che da sempre lo circondano.

In due modi è possibile giungere alla conoscenza del Mondo spirituale che ci circonda: uno è quello in cui esaminiamo come si comporta l'uomo quando è spenta la sua coscienza limpida. Questa coscienza limpida è come una luce che investe di raggi le influenze spirituali che sono intorno a noi: non le vediamo proprio perché sono soverchiate dalla luce della nostra coscienza. Se interrompiamo la coscienza, ci avviciniamo a quelle Entità spirituali che sono state i nostri costruttori prima che possedessimo la coscienza limpida. Arriviamo così a riconoscere che l'evoluzione non avviene secondo una retta ascendente, ma sale come in circolo. Eliminando la nostra coscienza limpida, ci riportiamo in un certo modo agli stadi iniziali della nostra evoluzione, a quando eravamo più spirituali, mentre oggi, con la nostra coscienza attuale, ci troviamo al di là di quella zona. È vero che proveniamo da un Mondo spirituale, e che questo Mondo spirituale ha preparato ciò che deve essere l'abitazione dell'anima nel mondo fisico. In un certo senso, ci avviciniamo alle Entità divine quando scendiamo un poco dal livello al quale siamo giunti. Questa è una via, la via seguita dallo spiritismo.

L'altro modo è la via seguita dalla moderna Scienza dello Spirito, dall'antroposofia. Questa cerca di investigare il Mondo spirituale non abolendo la coscienza, ma anzi sviluppandola di più. L'ideale dell'antroposofa è di giungere a conoscenze sul Mondo spirituale che lo circonda in perfetta destità, mantenendo completamente integra la coscienza limpida. Questa è la differenza tra il discepolo antroposofa e il medium spiritico. Il medium porta, sí, notizie dal Mondo spirituale, ma non è che uno strumento. Si dà come organo, come mezzo attraverso cui parla il Mondo spirituale. Il ricercatore antroposofa cerca invece di portare la propria coscienza, limpida e trasparente, fino alle altezze nelle quali può nuovamente percepire il Mondo spirituale. L'antroposofa considera una diminuzione dell'indipendenza dell'uomo come un impedimento al suo libero arbitrio, come un abbandonare il livello raggiunto secondo la natura e un tornare a uno stadio già superato in fasi precedenti della sua evoluzione.

Anche quando le verità ottenute in stato di coscienza attutita sono indiscutibili, anche nel caso in cui la precisione degli esperimenti spiritici non può essere messa in dubbio, tutto ciò non pone la questione se tali metodi di indagine siano giusti o ammissibili. È invece questo che ci interessa particolarmente: sapere se sia conforme o meno alle leggi dell'evoluzione e alle intenzioni delle Entità cosmiche che si ripercorrono indietro i passi che la natura ha già fatto in avanti. Non per nulla sono stati fatti questi passi dalla natura, e l'uomo quindi non deve tornare a fasi evolutive precedenti, che la natura ha già superato in lui. Non vogliamo esplorare le verità per curiosità, per vie sbagliate e false, ma seguendo il cammino indicato dalle alte Forze cosmiche, e che passa per la nostra coscienza limpida. Il movimento antroposofico, dunque, aspira non ad ascoltare chi manifesta verità prese dall'inconscio o dal subconscio, ma coloro che annunciano la verità ottenuta con vera e chiara coscienza di veglia. E chi appartiene al movimento antroposofico e possiede conoscenza diretta della verità non ha ricercato questa verità se non in presenza della piena coscienza limpida di veglia. Non deve spegnere la coscienza nemmeno un momento. Deve aspirare allo sviluppo superiore della coscienza, ad una visione piena e chiara come quella degli Adepti. Se raggiungiamo questo scopo compiamo il nostro destino di uomini.

Delle due vie, perché dovremmo credere di più al medium in trance che a colui che parla dalla sua coscienza desta e limpida? In tutti e due i casi si richiede la fiducia. È certamente più comodo indagare la verità escludendo la coscienza, ma è più degno dell'uomo il metodo di indagine con la coscienza spirituale limpida. Per questo gli antroposofi hanno scelto questa via come la più naturale, dato che lavorare partendo dal subconscio o dall'inconscio deve essere considerato contrario al senso del movimento antroposofico. Questo cerca, come ho già detto, di raggiungere il Mondo spirituale attraverso la piena e limpida coscienza, ben sapendo che l'uomo è un essere spirituale che si trova a un livello evolutivo più o meno alto, ed è più o meno indipendente dal corpo. La Scienza dello Spirito si rivolge perciò all'uomo incarnato, a quegli uomini che, vivendo nel corpo, raggiungono capacità di visione spirituale e che per certi periodi, in piena e chiara coscienza, possono diventare indipendenti dal loro corpo fisico. L'uomo indipendente dal proprio corpo ha la possibilità di ottenere esperienze del Mondo spirituale, non perché regredisce ai tempi in cui la coscienza desta e chiara non si era ancora sviluppata, ma perché sale verso epoche e periodi di evoluzione in cui la coscienza sarà più elevata dell'uomo medio attuale.

Il medium è il segno di un ricordo di tempi evolutivi superati. In tempi antichi tutti gli uomini erano medium, tutti avevano un potere di percezione astrale, anticamente tutti potevano percepire il mondo spirituale. Ma da questa coscienza astrale, poco alla volta, si è formata la nostra coscienza, la nostra limpida e chiara coscienza di veglia. Nella salita verso i Mondi spirituali che tutti gli uomini dovranno compiere, dovranno, se così posso esprimermi, riattraversare quel mondo astrale, diventare di nuovo capaci di percepire l'astrale, tornare chiaroveggenti. Ma questo è solo uno stadio transitorio, come devono essere considerati transitori tutti gli stadi dell'evoluzione. Non dobbiamo perciò allontanarci dal mondo, né diventare ostili alle cose della terra, dobbiamo anzi vivere completamente sulla terra e riconoscere nella vita terrestre le stesse Forze e le stesse Entità che percepiamo nel mondo sovrasensibile, perché queste agiscono nel nostro mondo terrestre scorrendo nelle anime umane ed influenzando così la formazione della vita sulla terra.

Questo voleva esprimere l'allegoria delle api dei sacerdoti degli antichi Misteri greci. Quella allegoria delle api non è senza significato per noi, poiché l'anima umana era paragonata alle api. Così come le api sono mandate fuori dall'arnia a raccogliere il miele, così l'anima umana è mandata dalle regioni superiori sulla terra ad accumulare esperienze. Alle api è assegnato il regno dei fiori, agli uomini il mondo terrestre. Non corrisponderebbero alla loro destinazione uomini e api se cercassero altri campi di attività, se agissero in zone inadatte o insufficienti alla loro raccolta. Ecco perché il movimento antroposofico ha preso questa allegoria come immagine del proprio lavoro: che cioè l'aspirazione allo sviluppo di una coscienza superiore e la formazione di una chiara coscienza vanno di pari passo, così che questa possa partecipare alla vita nei Mondi spirituali. L'antroposofia aspira ad uno sviluppo superiore degli uomini. Se ciò accade, si risveglieranno nella natura umana quegli interessi che fanno progredire l'umanità. Non deve essere la curiosità a spingerci a conoscere qualcosa dei Mondi spirituali. E quel che impariamo deve darci la forza, il potere di raggiungere lo scopo stabilito per noi dalle Potenze cosmiche.

Sia il movimento spiritualistico che quello spiritistico risveglieranno nei seguaci la coscienza della esistenza di un Mondo spirituale. A questo scopo tendono ugualmente l'antroposofia e lo spiritismo. Ma, come ho detto, il metodo per giungere a tale scopo è diverso. In poche parole possiamo dire le ragioni per cui il movimento antroposofico non approva i metodi di ricerca dello spiritismo: è molto pericoloso, nell'attuale stadio del nostro sviluppo interiore, abolire la coscienza umana. Al termine di tutta la sua evoluzione cosmica, l'uomo dovrà agire sulla terra con chiara coscienza. Se la abolisce, è consegnato, privo di volontà ed autocoscienza, alle Forze spirituali. Un esempio lo spiegherà meglio. È molto diverso se entrate in una spelonca di briganti in piena coscienza e con chiara ragione, sapendo come regolarvi, o se vi entrate senza tale chiarezza. Così è non solo nel caso estremo della spelonca di briganti, ma anche in tutti i casi della vita. Dobbiamo comprendere le cose che ci si fanno incontro con la coscienza limpida e con la ragione. Non dobbiamo diventare strumenti senza volontà, nemmeno delle Potenze spirituali, perché queste potrebbero fare di noi qualsiasi cosa. Ecco ciò che ha contribuito molto a diminuire lo sviluppo della cultura dei medium. Negli ex-spiritisti si fa sempre più strada

l'opinione che l'uomo debba entrare in rapporto con le Entità spirituali solo conservando il proprio libero arbitrio, e potrebbe anche essere solo una questione di tempo, perché il metodo d'indagine usato dagli antroposofi sia adottato anche dagli spiritisti. Sia questi che gli antroposofi desiderano arrivare alla chiarezza. Entrambi sono strumenti, sia il discepolo antroposofico che il medium spiritico, ma solo il medium spiritico è senza volontà. E chi conosce i pericoli cui si va incontro in quel mondo, può dire quali forze possono influire su di noi, distruggendoci, opprimendoci: forze che hanno da un lato un'influenza benefica, ma una nociva dall'altro. Ciò che era buono per l'uomo quando ancora viveva in uno stato subcosciente, gli è oggi nocivo. Se ci abbandoniamo senza volontà a quelle forze che un tempo hanno partecipato alla nostra edificazione, diventiamo loro strumento nel bene come nel male. Ecco perché non dobbiamo mai permettere che la nostra coscienza sia oscurata. Così ci è possibile riconoscere grandi verità per mezzo delle nostre indagini, mentre l'indagatore spiritista deve pescare più o meno nel torbido. Siamo dunque in grado di riconoscere che cosa porta alla meta e che cosa ci è invece di ostacolo.

Prima di tutto dobbiamo imparare a trovarci a nostro agio nel Mondo spirituale. Dobbiamo quindi possedere le conoscenze che ce lo rendano possibile, conoscenze che sono la premessa per la visione del Mondo spirituale. Chi vuole diventare abile meccanico deve studiare matematica. Chi vuole sentirsi a casa propria nel Mondo spirituale e non aggirarsi inciampando ad ogni passo, deve aver penetrato le verità fondamentali della Scienza dello Spirito. Ciò che gli antroposofi hanno riconosciuto, attirerà sempre più gli spiritisti. Le due correnti non devono combattersi, ma dovranno comprendersi, anche se i due metodi d'indagine, come ho mostrato, sono diversi. Ciò che possono offrire i seguaci di un movimento, possono offrirlo ai seguaci dell'altro, ponendolo sull'altare dell'umanità per il bene di tutti. In questo modo l'umanità sarà portata avanti da entrambi i movimenti: una lotta tra le due tendenze farebbe solo perdere di vista la grande meta. Non lotta ma concordia fra i due movimenti, che innanzitutto debbono portare alla meta comune: far uscire l'umanità dalla corrente materialistica del nostro tempo.

Per questo è necessaria la conoscenza del Mondo spirituale, la conoscenza dell'eternità, della vera natura dell'anima e della possibilità che ci si offre di poter di nuovo guardare alle grandi forze spirituali della natura che ci hanno guidato nel nostro cammino. E sono ben pochi ad avere tanta autoconoscenza da comprendere da dove viene l'uomo, dove va, quale sia la patria dell'anima e da poter trovare ciò che dà significato e senso alla vita. Per ottenere tutto ciò, l'uomo deve arrivare alla convinzione espressa da Fichte quando parlava di quel Mondo spirituale che ci apre gli occhi all'eterno: «Non arriverò ad entrare nel sovraterrestre soltanto al momento in cui avrò strappato ogni legame con la Terra; io vivo e mi trovo già in questo eterno, molto più vero delle cose terrestri. Fin da ora esso è il mio punto d'appoggio stabile, e la vita eterna di cui ho preso possesso già fin da lungo tempo, è l'unica ragione che mi consente di continuare la vita terrena. Ciò che chiamiamo cielo non si trova oltre la tomba, è già qui e diffuso intorno nella natura, e la sua luce si accende in ogni cuore puro».



## IPNOTISMO E SONNAMBULISMO

Il tema della conferenza di oggi è una specie di completamento di quanto ho detto qui stesso circa un mese fa a proposito dello spiritismo. Spiegherò meglio alcune cose che allora ho potuto appena accennare. Parlerò delle manifestazioni di sonnambulismo, che ci portano in campi misteriosi della natura umana, in campi a cui sono stati attribuiti i più diversi significati.

Sapete tutti che cosa è il sonnambulismo. Questo termine indica determinati stati animici che compaiono nell'uomo quando avvengono certe alterazioni del suo comune stato di coscienza, specialmente quando non è attiva la solita coscienza di veglia, quella coscienza con cui compiamo le nostre azioni quotidiane e ci troviamo a nostro agio nella natura; quando questa coscienza è come respinta indietro, abolita, l'uomo agisce ugualmente, ma con l'anima, attraverso determinati stati animici.

Con il termine di sonnambulismo comprendiamo anche tutte le attività animiche che hanno luogo senza la piena attività della coscienza di veglia, che avvengono nella profondità dell'anima senza che siano illuminate dalla presenza desta dell'io. Da questa oscura profondità agisce l'anima umana, e porta in superficie azioni che si distinguono nettamente dalle consuete attività della vita quotidiana dell'uomo.

Sappiamo che non tutte le personalità sono adatte a compiere azioni animiche attuando o abolendo la coscienza di veglia. Sappiamo che solo certe persone, che chiamiamo sonnambule, e che possono essere messe in una specie di trance, sono in grado di presentarci queste manifestazioni animiche. Mentre avvengono tali manifestazioni, queste persone rimangono in una specie di incoscienza, e questo stato di incoscienza è stato giudicato in vari modi a seconda delle epoche.

Torniamo un momento all'antica Grecia e vediamo quale significato si dava alle azioni di queste persone con attività di sonnambulo, al tempo descritto dalla storia greca. Troviamo le sibille, le sacerdotesse degli Oracoli, le quali, abolita la coscienza di veglia, comunicavano una quantità di cose che andavano oltre la normale conoscenza umana. Dalla profonda scienza dell'anima si volevano conoscere avvenimenti futuri, se erano giuste le azioni del governo, se erano buone le leggi più importanti, e tutto questo doveva essere deciso dalle sacerdotesse degli Oracoli. Le loro risposte erano attribuite ad ispirazioni divine. Si pensava che una volta abolita la coscienza di veglia l'anima fosse sotto l'influenza divina e mediasse annunci degli Dei. Ricevevano onori divini non solo le persone che potevano essere messe in queste condizioni di sonnambulismo, ma specialmente le loro rivelazioni.

Passiamo ora alla fine del Medioevo. Troviamo altre idee e altre interpretazioni del sonnambulismo. Si credeva che queste personalità fossero collegate con ogni sorta di forze malvagie e demoniache, le loro comunicazioni erano considerate qualcosa di condannabile che poteva solo portare danni e cattive influenze nella vita umana. Vediamo che queste persone erano perseguitate come streghe a causa del loro rapporto con il demonio. Molte delle più orribili crudeltà del Medioevo sono dovute a questa interpretazione del sonnambulismo.

In epoca più recente, quando alla fine del XVIII secolo e all'inizio del XIX si cominciarono a studiare le condizioni dell'anima, vi furono alcuni che pensarono che studiando questi stati speciali si potesse arrivare ad avere notizie più elevate sull'anima umana. Si pensava che, dato che la nostra abituale coscienza cerebrale era disinserita e i sensi non ricevevano le impressioni del mondo esterno, l'uomo sarebbe stato in grado di percepire qualcosa di fatti ed essenze spirituali ai quali non poteva arrivare con i normali sensi del corpo. Altri invece consideravano questo stato un fatto puramente morboso e da tenere nettamente separato da quelle che possono essere le azioni giustificate di una persona sana. È stata difatti la scienza nella sua forma materialistica a negare ogni interpretazione, ogni spiegazione per queste manifestazioni, stimandole solo forme morbose, imparentate in certo modo alla follia, e in ogni caso assolutamente abnormi. Queste sono dunque alcune delle opinioni espresse sull'argomento.

Per noi la domanda sarà prima di tutto: come possono prodursi queste manifestazioni? Sappiamo che certi individui entrano da soli in questo stato, in cui si estingue la normale coscienza di veglia e in cui – rispetto al mondo esterno – si comportano come se dormissero, in cui i loro sensi non percepi-

scono nulla dell'ambiente circostante, in cui non sentono un campanello che suoni vicino a loro, non vedono una luce accesa, ma sono invece straordinariamente ricettivi ad altre influenze, per esempio alle parole di una determinata persona. Non vedono né odono nulla intorno a sé, ricevono solo le parole di una determinata persona o un certo tipo di impressioni. Possono anzi essere più ricettivi per quello che pensa una determinata persona che si trovi nella stanza, per i pensieri di quella persona. Sono condizioni queste che si presentano talvolta spontaneamente presso alcuni individui. Di loro si dice allora che sono sonnambuli: pensano, sentono, percepiscono in una specie di sogno da svegli, in una specie di sonno che non può in alcun modo essere paragonato al sonno al quale l'uomo si abbandona abitualmente per riparare la fatica del giorno.

Sappiamo anche però che in questi sonnambuli può presentarsi la facoltà di percepire, di avvertire certe condizioni, ma anche che i sonnambuli possono compiere determinati atti impossibili ad un uomo in normali condizioni di veglia. Li vediamo salire sui tetti, saltare precipizi, senza rendersi minimamente conto del pericolo: saltano precipizi che non salterebbero mai, compiono azioni che non sarebbero in grado di compiere in stato di veglia normale. Ecco dunque alcune indicazioni sul loro stato. È uno stato che può comparire senza apparente motivo, ma che può invece anche essere indotto dall'influenza esercitata su quella persona da un'altra: può cioè presentarsi perché con determinate manipolazioni di una personalità su un'altra, si estingue la coscienza di veglia e la persona in questione è messa in uno stato di sonno artificiale. Il sonnambulo indotto presenta le stesse manifestazioni del sonnambulo spontaneo. Si dice – senza dare troppa importanza ai termini – che la persona che può indurre l'altra in stato di sonnambulismo è il magnetizzatore (se lo stato di sonno è leggero) e chi subisce l'azione si dice che è il magnetizzato, e si trova in stato di sonno magnetico.

La questione per noi è la seguente: che cosa significano queste manifestazioni nella vita spirituale, che parte hanno in tutto il complesso della vita spirituale, che cosa possiamo conoscere per mezzo di queste manifestazioni, che cosa ci spiegano sull'essenza della natura dell'anima e dello Spirito umano? Ci dobbiamo chiedere: queste manifestazioni sono così abnormi da non avere nulla in comune con le altre manifestazioni della vita normale? Se così fosse, potremmo accettare l'opinione che vede in esse solo stati anomali; allora potrebbero avere ragione i nostri medici, e tali manifestazioni non ci potrebbero fornire alcuna informazione.

Ma possiamo trovare anche uno stadio intermedio tra la nostra vita abituale e queste manifestazioni anomale, e lo troviamo se cerchiamo di esaminare più attentamente certe esperienze che facciamo tutti. Sono quelle dei normali sogni che ogni uomo sperimenta quasi ogni notte, perché sono pochissimi gli uomini che non sognano. Queste manifestazioni ci mostreranno in modo del tutto elementare come dobbiamo intendere quelle manifestazioni superiori di cui ho parlato all'inizio.

Il sogno è spesso interpretato come qualcosa che scivola sui fatti, come una specie di fantasia vuota, per cui non si è portati a studiare davvero le meravigliose manifestazioni del mondo dei sogni. Eppure spiriti più sottili sono sempre stati disposti a sottoporre a uno studio più attento queste immagini sfuggenti del sogno. In esse si vede prima di tutto questo: è sí vero che per la massima parte dei sogni prevalgono confusione e arbitrarietà, e che nel sogno troviamo generalmente brandelli della coscienza di veglia, immagini, ricordi che di giorno sono passati nella nostra coscienza e forse anche di altre cose che dipendono dalle condizioni del nostro fisico durante il sonno, o anche causate da malattia o simili. Questa è la più bassa forma di sogno: una confusione di immagini arbitrarie che sgusciano senza regola attraverso la coscienza di sogno.

Ma all'osservatore più attento non può sfuggire che durante il sonno la normale coscienza personale, oltre ai sogni confusi e senza regola, ne fa degli altri che presentano una decisa regolarità. Darò solo alcuni esempi particolarmente illuminanti per questa regolarità che ritroviamo nella coscienza di sogno. Avete un orologio vicino a voi; durante il sogno non ne sentite il ticchettio, ma sognate che un reggimento sfila sotto la vostra finestra e udite nettamente il trottere dei cavalli. Vi svegliate e vi rendete conto di aver udito il tic-tac dell'orologio che continuava nella vostra coscienza. Non l'avete però udito come tic-tac, come l'ode

l'orecchio normale, ma modificato, trasformato in impressione del rumore degli zoccoli del reggimento di cavalleria.

Ed ecco un sogno realmente avvenuto: una contadina sogna di andare in città con un'amica una domenica mattina. Entrano in chiesa e vedono il prete salire sul pulpito e cominciare a predicare. E poi accade qualcosa di straordinario: il predicatore si trasforma: gli spuntano le ali, diventa un gallo che canta! È un sogno veramente accaduto. La contadina che ha sognato si sveglia e ode il gallo cantare davvero. Vedete anche stavolta che cosa è accaduto: l'orecchio ha udito cantare il gallo, ma non l'ha percepito come vero canto di gallo, e la coscienza di sogno ne ha fatto un'immagine: il canto del gallo è stato trasformato simbolicamente in tutta la storia che vi ho raccontato. La coscienza di sogno fabbrica questi racconti in modo veramente vistoso. Vedete che le impressioni sensorie non sono percepite nella loro realtà dalla coscienza di sogno, ma sono trasformate in simboli ed immagini, e la caratteristica di questa coscienza di sogno è di esagerare.

Riguardo a sogni che hanno realmente avuto luogo – oggi vi do solo esempi di sogni veri – eccone uno: Uno studente sogna di trovarsi davanti alla porta di un'aula. È urtato da un altro e ne nasce uno scambio di parole che porta a un duello. Nel sogno lo studente vede tutti i preparativi: una lunga storia! Il duello avviene, finalmente, nel luogo stabilito. Ci sono tutti, ci sono i padrini, parte il primo colpo... lo studente si sveglia. Ha fatto cadere una sedia che si trovava vicino al letto. Ha udito cadere la sedia, ma non come è avvenuto nella realtà, e tutto l'avvenimento si è trasformato in una vicenda drammatica con estrema rapidità. Questa è la coscienza di sogno, una coscienza simbolizzante la cui attività potrebbe essere illustrata da una quantità di esempi.

Ci chiediamo a questo punto: come si comporta la normale coscienza quotidiana rispetto a ciò che avviene nell'anima di chi dorme? La nostra normale coscienza non partecipa direttamente a queste vicende del sogno, perché quando la coscienza compare in sogno compare anche una specie di Io diverso, un Io di sogno. Il sognatore infatti può vedere se stesso, può mettersi di fronte a sé nel sogno. Consideriamo la possibilità di una frattura tra l'Io di sogno e l'Io vero, ovvero la persona che sogna, tra le varie percezioni, può anche osservare se stessa obiettivamente. Le situazioni in cui avviene il sogno sono tutte inserite nello svolgimento di quella trama simbolico-drammatica.

Abbiamo un grado più elevato, direi, di coscienza di sogno, quando sperimentiamo simbolicamente in noi condizioni della vita interiore del corpo. Vi do altri esempi reali: un tale sogna di trovarsi in una cantina buia, con tele di ragno sul soffitto e animali ributtanti che strisciano intorno. Si sveglia col mal di testa. Il mal di testa si è manifestato simbolicamente in forma di cantina. Altro esempio: una persona sogna di trovarsi in una stanza surriscaldata e vede una stufa rovente. Si sveglia con un forte batticuore. Questi sogni sono stati effettivamente sognati. Determinati nostri organi interni, sensazioni interne nostre, si simbolizzano in sogno come determinati eventi. Possiamo dire che un individuo in grado di fare osservazioni in questo campo sa che per lui ogni organo corrisponde sempre alla stessa immagine stereotipa. Chi soffre di tachicardia avrà sempre lo stesso sogno quando gli si presentano le palpitazioni: come nell'esempio che abbiamo fatto, egli vedrà sempre la stufa rovente o qualcosa di simile. Quindi il sogno non solo esprime fatti ed eventi del mondo esterno, ma anche fatti del corpo umano.

Questo è un altro grado di quelle manifestazioni particolari in cui chi sogna – ma questo si manifesta solo presso determinate persone che hanno affinità con i sonnambuli – chi sogna vede la malattia da cui è colpito, o addirittura le malattie che lo colpiranno dopo qualche giorno, espresse simbolicamente in una determinata forma. Queste persone percepiscono durante il sogno le loro condizioni di salute. Da queste ad altre manifestazioni è solo un passo: quella specie di tipico istinto porta i sonnambuli a riconoscere le medicine o gli altri rimedi per le malattie. Il sogno quindi può fare per loro da medico, indicando la malattia e contemporaneamente il rimedio. Questo accade solo in certe persone che hanno una qualche disposizione al sonnambulismo.

Vedete che vi è tutta una serie di condizioni: dal sogno confuso fino a quello regolato, fino a percezioni che hanno luogo secondo leggi determinate. Quanto vi ho descritto finora riguarda le percezioni di sogno. Da queste, un altro passo ci porta alle azioni di sogno.

La piú comune è parlare nel sogno. Sappiamo che è una manifestazione frequente. A volte i dormienti rispondono ragionevolmente alle domande, o rispondono in modo da cui si capisce che non hanno ben compreso che cosa è stato detto, oppure – e questo si nota se si fanno osservazioni sistematiche – la risposta mostra che la domanda è stata piú o meno simbolicamente trasformata.

Dal parlare nel sogno un altro passo ancora ci porta ad altre azioni di sogno, come già accennato. La persona che sogna – se ha disposizioni per il sonnambulismo – compie determinate azioni: si alza dal letto e, se è studente, diciamo che si siede allo scrittoio e apre i libri. Può però anche accadere che gente con disposizione ancora piú marcata continui a scrivere quello che aveva iniziato di giorno, o almeno copi qualcosa o altro.

Per queste azioni vediamo che è avvenuto un passaggio dalla semplice percezione all'azione, dal semplice sentire al volere. Esistono persone che, pure se sono in stato di forte sonnambulismo, arrivano solo fino alla percezione, e altre che fanno pochi progressi riguardo alla percezione ma compiono azioni spericolate, come ho già detto.

Ora, queste azioni di sogno sono eseguite con una necessarietà che ha qualcosa di automatico. Ricordiamo che anche nello stato di veglia compiamo azioni automatiche, come quando una luce improvvisa ci fa chiudere gli occhi. La nostra vita abituale ci offre esempi di una quantità di azioni del genere, alle quali non dedichiamo pensieri speciali. In fondo, tutto ciò che si compie all'interno del nostro corpo detto vegetativo – la digestione, la respirazione, i battiti cardiaci – sono tutte azioni che eseguiamo senza averne coscienza. In modo analogo, in stato di sonnambulismo si compiono azioni razionali e a determinati stimoli corrispondono necessariamente tali azioni.

Dobbiamo ora chiederci: come possiamo intendere queste manifestazioni? Sapete forse che secondo moltissime persone in queste azioni possiamo ascoltare l'anima separata dal corpo e possiamo avere la prova che l'anima può percepire, indipendentemente dai suoi organi corporei di occhi e orecchi, e agire a prescindere da riflessioni coscienti. Molti inoltre credono che in questo modo si abbia l'impressione molto piú immediata dell'anima che si è sciolta dal corpo e agisce e percepisce direttamente dallo Spirito.

Vogliamo ora vedere come dobbiamo intendere queste manifestazioni alla luce dell'Antroposofia. La Scienza dello Spirito ci mostra che l'uomo non è l'essere unico, isolato, che appare abitualmente, ma che, tale come ci appare, è legato con fili innumerevoli all'intero Tutto. L'antroposofia ci mostra prima di tutto che l'uomo ha molte cose in comune con il resto della natura, con altri mondi che non sono percepiti dai nostri sensi. Comprenderemo quindi meglio le azioni di cui abbiamo parlato se osserveremo l'essenza dell'uomo alla luce della Scienza dello Spirito. Permettete dunque che vi tratteggi brevemente l'integramento dell'Antroposofia sull'uomo. Il corpo fisico, con tutti i suoi organi, compresi il sistema nervoso, il cervello e tutti gli organi di senso, è considerato dall'Antroposofia, per le sue osservazioni, come uno degli organi che compongono l'uomo intero, completo. Questo corpo fisico contiene sostanze e forze che l'uomo ha in comune con il resto del mondo fisico. Tutti i processi fisici e chimici che si svolgono in noi non sono altro che quello che si svolge nel mondo fisico al di fuori del nostro corpo fisico. Dobbiamo però chiederci: perché questi processi chimici e fisici si svolgono nell'interno del nostro corpo in modo da essere riuniti in un organismo fisico? Nessuna scienza fisica può darcene risposta. La scienza può insegnarci solo quanto avviene in noi in fatto di processi chimici e fisici. Non sarebbe però giusto che lo scienziato definisse l'uomo un cadavere ambulante, perché, in quanto anatomo, non può scoprirvi che fenomeni fisici. Deve esserci qualcosa che colleghi i processi fisici e chimici raggruppandoli nella forma in cui si svolgono nel corpo umano. Quest'altro arto dell'entità umana è chiamato corpo eterico dall'Antroposofia. Il corpo eterico si trova in tutti noi; chi sviluppa una certa chiaroveggenza arriva a vedere questo corpo eterico: è quello che il chiaroveggente vede con maggiore facilità. Se siete chiaroveggenti e vi trovate un uomo davanti, siete in grado di abolire dalla visione il comune corpo fisico. Come nella vita quotidiana potete distogliere l'attenzione dalle cose che sono davanti a voi, così, in quanto chiaroveggenti, siete in grado di distogliere l'attenzione dal corpo fisico. Ma nello spazio occupato dal corpo fisico rimane ancora tutta la forma del corpo nell'aspetto esterno analoga al corpo fisico, di un bel colore luminoso, circa il colore del fiore di pesco. Questo corpo

eterico è ciò che mantiene insieme i processi fisici. Al momento della morte il corpo eterico abbandona il corpo fisico insieme agli altri arti superiori di cui parleremo, e così il corpo fisico è consegnato alla terra e compie solo processi fisici. È proprio il corpo eterico a impedire che ciò accada anche durante la vita.

All'interno del corpo eterico, ma più grande, così che sopravanza tutt'intorno, si trova quello che chiamiamo corpo astrale, il terzo arto dell'essere umano. Questo corpo astrale è come l'immagine dei nostri impulsi, passioni, sentimenti, desideri. L'uomo vive dentro il proprio corpo astrale come dentro una nuvola, chiaramente visibile al veggente che ha l'occhio aperto per queste cose, nuvola luminosa in cui si trovano il corpo eterico e il corpo fisico. Il corpo astrale, nell'uomo che segue sempre i suoi impulsi animali, le attrazioni dei sensi, presenta colorazioni e formazioni di nuvole diverse da quelle dell'uomo che ha sempre vissuto una vita spirituale, formazioni e colorazioni diverse nell'uomo che si abbandona all'egoismo rispetto a quello che si dedica con amore altruistico ai suoi simili. Insomma, la vita dell'anima si esprime in questo corpo astrale. Esso è anche l'intermediario delle percezioni sensorie vere e proprie: non potrete infatti mai trovare le percezioni sensorie negli organi di senso. Che cosa accade quando la luce di una fiamma colpisce il mio occhio? Quella luce si trova nello spazio. Le cosiddette onde dell'etere si muovono dalla fonte di luce verso il mio occhio, penetrano nell'occhio e provocano determinati effetti chimici nella retina: trasformano la porpora retinica, quindi i processi chimici continuano nel mio cervello. Il mio cervello percepisce la fiamma, riceve l'impulso della luce. Se una persona potesse vedere i processi che hanno luogo nel mio cervello, che cosa vedrebbe? Vedrebbe solo processi fisici, vedrebbe qualcosa che si svolge nello spazio e nel tempo, ma non potrebbe, attraverso quei processi fisici, percepire la mia sensazione di luce nel cervello. La sensazione della luce è qualcosa di diverso dall'impressione fisica che è alla base di quei processi. L'impressione di luce, cioè l'immagine che devo crearmi per poter percepire la fiamma, è un processo che si svolge all'interno del mio corpo astrale. Chi ha l'organo per vedere i processi astrali riconosce chiaramente all'interno del cervello la manifestazione fisica di ciò che poi nel corpo astrale viene trasformato nell'immagine percepita della fiamma.

All'interno dei corpi di cui vi ho parlato – all'interno quindi del corpo fisico, del corpo eterico e del corpo astrale – si trova il nostro Io vero e proprio, quello che ci fa essere noi stessi, del quale siamo consci quando diciamo che *siamo noi*. Questo Io, a sua volta, ha arti più elevati, dei quali oggi non intendo però parlare. L'Io utilizza come suoi strumenti gli arti dell'entità umana che ho in precedenza descritti.

Se comprendiamo la composizione dell'essere umano, potremo anche comprendere le manifestazioni che troviamo nei sonnambuli. Cosa accade quando ci troviamo nella nostra solita coscienza di veglia? Ho già detto che l'impressione di luce è prodotta dalle onde dell'etere che giungono al mio occhio e che il corpo astrale trasforma in immagine luminosa, facendo percepire la luce come rappresentazione: divento allora cosciente di quella immagine di luce. Ammettiamo ora che il mio Io sia disinserito, dato che sappiamo che nel sonno abituale accade tale distacco dell'Io. Non parleremo oggi di dove debba essere ricercato quell'Io durante il sonno. Quando però ci troviamo davanti ad un uomo addormentato, che cosa vediamo? Ne può parlare solo chi ha l'occhio spirituale aperto, chi può percepire chiaramente come l'Io e il corpo astrale siano usciti dal corpo fisico e dal corpo eterico. Chiunque però può averne la prova: tutti sanno che durante il sonno l'Io di veglia, il vero Io della realtà, è staccato, e che in certo modo il corpo fisico e il corpo eterico – che lo mantiene vitale – sono lasciati a se stessi. Durante la nostra vita diurna abituale il nostro Io e la nostra coscienza sono sempre presenti mentre riceviamo le impressioni del mondo esterno. Non viviamo nel mondo esterno senza che l'Io di veglia controlli le impressioni del mondo esterno. Se però l'Io è abolito, percepiamo comunque le manifestazioni del mondo esterno. Credete forse che se un campanello suona accanto a voi mentre dormite non entrino nei vostri orecchi le vibrazioni sonore? Pensate forse che il vostro orecchio sia costruito diversamente di giorno e di notte? Non è così. Tutto ciò che accade nel corpo fisico sveglio accade anche nel corpo fisico addormentato. Ma che cosa manca? Manca la coscienza dell'Io che compenetri la persona, ecco che cosa manca. Possiamo constatare sperimentalmente e in modo naturale quali siano i rapporti dei vari arti

dell'uomo di cui vi ho parlato. Vi descrivo un semplice esperimento che si può fare con ogni sonnambulo: un sonnambulo si alza di notte, si siede al suo scrittoio, accende una candela e cerca di scrivere. Fate ora questo: illuminate la stanza, magari con dieci lampade – l'esperimento è stato fatto – e la persona in questione continua a scrivere. Spegnete ora la piccola fiamma della candela che ha accanto a sé, e lui non scriverà più, si sentirà al buio. Prenderà un fiammifero, riaccenderà la candela, percepirà la luce e riprenderà a scrivere. Tutta l'altra illuminazione non esiste per lui, esiste solo la fiamma che ha accolto nella sua coscienza di sogno: il mare di luce intorno a lui non esiste. Vedete, è necessario che l'uomo penetri all'interno delle proprie percezioni in un determinato modo, che se ne impadronisca, perché possano presentarsi le percezioni esteriori sensorie. Non solo è necessario avere occhi ed orecchi, ma è anche necessario vivificare dentro di noi quanto ci insegnano occhi e orecchi, contribuire dall'interno a qualcosa che trasformi le immagini in rappresentazioni, così che queste esistano per noi.

Ora, nella nostra vita quotidiana è il nostro Io, la nostra chiara coscienza di veglia che, partendo dall'interno, prende dal mondo esterno quanto ci serve perché ne rileviamo le impressioni e le trasformiamo in percezioni coscienti. Immaginate ora che la coscienza sia abolita. Che cosa è rimasto ancora in attività? Sono ancora attivi il corpo astrale, l'eterico e il fisico. Il corpo astrale può sempre ricevere immagini dall'esterno, però non le trasforma in rappresentazioni, non essendo presente la chiara coscienza di veglia. Questo è dunque ciò che accade: il corpo astrale trasforma le immagini in impressioni confuse e disordinate, o in rappresentazioni ordinate nel caso sia l'Io a presiedere al processo.

Nel contatto di tipo sonnambolico con il mondo esterno, è il corpo astrale, l'anima dell'uomo, che si trova in quello stato. L'anima di chi sogna si trova in una situazione analoga. Dobbiamo ora distinguere tra due tipi di sogni: quelli confusi e senza regola, che attraversano generalmente la coscienza di sogno degli uomini, e i bei sogni drammatico-simbolici di cui ho parlato in precedenza. Nei sogni confusi è particolarmente attivo il corpo eterico e manca ogni contatto con il mondo esterno. Nei sogni che hanno invece un decorso drammatico-simbolico, è il corpo astrale che simbolizza le impressioni esteriori dell'uomo, le trasforma e le esprime in immagini di sogno. Solo perché nella nostra fase attuale di sviluppo il nostro Io diurno è portato al realismo, solo perché ci fidiamo della nostra attuale coscienza di veglia, e specialmente della nostra ragione che calcola e mette in rapporto, solo per questo ogni percezione sensoria ci appare legata alle altre per mezzo della ragione. Questo è il caso della coscienza di veglia. Possiamo però immaginare altri stati di coscienza: ad esempio che l'uomo possa avere una visione più approfondita della natura. Allora smette questa visione dettata esclusivamente dalla ragione. È il caso di certe forme di vita animica superiore. Non ce ne occuperemo molto oggi, ma quello che ora ci interessa è come sia possibile che durante lo stato sonnambolico – che pure è l'accentuazione di un normale stato di sogno – l'uomo possa svolgere azioni regolari, con manifestazioni che hanno un certo carattere animico.

Possiamo comprendere tutto ciò solo se – secondo la visione antroposofica dell'essere umano – non si osservi l'uomo isolato ma nel suo rapporto con tutto l'universo. Si deve comprendere chiaramente che nel mondo esterno non esistono al di fuori di noi cose morte accessibili all'occhio e all'orecchio, ma che nel mondo esterno agiscono forze superiori.

L'uomo in genere non si chiede: come mai quando guardiamo il mondo esterno vi troviamo quelle leggi, quei concetti che abbiamo formulato, in modo nebuloso, con la nostra ragione? L'uomo in genere non capisce bene quei fenomeni e quelle manifestazioni maggiormente significative che definiscono più chiaramente l'essenza umana. Pensateci un momento: il matematico è chiuso nella sua stanza e studia che cosa sia un cerchio, una ellissi, poi quando ha formulato in sé questa legge, questa legge dell'ellisse, del cerchio, la ritrova nelle orbite dei pianeti e in altre manifestazioni del mondo esterno. Queste leggi che il nostro Spirito ritrova nell'isolamento sono le stesse che fuori reggono l'universo. E se chiamiamo saggezza queste scoperte dell'uomo, dobbiamo anche dire: nell'Io dell'uomo appare la saggezza, la stessa saggezza con cui vediamo costruite le cose nell'Universo fuori di noi. Ma se studiamo meglio l'universo vediamo che la saggezza dell'universo supera di molto quanto l'uomo possa mai pensare.

Vi espongo ora alcuni chiarissimi esempi. Pensiamo ai castori. Porto sempre questo esempio perché le organizzazioni dei castori sono stupefacenti. Non solo le loro costruzioni sono forme di architettura istintiva che non potrebbero essere più complete anche se eseguite secondo le regole della meccanica e dell'ingegneria, c'è ancora qualcos'altro: proteggono i loro rifugi con dighe con cui rallentano e trattengono l'acqua o ne accelerano il flusso in modo determinato. Queste dighe, costruite contro la forza dell'acqua, sono tali che nessun ingegnere che abbia studiato a lungo le regole della meccanica potrebbe progettarne di migliori. Sono infatti costruite così che dalla loro pendenza e dagli angoli che formano si può misurare la forza e la velocità dell'acqua. Sono dunque costruite in modo tale che nel suo studio un ingegnere non ne potrebbe disegnare di migliori, pur utilizzando tutta la sua scienza ottenuta con molte fatiche e pensieri umani.

Un altro esempio ancora. Guardate un femore umano. Se ne studiate la struttura al microscopio, vedrete che non è tutto compatto, ma un insieme di sottili formazioni che compongono la struttura di un'impalcatura. È costruita come una rete di sottili filamenti ossei che si incrociano e incontrano: se ne studiamo l'intera struttura, riconosciamo la straordinaria saggezza della natura. Se volessimo costruire un'impalcatura e sistemare le singole travi in modo da ottenere il massimo effetto con il minimo sforzo, non potremmo fare meglio di quanto la natura non abbia già fatto nell'osso del femore con le innumerevoli trabecole che si sostengono e appoggiano a vicenda. Questa sapienza cui l'uomo arriva dopo molteplici fatiche spirituali, la trovate in ogni parte della natura. E se potessimo studiare la natura, se potessimo riversare il nostro Spirito nella natura così da percepirla, allora non penseremmo più che è un prodotto del caso, ma che è il risultato di una infinita saggezza. Pensate se invece della ragione calcolatrice – che percepisce le impressioni esterne per mezzo dei sensi e solo in seguito può riflettere su quanto ha percepito – pensate se non aveste i sensi e la vostra ragione si riversasse nell'intera natura. In quel caso non percepireste l'effetto delle cose nei sensi, ma le cose stesse. Vi trovereste allora all'interno della saggezza della natura, sareste parte della saggia natura.

A questo si arriva effettivamente quando è esclusa la nostra coscienza diurna, la nostra coscienza di veglia. E lo stesso accade a quei sonnambuli di cui ho parlato. Ho detto: si potrebbe pensare che la nostra ragione, la nostra coscienza, si spingesse fuori dal nostro cervello penetrando la saggezza della natura in tutte le sue organizzazioni e in tutte le sue realtà. Il fatto di avere la coscienza diurna chiara e sveglia ci taglia fuori dal resto della natura, ci fa percepire la natura per mezzo dei nostri sensi. Qui c'è una fiamma: fa una certa impressione sul mio occhio, l'occhio è la porta attraverso la quale l'impressione giunge alla mia coscienza. La mia coscienza provoca l'impressione dall'interno verso l'esterno. Sono proprio queste porte dei sensi che mi tagliano fuori dal mondo esterno, il quale penetra nella mia coscienza soltanto attraverso queste. Con la mia coscienza sono nei riguardi del mondo esterno come un uomo che prima si trovava in un prato, da dove aveva una veduta ampia tutt'intorno, e in seguito è entrato in una casa e può avere conoscenza di quanto avviene all'esterno solo dalle finestre della casa. Così la saggezza dell'intera natura – quella che percepiamo in ogni osso, in ogni pianta, in tutto ciò che ci appare, dal cielo stellato alla particella corporea più microscopica – quella saggezza della natura è come se fosse entrata nella nostra coscienza attraverso un punto e avesse costruito intorno a noi il guscio dei nostri organi, con le loro porte dei sensi. La nostra coscienza è divisa da quanto si trova all'esterno e lo può percepire solo attraverso le porte dei sensi.

Se però aboliamo la coscienza, si riforma il contatto, e allora viviamo di nuovo in collegamento con il mondo esterno, perché il corpo astrale non è, come il nostro Io, la nostra coscienza immediata, separato dal resto del mondo. No, da ogni parte esistono fili astrali, cosicché partecipiamo alla vita di tutto il mondo esterno, e non solo della natura fisica, vivendo anche quegli eventi astrali che si svolgono continuamente intorno a noi. Questi si possono percepire solo quando la coscienza è abolita.

Ciò che ricordiamo, pensiamo, combiniamo quando siamo in stato di sonnambulismo, appare direttamente come una manifestazione derivata dalla natura esterna, da ciò che sta fuori di noi. Come di giorno con la luce del sole noi non vediamo le stelle nel cielo, che pure ne è pieno, perché la loro luce non ci giunge, sopraffatta dalla luce solare, così accade con la nostra chiara coscienza di veglia. Quanto

avviene nei nostri corpi, sia fisico che astrale, è come una debole luce: sono processi deboli soverchiati dalla chiara coscienza di veglia. Se estinguiamo questa coscienza, diventa visibile ciò che avviene nei corpi sottostanti, come diventano visibili le stelle quando il sole non splende più. Queste sono le condizioni in cui si trovano i sonnambuli, e dobbiamo comprendere che quando l'uomo è in stato di sonnambulismo, si trova in rapporto più stretto, più diretto, con il resto della natura. Il pensatore tedesco Stilling, che ha trattato di questo rapporto in modo molto efficace, ha detto: «Quando tramonta il sole della chiara coscienza di veglia, splendono le stelle della coscienza di sonnambulo».

Dobbiamo però chiederci ancora: possiamo fidarci di queste manifestazioni che hanno luogo durante lo stato di sonnambulismo? Sono manifestazioni reali, è una verità quella di cui si tratta, ma questa verità si presenta con l'esclusione dell'organo più progredito dell'uomo, con il quale è arrivato a orientarsi nel mondo, con l'esclusione cioè della chiara coscienza di veglia. Così l'uomo è indotto in uno stato in cui gli si rivelano cose che altrimenti resterebbero nascoste, ma ciò lo porta a scendere dal livello che ha raggiunto. In quanto antroposofi, sappiamo che certi stati cui arriva l'uomo in questo modo, e che dovrebbero essere "superiori", sono in realtà stati già superati prima che si giungesse all'attuale piena coscienza umana. Non posso oggi precisare oltre, ma come la teoria dell'evoluzione fisica mostra i processi di evoluzione puramente fisica, così l'antroposofia ci mostra che gli uomini hanno raggiunto poco alla volta il livello al quale si trovano oggi. La coscienza, quella con cui ci orientiamo nel mondo circostante, è comparsa solo dopo che avevamo superato altri stati di coscienza attraverso milioni di anni. Prima che sviluppasse questa chiara coscienza di veglia, l'uomo aveva una specie di coscienza di sogno. A quei tempi egli era in effetti un essere che percepiva gli avvenimenti intorno a lui non come li percepiamo oggi nella nostra chiara coscienza di veglia, ma simbolizzandoli così come oggi simbolizza ancora il sogno. Molte leggende ancora conservate, ci sono state tramandate da quei tempi in cui gli uomini erano ancora vicini a un tale stato di coscienza di sogno, e quindi componevano simili narrazioni simboliche. Su questo argomento troverete informazioni più precise nel libro di Ludwig Laistner, un mio amico, ora defunto, in cui sono raccolti i vari tipi di leggende di tutto il mondo che furono elaborate da una coscienza umana simbolizzante non ancora risvegliata alla coscienza diurna. E molte leggende ci riportano a queste condizioni di sonnambulismo.

Se risaliamo a tempi ancora più antichi, arriviamo a stati sempre più nebulosi, che però nello stesso tempo sono più vicini alla natura e al punto di partenza dell'evoluzione fisica. Quando l'uomo cominciò ad esistere come desiderio delle Entità divine, si trovava in una specie di trance profonda, in uno stato di trance analogo a quello in cui possono trovarsi i sonnambuli, i quali per estinzione della chiara coscienza di veglia possono essere immersi nel più profondo sogno magnetico. L'uomo è passato per tutti questi stati, e ora siamo nel periodo di sviluppo della chiara coscienza di veglia. Anche questo è uno stato di transizione che ci porterà a suscitare, all'interno di questa chiara coscienza di veglia, quelle facoltà che l'uomo ha già posseduto un tempo, ma non nella chiara coscienza di veglia, perché questa non si era ancora formata.

Questa è la via futura dell'evoluzione umana: riversare di nuovo direttamente lo Spirito nella natura, divenire chiaroveggenti in chiara coscienza di veglia. Alcuni tra noi hanno sviluppato i loro organi interiori indicati dall'Antroposofia, e sono già oggi in grado di vedere questo mondo delle essenze e della vita spirituale intorno a noi in piena coscienza di veglia. Già oggi abbiamo tra noi individualità che sono, diciamo, libere dalle porte dei sensi, che si trovano in contatto immediato con il mondo spirituale circostante, e che sono in grado di muoversi, in piena coscienza di veglia e osservazione chiaroveggente, tra i fatti superiori ancora chiusi alla coscienza abituale, come noi ci muoviamo tra tavoli e sedie. Individualità che percepiscono intorno a sé quel Mondo spirituale che sempre circonda tutti noi. Da queste osservazioni sono derivati gli insegnamenti della Scienza dello Spirito. La coscienza del sonnambulo offre, in un certo senso, analoghi insegnamenti, e ciò che un sonnambulo riesce a vedere abolendo la chiara coscienza di veglia, è spesso identico a ciò che vede il chiaroveggente che non abolisce la propria coscienza di veglia. Ma il sonnambulo non è mai in grado di controllare ciò che vede, non può mai controllare ciò che vi racconta sui fatti spirituali del mondo circostante,



ciò che racconta su percezioni non passate per le porte dei sensi. Non può nemmeno controllare se ciò che percepisce sia la pura verità nel modo in cui la percepisce.

Ad una sonnambula può capitare di ingannarsi nei modi più incredibili. Vi potete mettere davanti alla sonnambula e dirle che siete per esempio un'altra persona che abita lontano. La sonnambula vi crederà senz'altro, e avrà l'effettiva impressione di percepire che voi siate quello che dite di essere. La sonnambula vi crede, questo è il pericolo. Perché se non si limita a comunicare dei fatti facilmente verificabili, ma dà comunicazioni sul mondo superiore che non percepiamo con i sensi, sul mondo astrale, o sul Mondo spirituale superiore – quando si spegne il sole della coscienza di veglia e si apre il firmamento del mondo astrale – può accadere che la sonnambula dica di vedere una persona defunta. Certo, la sonnambula percepisce un fatto spirituale, percepisce una persona, ma non è detto che sia la persona defunta di cui parla. Può trattarsi di un essere diverso, di un essere che addirittura non abbia nulla a che fare con una abituale persona terrestre: un essere che vive nel mondo astrale e che non sia mai penetrato nel mondo terrestre. Insomma la sonnambula, per la mancanza di una coscienza che controlli, non potrà mai essere sicura di ricevere l'impressione esatta. Questo è un pericolo per i sonnambuli, un pericolo che si presenta subito nel mondo astrale quando vi si penetra.

Il mondo astrale infatti – ora posso appena accennarlo – ha concetti di bene e di male diversi da quelli che abbiamo nel nostro mondo abituale. Il mondo terrestre ha concetti di bene e di male adatti alla nostra condizione sensoria. Il mondo astrale ha un altro tipo di bene e di male. Quando una sonnambula ha percezioni nel mondo astrale, i suoi concetti di bene e di male ne sono sconvolti. Ecco perché i medium sonnambuli, che in un primo tempo danno veramente solo comunicazioni esatte attraverso le loro condizioni di coscienza di trance, col passare del tempo possono del tutto guastarsi, così che alla fine non sanno più distinguere la verità dall'inganno.

Tutti coloro che conoscono questi campi superiori, sanno benissimo che nell'esaminare ogni singolo caso di medium non si deve partire dal presupposto che questi voglia ingannare, anche se i fatti non sono esatti. Vi porto ad esempio un caso di cui ho controllato l'esattezza: un medium che si trovava in stato di sonnambulismo, ossia in quello stato in cui è abolita la coscienza di veglia, la coscienza di Io, entrò in un negozio di roba usata, comprò un'immaginetta sacra e se la mise in tasca. Uscì poi dallo stato di sonnambulismo e non poté capire da dove provenisse quella immaginetta. Più tardi entrò di nuovo in trance – sono questi degli stati molto complicati – e mostrò alla gente l'immaginetta come qualcosa portata in questo mondo dal mondo sovrasensibile. Il medium non aveva l'idea di aver comprato l'immaginetta o di come se la fosse procurata. Quindi il medium era onesto, nel senso comune della parola, benché il fatto fosse un inganno.

Così, per effetto di influenze esercitate su questi sonnambuli, si può presentare il caso di cui diciamo: il fatto, come si svolge, può essere un inganno, ma il medium può benissimo non essere un bugiardo bensì perfettamente onesto.

Tutto ciò vi dimostra che quando studiamo la questione del sonnambulismo non possiamo che accettare il punto di vista dell'antroposofia. Il movimento antroposofico è dell'opinione che l'ingresso nel Mondo spirituale superiore, l'ingresso cioè in quel mondo che può diventare accessibile per mezzo del sonnambulismo, non dovrebbe mai aver luogo senza la presenza di un chiaroveggente con piena coscienza, di uno che sappia muoversi nel Mondo spirituale con la stessa naturalezza con cui si muove nel mondo fisico. Perciò l'antroposofia esige che, se si vogliono fare esperimenti con dei medium, come a volte appare necessario, che questi non avvengano senza la presenza di un competente, di un chiaroveggente che lavori con piena coscienza di veglia e che possa realmente sorvegliare ciò che avviene. Perché né il medium né coloro che fanno tali esperimenti sono in grado di farlo. Non è sempre pericoloso produrre queste manifestazioni medianiche, ma abbiamo visto che un tale pericolo esiste, perché manca il senso di orientamento. Tutti i chiaroveggenti che lavorano con coscienza di veglia sanno che cosa accade, momento per momento, come sanno momento per momento che cosa veda un sonnambulo, anche se dice di vedere qualcos'altro, e quali influenze siano in azione, anche se il sonnambulo cita una o l'altra influenza. Questa è infatti la differenza tra la Scienza dello Spirito e altri

orientamenti analoghi. Non voglio in alcun modo mettere in dubbio la verità di altri orientamenti, la loro verità vale, come vale quella del nostro orientamento. Esperienze di questo genere non si possono avere tutte in una volta, è impossibile che un ideale si realizzi in pieno in ogni momento. Ecco perché l'antroposofia non considera suo compito combattere altri orientamenti spirituali, come quello di sperimentare con personalità di sonnambuli, ben sapendo che anche da questi esperimenti si arriverà agli stessi risultati: la consapevolezza di un Mondo spirituale intorno a noi.

Ma il movimento antroposofico stesso, per assolvere il suo compito in accordo con altri movimenti spirituali, lavorerà solo con l'ideale della chiaroveggenza cosciente. Lavorerà in accordo con quelli, considerandoli correnti fraterne, e se gli si chiederanno consigli per sapere se i fatti siano in accordo o meno con la verità, sarà sempre disposto a darli. Per suo conto, però, intraprenderà ogni ricerca spirituale sotto l'egida della chiaroveggenza cosciente. E questo vale sia per lo spiritismo che per altri movimenti spirituali. Secondo l'antroposofia, le ricerche occulte non possono essere intraprese se non con l'assistenza di individualità che siano in grado di vedere esattamente di cosa si tratti. E non si possono fare cure con mezzi spirituali se non come si cura con mezzi fisici: con piena conoscenza dei fatti in esame.

Così l'antroposofia vede le manifestazioni di sonnambulismo. Il suo punto di vista differisce quindi sia da quelle opinioni superficiali che non riconoscono nel sonnambulismo che manifestazioni abnormi, morbose, da rifiutare, sia da quelle che vorrebbero solo in questo modo riuscire a conoscere la vita spirituale superiore. L'antroposofia sa da dove vengono tali manifestazioni e le può spiegare per mezzo della chiaroveggenza. Però nei riguardi di tutti coloro che vedono in esse espressione della vita spirituale, si comporta come con fratelli che in un certo senso tendono allo stesso scopo: dare all'umanità materialistica del nostro tempo una visione spirituale e idealistica, una vera conoscenza del Mondo spirituale. Una profonda verità è stata espressa da un chiaroveggente tedesco di cui in genere non si sa che era chiaroveggente: Goethe. Egli così ha detto:

*Misteriosa nel fulgente giorno  
derubar la Natura non si lascia  
del velo in cui s'asconde: e quell'arcano  
che allo Spirito tuo ella ricusa  
forzar non lo potrai con leve e viti\*.*

Ma Goethe non ha dubitato delle manifestazioni dello Spirito intorno a noi, perché era ben persuaso di quel che ha espresso attraverso le belle parole pronunciate da Faust:

*E per la prima volta  
le parole del Saggio, adesso, intendo:  
«Non è precluso il regno degli Spiriti.  
Chiusa è la mente tua. Morto il tuo cuore.  
O discepolo, su, torna a bagnare  
il tuo petto terreno entro ogni aurora!»\*.*

(\* *Faust I*, Notte – traduzione di Vincenzo Errante).

## PSICOLOGIA TEOSOFICA I – IL CORPO E L'ANIMA

Per poter comunicare agli uomini la saggezza del cielo, bisogna avere la conoscenza di se stessi. Platone venerava particolarmente il suo grande Maestro, Socrate, perché Socrate poteva arrivare a quanto c'è di più elevato, la conoscenza di Dio grazie alla conoscenza di sé, perché stimava la conoscenza della propria anima più di ogni altra conoscenza della natura esterna, più di tutto quanto si riferisce a qualsiasi cosa di là dal nostro mondo. Socrate è diventato uno dei martiri del sapere e della verità, proprio perché ci si è sbagliati su di lui per quello che concerne questa sua conoscenza dell'anima. È stato accusato di rinnegare gli dèi, quando voleva soltanto cercarli altrove rispetto ad altri, entro la sua anima, e accusato di questa conoscenza dell'anima, che ha per scopo non soltanto di indagare quella umana propriamente detta, ma anche la gemma della conoscenza in essa nascosta, cioè quella del fondamento divino dell'esistenza.

Queste tre conferenze parleranno di questa conoscenza dell'anima. Il numero delle conferenze non è stato fissato arbitrariamente e neppure per caso, ma è stato attentamente pensato considerando l'iter di sviluppo dell'anima. L'essere umano è stato infatti diviso in tre parti – il corpo, l'anima e lo Spirito – all'epoca in cui il sapere dell'anima e la sua saggezza sono stati posti al centro di ogni riflessione ed aspirazione umana, all'epoca dell'antica saggezza indiana dei Vedanta, che ha preceduto il buddismo, e poi all'apice dell'epoca del buddismo, ed ancora dopo, quando la filosofia greca era al suo apogeo, e infine all'inizio di quella migliore, più tardiva, dell'evoluzione cristiana. Se si vuole considerare l'anima nel giusto modo, bisogna metterla in relazione con le due altre costituenti dell'entità umana, con il corpo da una parte e con lo Spirito dall'altra. Questa prima conferenza introduttiva deve perciò trattare delle relazioni fra anima e corpo. La seconda conferenza tratterà dell'essere interiore propriamente detto dell'anima umana e la terza dell'elevazione della visione che essa può acquisire partendo dall'anima umana sul fondamento originario spirituale-divino dell'esistenza universale.

Per un singolare concorso di circostanze della Storia, questa triplice articolazione dell'entità umana è stata perduta per la ricerca occidentale, perché anche se oggi partite in cerca di una scienza dell'anima, troverete ovunque che molto semplicemente si oppone la scienza dell'anima, o psicologia, alla scienza della natura o alla fisiologia. Potete sentire ovunque che si parte allora dall'opinione che bisogna considerare l'uomo secondo due punti di vista: uno che dà dei chiarimenti sulla corporeità e l'altro dei chiarimenti sull'anima. Questo vuol dire, generalmente, che l'uomo è costituito di corpo e anima. Questo principio, sul quale si basa in fondo tutta la nostra psicologia che vi è nota, e al quale bisogna addebitare molti errori in merito, questo principio ha una storia curiosa.

Fin dai primi tempi del cristianesimo, quando si rifletteva sull'essere umano e si cercava di spiegare la sua entità, nessuno ha mai distinto qualcosa d'altro che le sue tre parti costituenti: il corpo, l'anima e lo Spirito. Andate a cercare negli scritti dei Padri della Chiesa, degli gnostici, troverete ovunque questa divisione. Fin nel II e III secolo, incontrerete la tripartizione dell'uomo riconosciuta anche dalla scienza e dalla dogmatica cristiana. In seguito, in seno al cristianesimo, questa teoria è stata ritenuta pericolosa. Il fatto che l'uomo possa elevarsi al di sopra dell'anima e fino allo Spirito, si è stimato che l'avrebbe fatto diventare troppo arrogante, e che si sarebbe ritenuto in grado di apportare delle spiegazioni sul fondamento delle cose riservate solo alla rivelazione. Così, durante diversi Concili è stato dibattuto e deciso che in avvenire bisognava insegnare, come dogma, che l'uomo è costituito solo di corpo e anima. Teologi in vista come Giovanni Scoto Eriugena e Tommaso d'Aquino, sotto un certo aspetto, si sono fermamente tenuti alla tripartizione. Ma la coscienza della tripartizione si perse sempre di più per la scienza cristiana, alla quale, nel Medioevo, incombeva prima di tutto la cura della scienza dell'anima. E al momento dello sviluppo della scienza, nel XV e XVI secolo, non si aveva più alcuna coscienza dell'antica tripartizione. Perfino Descartes faceva la distinzione solo fra anima, che chiama Spirito, e il corpo. E lì sono restati. Coloro che oggi parlano di psicologia, o scienza dell'anima, non sanno che parlano sotto l'influenza di un dogma cristiano. Si crede, e si può leggerlo nei manuali, che

l'uomo sia costituito di corpo e di anima. Ma con ciò si è soltanto divulgato un pregiudizio secolare sul quale ci si basa ancor oggi. Questo ci apparirà precisamente nel corso di queste conferenze.

Prima di tutto dobbiamo ora mostrare quale relazione dev'essere considerata fra il corpo e l'anima da parte di un osservatore senza pregiudizi; perché sembra essere anche un risultato della scienza moderna della natura che non si debba assolutamente più parlare dell'anima come è stato fatto per millenni. La ricerca sulla natura, che ha impresso il suo marchio sul XIX secolo e la sua evoluzione spirituale, ha sempre e continuamente dichiarato che una scienza dell'anima, nel vecchio senso del termine – come per esempio quella di Goethe e, in parte, quella di Aristotele – non è conciliabile con le proprie concezioni, e per questa ragione non sostenibile. Potete prendere dei manuali di psicologia, oppure gli *Enigmi dell'Universo* di Haeckel: troverete ovunque che i pregiudizi dogmatici sussistono, e che si ha l'opinione che i vecchi modi di vedere con i quali si cercava di avvicinarsi all'anima sono superati. Agli scienziati e agli ammiratori di Ernst Haeckel dico che nessuno può venerarlo più di me, in quanto eminente, monumentale, scientifica personalità. Ma i grandi uomini hanno anche dei grandi difetti, e perciò è bene sottomettere ad un esame del tutto obiettivo un pregiudizio del nostro tempo.

Cosa ci viene mostrato da quella parte? Ci è detto questo: guardate bene, ciò che avete chiamato anima ci è sfuggito dalle mani. Noi scienziati vi abbiamo mostrato che tutte le impressioni sensoriali, tutto ciò che si sviluppa come vita di rappresentazione, ogni pensare, sentire, volere, tutto questo è legato ad organi ben precisi del nostro cervello e del nostro sistema nervoso. La scienza della natura del XIX secolo ha mostrato – si dice – che certe parti della corteccia cerebrale, quando non sono totalmente intatte, rendono impossibile l'espressione di alcune manifestazioni spirituali. Se ne trae la conclusione che tali espressioni spirituali siano localizzate in varie parti del nostro cervello, e che dipendono, per così dire, da quelle zone del nostro cervello. Si è chiaramente espresso tutto questo dicendo: il centro del linguaggio è in un certo punto del cervello, tale attività psichica in un'altra, cosicché si può sopprimere un pezzetto dell'anima dopo l'altro. Si è mostrato che la perdita di certe facoltà psichiche va di pari passo con la malattia insorta in punti molto precisi del cervello. Quello che è stato rappresentato come anima da millenni, nessun naturalista può trovarlo, si tratta solo di un concetto, e il naturalista non sa cosa farsene. Troviamo il corpo e le sue funzioni, ma da nessuna parte un'anima.

Il noto moralista del darwinismo, Bartolomeo Carneri, che ha scritto un'etica del darwinismo, ha espresso chiaramente la sua convinzione come forse non è mai stato espresso più chiaramente nei circoli dei naturalisti. Dice: prendiamo un orologio. Le lancette avanzano, il movimento d'orologeria funziona. Tutto questo si produce grazie al meccanismo che è davanti a noi. Come abbiamo un'espressione del meccanismo dell'orologio in quello che l'orologio compie, allo stesso modo in quello che l'uomo sente, pensa e vuole abbiamo davanti a noi un'espressione di tutto il meccanismo dei nervi. Che al di fuori dell'organismo ci sia un'anima che produce il pensare, il sentire e il volere, è altrettanto poco ammissibile che ammettere che nell'orologio ci sia un piccolo essere animico che metta gli ingranaggi in movimento e faccia avanzare le lancette.

Questo è il credo di un naturalista riguardo al punto di vista spirituale, ecco come i naturalisti hanno gettato le basi di un nuovo credo, di una simile pura religione naturalistica. Il naturalista crede di essere costretto a tale credo dai risultati della scienza, e crede di essere autorizzato a ritenere uno spirito infantile ogni persona che non arrivi a questi risultati sotto l'influenza della scienza. Bartolomeo Carneri l'ha detto chiaramente. Durante tutto il tempo che gli uomini sono stati come bambini hanno parlato come Aristotele; ma visto che adesso sono diventati uomini e capiscono la scienza, devono prendere le distanze dai punti di vista infantili. La concezione dei naturalisti, che fa veder loro negli uomini solo un meccanismo, è adeguata al paragone con l'orologio. Questo punto di vista è espresso radicalmente. È considerato come unico punto di vista degno del tempo presente. Ed è presentato in modo tale che le scoperte scientifiche della nostra epoca ci obbligano ad arrivare a questo credo.

Ci dobbiamo tuttavia porre una domanda: prima di tutto, sono veramente la scienza della natura e l'analisi precisa del nostro sistema nervoso, dei nostri organi e delle loro funzioni, che ci hanno costretti a questa visione delle cose? No, perché nel XVIII secolo, tutto quello che è considerato oggi come

determinante a livello scientifico, era ancora solo in germe. Non c'era ancora nulla della psicologia moderna, niente delle scoperte del grande Johannes Müller e della sua scuola, niente delle scoperte che hanno fatto i naturalisti nel XIX secolo. A quell'epoca, nel XVIII secolo, questi concetti sono stati espressi nel modo più radicale dagli esponenti francesi dell'Illuminismo, che non potevano basarsi sulla scienza della natura. È stato allora che sono risuonate per la prima volta le parole: *l'uomo è una macchina*.

È a quell'epoca che data un libro di Holbach intitolato *Sistema della natura*, di cui Goethe dice di aver provato una repulsione davanti alla superficialità e l'inconsistenza dell'opera. Questo per provare che una tale visione del mondo preesisteva alla scienza moderna della natura. Si può dire che, al contrario, il materialismo del XVIII secolo planava al di sopra degli spiriti del XIX secolo, e che il credo materialista dava il tono al modo di pensare che è stato in seguito introdotto nella scienza della natura. Questo è detto in rapporto alla verità storica. Perché, se non fosse così, si potrebbe definire infantile proprio la concezione che ha la scienza moderna, cioè che non si può parlare di anima in senso antico, perché si può sopprimere l'anima nello stesso modo in cui è stato mostrato che si può sopprimere il cervello.

Perché, cosa è stato ottenuto di particolare con questa visione delle cose? Nessun ricercatore che tenti di conoscere l'anima – come Aristotele, come gli antichi Greci, oppure, diciamo a scapito di ogni contestazione che verrebbe da ogni parte, come nel Medioevo cristiano – sarebbe scioccato dalle verità dell'attuale scienza della natura. Ogni ragionevole psicologo sarà d'accordo con quello che dice la scienza della natura sul sistema nervoso e il cervello, considerati come mediatori delle funzioni della nostra anima.

Non è nemmeno stupito che non si riesca più a parlare quando una parte del cervello è colpita dalla malattia. Il ricercatore antico non si stupisce nemmeno per il fatto che non possa più pensare dopo essere stato tramortito. La scienza moderna della natura non fa nient'altro che trovare in dettaglio quello che gli uomini hanno già generalmente percepito. Ed è esattamente lo stesso che, così come l'uomo sa di non poter parlare né formare delle rappresentazioni senza certe parti del cervello, dovrebbe essere ugualmente giusta una prova che egli non ha più anima una volta stordito. Anche i seguaci dei Vedanta, perfino Platone e altri, hanno chiaro il fatto che l'attività dell'anima termina quando un grosso sasso li colpisce sulla testa e la fracassa. Neppure la psicologia antica ha insegnato altrimenti. Possiamo aver le idee chiare in proposito.

Possiamo accettare tutta la scienza della natura e concepire tuttavia diversamente la psicologia. Nei secoli precedenti, era chiaro che la via presa dalla scienza della natura non conduce alla conoscenza dell'anima, e dunque non può perciò nemmeno essere presa per confutarla. Se coloro che si sforzano di respingere l'antica scienza dell'anima dal punto di vista della scienza della natura fossero esperti nell'iter dei pensieri delle epoche precedenti, quando non c'erano ancora tanti pregiudizi nella vita esteriore, quando non si aveva ancora l'abitudine di osservare la vita della propria anima ed anche, molto generalmente, quella dell'anima, se i credenti naturalisti si immergessero nel percorso dei pensieri degli antichissimi saggi, potrebbero vedere, precisamente attraverso quei percorsi di pensiero, che combattere la psicologia nel senso della scienza della natura è come una battaglia contro i mulini a vento di Don Chisciotte.

Tutto questo è già esposto in un testo che troverete nella letteratura buddista, e fa parte dei discorsi dello stesso Buddha, riportato solo nei primi anni precedenti la nascita del Cristo. Colui che analizza il testo vede che sono delle visioni autentiche antichissime del buddismo, che si esprimono nel colloquio del re Milinda, conoscitore della saggezza e della dialettica greca, con il saggio Nagasena. Questo re si presentò davanti al saggio indiano e pose questa domanda: «Dimmi, sotto quale nome sei conosciuto?».

Il saggio Nagasena diede questa risposta: «Mi chiamano Nagasena. Ma è solo un nome. Dietro non c'è nessun soggetto, nessuna personalità».

«Ma come? – disse allora il re Milinda, che possedeva la dialettica greca e la potenza del pensare greco. – Ascoltate tutti, voi che vi siete avvicinati. Questo saggio afferma che dietro il nome di Nagasena non si trovi nulla. Che cos'è dunque che sta qui, davanti a me? Le tue mani, le tue gambe, sono Nagasena? Le tue impressioni, i tuoi sentimenti le tue rappresentazioni sono Nagasena? No, tutto questo non è Nagasena. Bene, allora l'insieme di tutto questo è Nagasena. Ma visto che egli adesso afferma che

tutto questo non è Nagasena, ma che c'è soltanto un nome che mantiene l'unità dell'insieme, chi è allora dunque, e cos'è in realtà Nagasena? Quello che vive dietro il cervello, dietro gli organi, dietro la corporeità, dietro i sentimenti e le rappresentazioni è dunque un nulla? Colui che prodiga benefici agli altri è un nulla? Colui che aspira alla santità è un nulla? Dietro a tutto questo c'è solo un semplice nome?».

Allora Nagasena rispose con un altro paragone: «Grande Re, come sei venuto fin qui, a piedi o in un carro?».

Il re rispose: «In un carro».

«Bene, spiegami il carro. Il timone è il tuo carro? Le ruote sono il tuo carro? La carrozzeria è il tuo carro?».

«No!» rispose il re.

«Allora, cos'è dunque il tuo carro? È un nome che è in rapporto al legame d'insieme, che unisce le differenti parti».

Cosa voleva dire con la sua risposta il saggio Nagasena, cresciuto nell'insegnamento buddista?

«Oh re, tu che hai acquisito in Grecia, nella filosofia greca, una grande e possente facoltà, tu devi capire che come arrivi solo ad un nome quando consideri le parti d'insieme di un carro, altrettanto succede quando consideri l'insieme della costituzione dell'uomo».

Prendete questo antichissimo insegnamento, che si può ritrovare risalendo ai tempi più antichi della visione buddista, e domandatevi cosa vi è detto. Nient'altro se non che il cammino che cerca di arrivare alla conoscenza dell'anima tramite l'osservazione degli organi esteriori – poco importa se considerati in modo grossolano o raffinato – tramite l'osservazione del gioco alterno delle rappresentazioni, che un grande anatomista come Metchnikoff ha stimato essere circa un miliardo, è un cammino sbagliato. Nel senso di quelle giuste parole del saggio Nagasena, non possiamo trovare l'anima in questo modo. È una strada sbagliata. Non si è mai tentato di avvicinarsi all'anima per questa strada, ai tempi in cui si sapeva per quale via si deve trovare e studiare l'anima. Accadde per necessità storica che le vie sottili, intime, per le quali gli antichi saggi del Medioevo cristiano cercavano l'anima, cedettero un po' il passo quando la nostra scienza della natura cominciò a basarsi di più sul mondo esteriore. Perché, cosa sono dunque questi metodi, questi modi di vedere e punti di vista che la scienza della natura ha particolarmente sviluppato? Nelle opere postume di uno dei naturalisti più geniali del nostro tempo immediato, che ha fatto grandi scoperte nel campo dell'elettricità, potete trovare che la scienza moderna ha scritto sul suo stendardo: *semplicità* e *utilità*. E in uno psicologo, che pure lavora secondo la scienza della natura, potete inoltre trovare l'*evidenza*, in aggiunta alle due esigenze della *semplicità* e dell'*utilità*. E si può dire che grazie a queste tre esigenze – la *semplicità*, l'*utilità* e l'*evidenza* – la scienza della natura ha assolutamente fatto dei miracoli.

Ma questo non è certo applicabile all'entità dell'anima: né l'*evidenza*, per quanto concerne l'osservazione delle membra esteriori, né l'*utilità*, per quanto concerne l'apparenza esteriore. Per questo la scienza è arrivata a cercare, calcolare e sottomettere a indagine i legami intimi delle particelle. Ma questo è proprio ciò che non può mai condurre all'anima, secondo le parole del saggio Nagasena.

Ora, siccome la scienza della natura ha preso una tale via, è del tutto comprensibile che essa si sia scostata da quelle dell'anima. Oggi non si ha più nemmeno un'idea di quello che gli psicologi hanno cercato per secoli. È decisamente il campo della fantascienza quanto è espresso sotto questo aspetto e l'ammontare della non-conoscenza che viene alla luce qui, quando si parla, nei circoli oggi apparentemente autorevoli, della teoria dell'anima di Aristotele, o anche della teoria dell'anima dei primi ricercatori cristiani, o della teoria dell'anima del Medioevo.

E pertanto, se qualcuno vuole comprendere scientificamente l'essenza dell'anima, non esiste altro accesso che quello dello scrupoloso lavoro interiore, per fare proprie le rappresentazioni di Aristotele, quelle che hanno condotto i primi cristiani e gli eminenti Padri della Chiesa alla conoscenza dell'anima. Non esiste altro metodo. Il questo campo esso è altrettanto importante che quello della scienza della natura per la scienza esteriore. Abbiamo però perso in gran parte quei metodi della scienza dell'anima. Alcune vere osservazioni interiori non sono affatto riconosciute come scientifiche.

Il movimento scientifico-spirituale si è dato come compito di esplorare di nuovo le vie dell'anima. L'accesso all'anima può essere trovato nei modi più diversi. In altre conferenze ho tentato di trasmettere la conoscenza dell'anima attraverso una via esclusivamente propria alla Scienza dello Spirito, con un metodo del tutto scientifico-spirituale. Ma qui si parlerà prima di tutto nel senso in cui il grande Aristotele ha fondato la scienza dell'anima al termine del grande periodo filosofico greco. Perché questa saggezza dell'anima era stata coltivata, nell'epoca precedente, in modo diverso da quello di Aristotele. Capiremo come la saggezza dell'anima sia stata coltivata dall'antica saggezza egizia e da quella ancora più antica dei Veda. Ma lo faremo in seguito.

Permettetemi oggi di parlarvi di Aristotele che molti secoli prima della nascita del Cristo, in quanto erudito e scientifico, ha portato a termine quello che è stato poi trovato per tutt'altre vie. Possiamo dire che nella psicologia di Aristotele c'è quello che erano in grado di dare gli spiriti migliori nel campo della psicologia. E poiché Aristotele ci trasmette il meglio, bisogna prima di tutto parlare di Aristotele. Eppure, questo gigantesco spirito del suo tempo – i suoi scritti sono un tesoro rispetto al sapere del tempo antico e colui che s'immerge in Aristotele sa quello che è stato realizzato prima della sua epoca – questo spirito gigantesco non era un chiaroveggente come Platone, era uno scienziato. Colui che vuole considerare l'anima in campo scientifico deve farlo seguendo Aristotele. È una personalità che, se si tiene conto dell'epoca, soddisfa in tutto le esigenze del pensiero della natura. Salvo, come vedremo, in un unico punto. E questo unico punto, nel quale troveremo Aristotele insoddisfacente per la psicologia, è diventato la grande calamità di tutte le psicologie scientifiche dell'Occidente.

Aristotele era maestro in materia di evoluzione nella scienza della natura. Adottava completamente il punto di vista della teoria dell'evoluzione. Ammetteva che tutti gli esseri si siano evoluti secondo una necessità strettamente conforme alla scienza della natura. Faceva perfino nascere le entità più imperfette da una generazione originaria, dal semplice incontro di sostanze naturali inanimate, in maniera puramente naturale. Questa ipotesi è una mela della discordia in campo scientifico, ma Haeckel la condivide con Aristotele. E Haeckel condivide con lui anche la convinzione che una scala graduata conduce in cima direttamente all'uomo. Aristotele include anche ogni evoluzione dell'anima in questa evoluzione, ed è persuaso che fra l'anima e il corpo non c'è una differenza radicale, ma soltanto dei gradi. Aristotele è cioè convinto che nell'evoluzione che va dall'imperfetto al perfetto, interviene il momento in cui è raggiunto il grado nel quale tutto l'inanimato ha raggiunto la propria forma e in cui quindi appare del tutto da sola la possibilità che l'animico si elevi e si sviluppi partendo dall'inanimato. Distingue allora per gradi quello che definisce un'anima vegetale, che vive in tutto il mondo delle piante, un'anima animale, che vive nel regno animale, e finalmente distingue un grado superiore di quest'anima animale, che vive nell'essere umano. Vedete, compreso in modo giusto, Aristotele è totalmente in accordo con quello che insegna la scienza moderna della natura. Prendete adesso le prime pagine de *Le meraviglie della vita – Complemento ai problemi dell'universo* di Ernst Haeckel, là dove parla delle leggi esatte della natura, e confrontatele con la scienza della natura e la psicologia di Aristotele, e troverete allora, se fate astrazione dalla differenza dovuta all'epoca, che non c'è veramente differenza.

Arriva adesso quello per cui Aristotele va oltre la scienza dell'anima alla quale la scienza della natura attuale crede di arrivare. Qui Aristotele mostra di essere in grado di osservare una vera vita interiore. Perché colui che studia con comprensione profonda quello che in seguito Aristotele costruisce su questa teoria della conoscenza conforme alle leggi della natura, vede che tutti coloro che hanno un'obiezione contro questa visione del mondo di Aristotele non l'hanno semplicemente capita nel vero senso del termine.

È infinitamente facile percepire che dall'anima animale a quella umana dobbiamo fare un passo, un passo enorme. È facilissimo pensarlo. Niente impedisce di fare questo passo con Aristotele, se non le abitudini di pensieri che si sono formati durante il percorso mentale moderno. Perché Aristotele ha ben chiaro il fatto che in seno all'anima umana appare qualcosa che si distingue essenzialmente da ogni psichismo che si trova all'esterno. Del resto, già gli antichi pitagorici dicevano che colui che percepisce realmente la verità – cioè che l'uomo è il solo essere che possa imparare a contare – sa in cosa egli si distingue dall'animale.

Ma non è così facile percepire cosa significhi effettivamente che solo l'uomo può imparare a contare. Il saggio greco Platone dichiarava maturo per la sua scuola filosofica solo colui che aveva dapprima imparato la matematica, almeno i rudimenti. Ciò significa che Platone non voleva altro che questo: coloro che egli iniziava alla scienza dell'anima dovevano sapere qualcosa sulla natura della matematica, sapere qualcosa sulla natura di quest'attività specifica dello Spirito che l'uomo esercita quando pratica la matematica.

Ma questo è chiaro anche per Aristotele: non si tratta di praticare la matematica, ma piuttosto di comprendere che è *possibile* all'uomo di farlo. Questo significa soltanto che l'uomo è in grado di scoprire delle leggi, rigorosamente fondate su se stesse, che nessun mondo esteriore può dargli. Solo chi non si è esercitato nel pensare, solo chi non sa raggiungere l'osservazione di sé, non è cosciente che mai, neppure il più facile teorema matematico potrà essere ottenuto con la semplice osservazione.

Nella natura non c'è da nessuna parte un vero cerchio, da nessuna parte una vera linea dritta, da nessuna parte un'elissi, ma in matematica facciamo di tutto questo l'oggetto di ricerca, e il mondo che abbiamo acquisito nel nostro essere interiore l'applichiamo all'esterno. È un fatto, e se non ci si pensa fino in fondo non si può arrivare a una vera visione dell'essenza dell'anima. Per questo la Scienza dello Spirito esige, dai suoi discepoli che vogliono immergersi profondamente, una stretta disciplina di pensiero. Non il pensare come il fuoco fatuo della filosofia occidentale, ma al contrario un pensare che eserciti l'osservazione di sé in un'attitudine di profondità interiore.

Un tale pensare fa conoscere la portata di questo principio. Coloro che con la loro formazione matematica hanno registrato le più grandi conquiste in campo astronomico, vedono ed esprimono questa portata. Leggete gli scritti di Keplero, il grande astronomo. Leggete interamente ciò che egli dice di questo elemento fondamentale dell'osservazione di se stesso da parte dell'essere umano. Vedrete allora cosa esprime a tale soggetto quella personalità. Egli sapeva qual è la portata del pensiero matematico fino nei più lontani spazi celesti. Egli dice questo: è meraviglioso vedere la concordanza che troviamo quando siamo soli, seduti nella nostra stanza da lavoro, e abbiamo riflettuto su dei cerchi e delle elissi, unicamente a partire dal nostro pensare, e in seguito alziamo lo sguardo verso il cielo e troviamo la concordanza con le sfere celesti. Non si tratta di ricerche esteriori per tali teorie, ma dell'approfondimento di nozioni di tal genere.

Già dal propileo doveva apparire, a coloro che volevano essere ammessi alla scuola dei filosofi, chi fra loro poteva essere accettato. Perché allora si sapeva che, come colui che ha i cinque sensi può esplorare il mondo esterno, si può altrettanto bene esplorare con il pensiero l'essenza dell'anima. Questo non era possibile prima.

Ma si esigeva ancora qualcos'altro. Il pensare matematico non bastava: è il primo grado nel quale viviamo interamente in noi stessi, dove lo spirito del mondo si sviluppa per noi a partire dalla nostra interiorità. È il grado più comune, il più subordinato, che deve dapprima essere percorso, ma di là dal quale dobbiamo andare. È precisamente quello che esigeva lo psicologo dei tempi più antichi: trarre dalle profondità dell'anima i campi più elevati della conoscenza umana nella stessa maniera in cui i matematici traggono dalle profondità dell'anima le verità del cielo stellato. Era l'esigenza che Platone celava in questo principio: ogni candidato che vuole entrare nella mia scuola deve dapprima aver seguito gli insegnamenti di matematica. Non è la matematica ad essere necessaria, bensì la conoscenza che possiede l'indipendenza del pensare matematico. E se si vede che l'uomo ha in lui una vita che è indipendente da quella esteriore della natura, che può trarre da se stesso le verità più elevate, si vede anche che l'attività più efficace dell'uomo si estende a qualcosa che è oltre ogni attività della natura.

Considerate l'animale: la sua attività si svolge in modo puramente conforme alla specie. Ogni animale fa quello che hanno fatto anche i suoi innumerevoli antenati. Il concetto di specie regola interamente l'animale. Domani, farà la stessa cosa che ha fatto ieri. La formica lavora alla sua ammirabile costruzione, il castoreo alla sua, tra dieci, cento, mille anni lo faranno nello stesso modo di oggi. Anche in loro c'è una evoluzione, ma non evoluzione della storia. Colui che prende chiaramente coscienza del fatto che l'evoluzione umana non è soltanto un'evoluzione, bensì lo è della storia, può aver chiaro il metodo dell'osservazione dell'anima in modo simile a chi ha preso coscienza delle verità matematiche.



Esistono ancora dei popoli selvaggi. Sono certo in via d'estinzione, ma ne esistono ancora che non possono conoscere il legame fra l'oggi e il domani. Se la sera incomincia a far freddo, accade che si coprano con le foglie degli alberi. Al mattino, le buttano via e la sera devono nuovamente cercarle. Non sono capaci di trasportare l'esperienza da ieri all'oggi e al domani. Cos'è necessario se vogliamo trasportare l'esperienza da ieri all'oggi ed al domani? Quando sappiamo oggi quello che abbiamo fatto ieri, possiamo dire che faremo anche domani quello che abbiamo fatto ieri. Ma la caratteristica dell'anima animale è tale che può progredire, nel corso del tempo può diventare un poco diversa, ma questo diventare diversa non è un elemento di storia.

Un elemento di storia consiste nel fatto che l'individuo-uomo trae profitto dall'esperienza che ha avuto, per poter trarre una conclusione per il domani, concernente l'esperienza che ha fatto. Imparo il senso, lo spirito del vissuto di ieri, e vi costruisco sopra, in modo che le leggi tratte dalla mia anima grazie all'osservazione, emergeranno in quello che non ho ancora osservato, quindi nell'avvenire.

Alcuni viaggiatori hanno raccontato che degli escursionisti avevano acceso un fuoco in regioni abitate da scimmie. Sono poi partiti lasciando bruciare il fuoco e del legno sul posto. Le scimmie si sono allora avvicinate per scaldarsi accanto al fuoco. Ma non sapevano alimentarlo. Gli animali non sanno rendersi indipendenti dalle osservazioni e dalle esperienze, non sanno trarne conclusioni. L'uomo tira delle conclusioni dalle sue osservazioni e dalle sue esperienze, e diventa così colui che decide sovraneamente del proprio avvenire. Proietta le sue esperienze nel domani, trasforma l'evoluzione in storia. Come trasforma l'esperienza in teoria, allo stesso modo trae dalla natura le verità dello Spirito, e similmente trae dal passato le regole dell'avvenire, con ciò divenendo colui che edifica l'avvenire.

Colui che pensa in profondità e totalmente queste due cose, cioè che l'essere umano può rendersi indipendente in due modi, che può non soltanto osservare ma anche stabilire delle teorie, che non ha soltanto, come l'animale, un'evoluzione ma anche una storia, colui che ha pienamente coscienza di queste due cose, capisce cosa intendevo quando ho detto che nell'uomo non vive soltanto l'anima animale, ma che al contrario l'anima animale è evoluta verso l'alto fino al punto in cui essa ha potuto ricevere quello che si denomina il *Nous*, lo Spirito cosmico.

Affinché l'uomo possa creare la storia, per Aristotele è necessario che nell'anima animale venga ad immergersi lo Spirito cosmico. Secondo Aristotele, l'anima dell'uomo si distingue da quella animale per il fatto che essa è estratta da quello cui era arrivata in seno all'evoluzione animale, e si è elevata fino alle funzioni e attività per le quali è arrivata a possedere lo Spirito. E quando il grande Keplero dice che le leggi conquistate nella solitudine del laboratorio sono applicabili agli avvenimenti esteriori della natura, questo si spiega per il fatto che lo Spirito cosmico, il *Nous*, il *Mahat*, il terzo Logos, discende ed eleva l'anima umana ad un grado superiore. L'anima umana è per così dire estratta dall'esistenza animale ed elevata. È lo Spirito che l'estrae e l'eleva. Lo Spirito vive nell'anima. Si sviluppa a partire dall'anima. Si sviluppa nella stessa maniera in cui l'anima si estrae e si eleva per gradi.

Ma è proprio quest'ultimo punto che Aristotele non ha detto, o almeno non chiaramente. Lui si dice certo, e lo ripete continuamente, che l'anima evolve per gradi fino all'anima umana per una via del tutto naturale; ma che lo Spirito s'introduce dall'esterno in questa anima umana evoluta secondo natura. Il *Nous*, secondo Aristotele è qualcosa che è stato introdotto dall'esterno nell'anima umana da un'attività creatrice. E questa è stata la calamità della psicologia dell'Occidente. È stata una calamità che Aristotele – secondo il quale con l'introduzione del *Nous* che si è immerso nell'anima umana quest'ultima si è evoluta ed elevata – non sia stato in grado di fare del suo giusto punto di vista una teoria dello svolgimento della storia. Non è stato in grado di comprendere che con l'evoluzione conforme alla natura si deve capire l'evoluzione dell'anima.

È quello che hanno fatto alcuni saggi greci e indiani. Essi hanno compreso il corpo, l'anima e lo Spirito nella loro evoluzione naturale fino allo Spirito umano. In Aristotele c'è invece una rottura. Nella sua concezione interviene l'idea di creazione. Vedremo che la psicologia teosofica supera l'idea di

creazione, così come il fatto che sia quella a portare effettivamente fino alle ultime conseguenze la visione scientifica del mondo, dal punto di vista spirituale.

Ma è soltanto per il fatto di prendere coscienza che dobbiamo ritornare all'antica divisione in corpo, anima e Spirito, è soltanto per mezzo di questo che comprendiamo realmente l'evoluzione dell'uomo conforme alla natura. Però non dobbiamo credere che l'accesso all'anima possa trovarsi sulla via coltivata dalla scienza moderna della natura, via in apparenza mai rifiutata con l'osservazione delle differenti parti del cervello. Dobbiamo vedere che le obiezioni del saggio indiano Nagasena sono altrettanto valide di fronte alla psicologia naturalista attuale. Prima di tutto dobbiamo vedere che una osservazione interiore più profonda dell'Io, che una ricerca più profonda dello Spirito sono necessarie per trovare l'accesso all'anima e allo Spirito.

Sarebbe un errore credere che le diverse confessioni religiose che ne sono derivate, nonché i loro diversi saggi rappresentanti, avrebbero detto quello che la moderna scienza della natura cerca di contestare. Non lo hanno mai detto, né tentato di farlo. Chi studia l'evoluzione della psicologia può chiaramente e nettamente vedere che coloro che hanno avuto qualche nozione dei metodi della psicologia non hanno mai applicato i metodi della scienza della natura, perché avrebbero dovuto confutarli. Non sono loro che possono trovare l'accesso all'anima. Proprio no! I ricercatori dell'anima che sapevano ancora che cos'è l'anima, non l'hanno mai cercata per quella via.

Vi parlerò di un uomo, il più calunniato dagli uomini dell'Illuminismo, ma anche il meno conosciuto. Voglio parlare, in poche parole, della psicologia del XIII secolo, di Tommaso d'Aquino. Quello che questo Autore dice, fa parte delle caratteristiche di quella psicologia: ciò che lo Spirito dell'uomo porta con sé quando abbandona il corpo, quello che lo Spirito dell'uomo porta con sé nel mondo strettamente spirituale, non può essere confrontato con tutto quello di cui l'uomo vive l'esperienza quando è nel suo corpo.

Sì, Tommaso d'Aquino dice che il compito della religione, nel suo senso più ideale, consiste nell'educare l'uomo a poter portar con sé del proprio corpo qualcosa che non è sensibile, che non è legato all'esplorazione, all'osservazione e all'esperienza della natura esteriore. Finché viviamo in questo corpo, vediamo il sensibile attraverso il nostro occhio e udiamo il sensibile con le nostre orecchie. Percepriamo tutto ciò che è sensibile con i nostri organi dei sensi. Ma lo Spirito elabora questo sensibile. Lo Spirito è l'elemento attivo propriamente detto. Lo Spirito è ciò che è eterno.

Considerate adesso il profondo punto di vista che viene in questo caso acquisito sulla base di una millenaria psicologia che si esprime in questi termini: lo Spirito che durante questa vita ha raccolto poco di ciò che è indipendente dall'osservazione esterna sensoriale, indipendente dalla vita esteriore dei sensi, quando è privato del corpo non ne trae felicità. Tommaso d'Aquino dice: quello che vediamo nel nostro ambiente sensibile è costantemente impregnato di fantasmi sensoriali. Ma proprio lo Spirito, quello che ho descritto secondo la matematica, che ho descritto come il *Nous* che deriva dallo ieri e dall'oggi, questo Spirito, liberandosi, raccoglie dei frutti per l'eternità. Lo Spirito si sente infinitamente isolato e vuoto – tale è la teoria di Tommaso d'Aquino – quando entra nel paese degli Spiriti senza essere arrivato al punto di essersi liberato da tutti i fantasmi del mondo sensibile.

Il senso profondo del mito greco che evoca di bere al fiume Lete, si rivela a noi come il seguente pensiero: lo Spirito, nella sua esistenza puramente spirituale, evolverà elevandosi tanto più in alto quanto più si libererà di tutti i fantasmi sensibili. Colui che cerca dunque lo Spirito nel mondo sensibile non può trovarlo, perché lo Spirito, quando si è liberato da quanto è sensibile, non ha più niente a che fare con il sensibile.

Per questa ragione Tommaso d'Aquino proibisce nel modo più autorevole i metodi di ricerca dello Spirito con la via dei sensi. Questo Padre della Chiesa è un avversario di ogni esperimento e ogni tentativo che miri ad entrare in relazione, attraverso mezzi sensibili, con gli esseri privi di corpo e con i morti. Lo Spirito diviene più puro quando è libero dai fantasmi legati al sensibile e anche dal legame troppo stretto con il sensibile. Se non lo è, allora si sente infinitamente isolato nel Mondo spirituale. Lo Spirito che è dipendente dall'osservazione sensibile, che si perde nelle osservazioni sensibili, vive nel

Mondo spirituale come in un mondo sconosciuto. Questo isolamento è il suo destino, la sua sorte, perché non ha imparato ad essere libero dai fantasmi legati al sensibile. Lo capiremo completamente solo quando arriveremo alla prossima conferenza.

Vedete bene che l'anima era cercata esattamente dalla parte opposta al tempo in cui l'introspezione, l'osservazione di quello che vive nell'interiorità propria dell'uomo, era determinante per la scienza dell'anima. È quanto vive come errore fondamentale nella scienza moderna, e che ha condotto a difendere a suon di trombe la scienza dell'anima senza anima come professione di fede del XIX secolo.

Questa scienza, che si occupa solo dei punti di vista esteriori, crede poter rifiutare gli antichi. Ma questa scienza non sa nulla delle vie sulle quali si cerca l'anima. Non sarà detto niente, neppure la più piccola cosa, contro la scienza moderna. Vogliamo al contrario, proprio in quanto spiritualisti, fare delle ricerche nel campo dell'anima secondo questa scienza moderna, come questa scienza fa delle ricerche in campo della natura puramente spaziale, ma vogliamo tuttavia cercare l'anima non nella natura esteriore, ma nella nostra interiorità. Vogliamo cercare lo Spirito là dove esso si rivela percorrendo le vie dell'anima e arrivando, grazie alla conoscenza dell'anima, a quella dello Spirito. È la strada prescritta dagli insegnamenti millenari, e bisogna solo comprenderla per afferrarla nella sua verità e validità.

Questo ci rende chiaro, e lo farà sempre di più, quello di cui l'uomo rimpiangerà l'assenza proprio nella fredda scienza moderna, come Goethe lo ha fatto quando si è trovato di fronte alla freddezza di questa scienza nel *Sistema della natura* di Holbach. Certo nella natura esteriore possiamo studiare come l'uomo si è evoluto dal punto di vista della sua fisionomia esteriore, come è diventato, come la monade lavora nelle strutture più sottili, come il sistema organico mediano può passare per una espressione dell'anima, ma tutto questo non ci porta che alla conoscenza dell'apparenza esteriore. Resta infatti sempre la grande questione del destino dell'uomo. Anche se abbiamo compreso il meglio possibile l'uomo nella sua apparenza esteriore, non l'abbiamo capito sotto l'aspetto che ha, non abbiamo afferrato quale ruolo giochino il bene e il male, il perfetto e l'imperfetto. La scienza esteriore non può darci alcun chiarimento su quello che l'uomo vive nel suo essere interiore; solo la psicologia che è fondata sull'osservazione di sé può darci una risposta ponderata in merito.

Vengono in seguito le grandi domande: da dove veniamo? dove andiamo? qual è il nostro scopo? Queste sono le domande più elevate di ogni religione. Tali domande, che possono elevare l'uomo a uno stato d'animo sublime, sono quelle che ci faranno passare dal mondo dell'anima allo Spirito, allo spirito di Dio che penetra ovunque il mondo con le sue correnti. Sarà il contenuto della prossima conferenza: verso lo Spirito attraverso l'anima. Ci mostrerà che è del tutto vero – non soltanto un'immagine – che anche l'anima animale perfetta, che lo è divenuta con un'evoluzione puramente esteriore, nell'uomo è anima umana soltanto per il fatto che essa costituisce oggi una realtà ancora superiore, più perfetta, che porta in sé la prospettiva, il germe di qualcosa di ancora molto più elevato, di infinitamente perfetto. Ma che questa anima umana, nel senso della stessa espressione, non deve essere considerata come qualcosa che produce lo Spirito e i fenomeni dell'anima a partire dall'animalità, ma al contrario che l'animale nell'uomo deve svilupparsi verso uno stato più elevato per arrivare in tal modo alla sua destinazione, al suo compito ed anche al suo destino. La psicologia medievale esprime questo dicendo che conosce realmente la verità solo colui che non la considera come essa gli appare quando sente con l'orecchio fisico, quando guarda con l'occhio fisico, ma come appare quando la si vede nel riflesso del più elevato Spirito.

Desidero terminare questa prima conferenza con le parole che Tommaso d'Aquino ha adoperato nella sua allocuzione: «L'anima dell'uomo assomiglia alla Luna, che brilla ma riceve la sua luce dal Sole. L'anima dell'uomo assomiglia all'acqua, che non è né calda né fredda in sé, ma che riceve il suo calore dal fuoco. L'anima umana assomiglia soltanto a un'anima animale superiore, ma è un'anima umana per il fatto che riceve la sua luce dallo Spirito dell'uomo».

D'accordo con questa convinzione medievale, Goethe dice:

### ***Der Geister über den Wassern***

*Des Menschen Seele  
gleicht dem Wasser,  
vom Himmel kommt es,  
zum Himmel steigt es,  
und wieder nieder  
zur Erde muß es,  
ewig wechselnd.*

### **Gli spiriti sulle acque**

L'anima dell'uomo  
è simile all'acqua,  
dal cielo viene,  
al cielo risale,  
di nuovo scendere  
deve alla Terra,  
in perpetua vicenda.

Si capisce l'anima umana solo quando ci se ne appropria in questo senso, quando si coglie il senso che essa è come un riflesso della piú elevata entità che possiamo trovare nell'universo, come un riflesso dei mondi che penetrano l'universo con i loro flussi.

## PSICOLOGIA TEOSOFICA II – L'ANIMA E IL DESTINO UMANO

La visione materialistica del mondo ha condotto il pensiero moderno alla grottesca affermazione che la magnifica tragedia *Amleto* non sarebbe altro che gli alimenti metamorfosati che ha mangiato il grande poeta Shakespeare.

Bene, una tale affermazione potrebbe essere concepita come ironica, umoristica. Eppure, colui che pensa fino in fondo la visione animica che si è formata in seno a quella che è chiamata visione materialistica del mondo, deve per forza arrivare a questa affermazione. A dire il vero, tale visione delle cose porta fino all'assurdo la visione materialistica dell'anima. Se è dunque vero che dobbiamo considerare i fenomeni dell'anima come emanazioni dell'attività meccanica del nostro cervello allo stesso modo in cui dobbiamo capire i processi che si svolgono in un orologio in quanto derivanti dal suo meccanismo, allora non ci resta che vedere nel funzionamento degli strumenti del cervello, così come nei fenomeni psichici, la causa delle più elevate espressioni dello Spirito umano.

Il filosofo tedesco Leibniz ha già trovato la giusta obiezione a questa affermazione. Ha detto questo: ci si rappresenti una volta che tutto il cervello umano sia compreso, che si conosca fino nel più piccolo dettaglio come funzionano le sue cellule e quello che le circonda, che se ne conoscano tutti i diversi movimenti e si possa notare tutto quello che avviene nello spazio del cervello quando un pensiero, una sensazione, un sentimento s'instaurano nell'essere umano, supponiamo che questo scopo finale della scienza della Natura sia raggiunto. Quindi, prosegue Leibniz, ci si rappresenti adesso questo cervello umano ingrandito al punto da potervi passeggiare e osservare tranquillamente i movimenti che vi si svolgono. Si ha in tutto e per tutto una macchina davanti a sé. Che cosa si vedrà? Si vedranno dei movimenti, si vedranno dei processi nello spazio. Ma ciò che non si vedrà è quello a proposito del quale l'uomo dice: sento piacere, sento pena, gioia e dolore, ho questo e quel pensiero. Ciò che l'Io umano deve considerare come il suo bene profondo, del tutto intimo, come i suoi processi ed esperienze profonde e intime, nessun osservatore di questo grande meccanismo ingrandito del cervello potrà vederlo. Per osservare quello che l'Io considera come sue esperienze in materia di sentimenti, di sensazioni e di rappresentazioni, ci vuole una tutt'altra specie di esperienza, per questo ci vuole una esperienza umana interiore, occorre fare astrazione da ogni considerazione spaziale e immergerci noi stessi nell'anima, al fine di andarvi a cercare i motivi che spieghino quello che vi avviene.

Si può chiarire tale questione in un altro modo ancora. Tempo fa ero presente quando due studenti ne discutevano fra loro. Uno era completamente materialista. Era per lui chiaro che l'uomo non è altro che un meccanismo, che abbiamo compreso l'uomo quando conosciamo le funzioni del suo cervello e quelle del suo corpo. A questo proposito l'altro disse: a dire il vero, esiste tuttavia un fatto semplice che basta esprimere per vedere chiaramente che c'è anche tutt'altra cosa di un processo che sarebbe simile a un processo meccanico. Perché l'uomo non dice: il mio cervello sente, il mio cervello sperimenta, il mio cervello ha delle rappresentazioni? Ebbene, l'uomo dovrebbe riconoscere questo fatto come una falsificazione della sua esperienza più profonda dell'anima.

Non possiamo spiegarci i processi dell'anima con un'osservazione nello spazio, come per i fenomeni esteriori. E proprio qui sta la differenza caratteristica fra i processi corporei e quelli psichici: quando vediamo qualcosa prodursi in una macchina, possiamo dirci che questa e quella parte della macchina sono in movimento, stanno agendo, e per questo fatto la macchina compie questo o quello. Non si può qui obiettare che non conosciamo ancora tutti i movimenti e tutte le funzioni del nostro meccanismo cerebrale. Perché questo è proprio il senso della risposta di Leibnitz sull'argomento, cioè che anche se ne avessimo compreso tutto il meccanismo, la vita dell'anima propriamente detta non sarebbe stata pertanto presa in nessun conto. A questo proposito non c'è che una possibilità: guardare noi stessi nel nostro essere interiore e domandarci: che cosa vi scopriamo quando lasciamo parlare il nostro Io? Che cosa scopriamo, quando non vediamo con i nostri occhi, non sentiamo con le nostre orecchie, quando invece osserviamo con la nostra anima?

Ma quando in seguito ci siamo chiariti questo punto di vista, dobbiamo anche aver chiaro il fatto che tutte le domande inerenti all'anima e ai suoi processi devono essere trattate altrettanto scientificamente e senza pregiudizi di quelle della scienza della natura. Nessun naturalista ammetterà che si possa imparare direttamente qualcosa sulla vita del cervello, sulla sua forma, con una semplice analisi chimica di una sua parte. Per farlo sono necessari altri metodi. Per questo è necessario studiare la forma di una qualsiasi parte organica, di considerarla nel suo intimo legame con il resto del mondo organico. In breve, se restiamo nel campo della semplice fisica o chimica, non siamo in grado di descrivere i processi della vita. E se ne osserviamo soltanto i fenomeni esteriori, siamo altrettanto poco in grado di conoscere i fatti della vita dell'anima.

Quali sono dunque questi fatti della vita dell'anima? I fatti fondamentali della vita dell'anima sono il piacere e il dolore. Perché ciò che proviamo come piacere e dolore, come gioia o dispiacere, è l'esperienza della nostra anima che ci è propria. Quando passiamo accanto a oggetti che ci circondano, essi fanno un'impressione su di noi. Ci dicono qualcosa a proposito del loro colore e della loro forma, anche sul loro movimento, ci dicono quello che sono nello spazio. Ma dagli oggetti stessi, non possiamo trarre niente che ci dica quello che si svolge nell'uomo quando passa vicino ad essi. Il colore di un oggetto agisce sull'occhio di uno e dell'altro. Il piacere, ma anche il dolore, che uno può provare a proposito di questo colore può essere differente, completamente differente da quelli di un altro. Quello che uno prova come piacere viene forse dal fatto che quel colore gli ricorda un'esperienza particolarmente cara, che ha provato spesso una gioia a proposito di quel colore.

Un altro può invece pensare a un'esperienza triste quando vede quel colore, ed è forse per questo che prova dolore. Queste esperienze dei colori sono originariamente proprie all'uomo. Appartengono completamente a lui solo. Nella gioia e nel dolore che si svolgono nella vita interiore si esprime l'entità del tutto particolare dell'uomo, quell'entità grazie alla quale uno si distingue dall'altro, quell'entità per cui nessuno è simile a un altro. Già questo dovrebbe mostrarci chiaramente che le forme prese dal piacere e dal dolore non possono dipendere soltanto dall'esterno, da quello che accade nel mondo dei sensi; questo ci mostra, al contrario, che alle impressioni del mondo esteriore nel nostro essere interiore risponde qualcosa che è diverso in ogni essere umano. Così che, dunque, ci sono davanti a noi tanti mondi interiori quanti sono gli esseri umani, e che possiamo comprendere solo dalla profondità della loro natura interiore che sono una realtà del tutto particolare, del tutto autonoma, di fronte a tutto ciò che si esprime nello spazio e nel tempo davanti ai nostri occhi e ai nostri orecchi.

La vita interiore dell'uomo si svolge nella gioia e nella sofferenza. Al piacere e alla sofferenza è legato qualcosa che, da quando l'uomo ha cominciato a pensare, ha rappresentato per lui in tutti i tempi una grande domanda, un enorme enigma. A questo è legato il destino dell'uomo, quel destino che lo spirito greco, nella sua finezza, ha avvertito come qualcosa di sovrapersonale, come qualcosa che plana al di sopra dell'uomo, che fa irruzione nell'uomo, come qualcosa che non ha nulla a che vedere con quanto merita l'individuo, con quanto ha ottenuto con le sue azioni, con ciò cui ha aspirato. Non possiamo descrivere che con asciutte e povere parole la concezione del popolo greco: un'anima che sopporta un gigantesco destino che troppo spesso schiaccia l'uomo. I destini umani sono altrettanto differenti quanto differenti sono il piacere e le pene degli uomini, e questi destini umani, come può mostrarlo una semplice osservazione comune, non hanno nulla a che vedere con quello che l'uomo, in quanto personalità, acquisisce lui stesso con il suo lavoro, conquista da solo. Quello che si definisce in senso proprio "destino" è qualcosa che si trova di là dal merito personale, al di sopra della colpevolezza personale. Quando parliamo di colpevolezza e di merito, prescindiamo da ciò che irrompe nell'uomo, e che è indipendente dal suo proprio lavoro. Qui c'è qualcuno che è destinato fin dalla nascita a vivere nella povertà e nella miseria, e non solo per l'ambiente in cui è nato, ma semplicemente per il dono, la dote della natura, che ha ricevuto alla nascita. Là c'è quell'altro che appare un bambino fortunato, nel quale piacere e pena possono condurre molto in alto, semplicemente per il fatto che alla nascita è stato provvisto di doni più grandi, più notevoli di quelli dell'altro. La maniera con cui si incastrano il destino e la vita umana costituisce da sempre la grande angosciosa domanda dell'uomo pensante. Nei loro

reciproci rapporti, il destino dell'uomo e l'anima umana hanno occupato poeti e ricercatori. Rispetto all'esperienza individuale dell'anima umana, quale effetto esercita il destino dell'uomo?

Nella natura troviamo un paragone al reciproco rapporto fra anima e destino. Lo troviamo in quello che incontriamo nella natura come specie, come forma specifica degli esseri viventi. Un essere vivente non ha una forma arbitraria. Ogni essere vivente ha una forma corrispondente al suo germe. È per il suo germe che un leone è un leone, la rana una rana, perché è nel germe che si trova la forza che conduce verso la forma particolare, e questa forza è ricevuta dal germe per ereditarietà dai suoi antenati. Per questo l'animale è formato in una specie particolare. Queste leggi dell'ereditarietà regnano nelle specie vegetali e animali, regnano in proporzione alle parti che hanno ereditato per poter svolgere le loro attività. Una vita è determinata dalla conformazione degli organi che sono stati trasmessi ereditariamente. Questa legge della ereditarietà è la grande legge che determina i generi e le specie nel mondo delle piante e degli animali e anche nel mondo fisico umano.

Questa legge della specie, questa legge dell'ereditarietà e dell'evoluzione è la legge del destino per le specie. Un essere individuale isolato può praticare la sua attività solo secondo quanto stabilisce la legge dell'ereditarietà. Quello che sente l'uomo come piacere e pena in rapporto al destino che regna su di lui è molto simile. Come l'animale ha ereditato dai suoi antenati la forma della sua specie, così troviamo l'uomo provvisto in un modo del tutto determinato di disposizioni, di segni distintivi del carattere, che determinano la misura del suo piacere e della sua pena, che ne contengono la misura, che gli attribuiscono la sua vita.

La legge della specie regna sugli animali come il destino regna sugli individui. Così come il naturalista moderno, se fa delle ricerche oneste, fedeli alla legge dell'evoluzione, si domanda perché quell'animale abbia un organo prensile più lungo o più corto, l'occhio più o meno acuto, e non si accontenta di considerarli un miracolo, ma al contrario si dice: devo paragonare questo animale con altri animali, devo osservare come questi organi si sono poco a poco costruiti la loro forma per la ferrea legge della parentela della specie, dell'ereditarietà fra tutti gli esseri viventi, allo stesso modo il ricercatore in campo umano, nel campo dell'anima, se vuole capire la vita umana individuale, deve domandarsi: com'è la grande Legge del destino in relazione a queste vite umane individuali, come è possibile che il destino abbia regnato sulla vita individuale in tal modo da determinare tale o tal altro grado di piacere e di pena? La domanda sul legame fra l'anima umana e il destino umano è del tutto analoga alla domanda del naturalista. Una considerazione analoga ci procurerà chiarezza sulle domande che occupano gli uomini in questa direzione.

Esiste un fatto che parla con talmente tanta chiarezza su quest'argomento che al solo pensarlo a fondo, in tutti i sensi, otteniamo una risposta così da poterci immergere interamente in esso. Questo fatto non è osservato nello stesso modo e nello stesso senso di quanto fa il naturalista quando studia la parentela delle specie. Ciò non dipende dal fatto che esso non parla così chiaramente e significativamente, ma al contrario molto semplicemente perché l'umanità moderna si è abituata a trascurare questo fatto, si è abituata a non dare valore alla parola chiaramente udibile, all'esatta testimonianza di questo fatto. È vero che non si tratta di un fatto crudo e grossolano come sono i fatti che parlano ai nostri sensi esteriori. Ma crediamo forse possibile sperare che la sottile vita dell'anima ci dia delle spiegazioni altrettanto chiare ed evidenti in merito ai processi intimi della nostra interiorità che i fatti esteriori dei sensi? Non dovremmo piuttosto presumere che le questioni che prendono corpo nella vita della nostra anima siano di una natura più fine e sottile? È proprio come quando Galileo scoprì tanto tempo fa la grande legge dei fenomeni pendolari, quando gli si rivelò il loro senso osservando in una chiesa l'oscillazione di un lampadario, perché la legge della natura gli si manifestò in quell'istante. Ci arrivò soltanto perché seppe riunire i fatti nel giusto senso. Ma quando ci spieghiamo i fatti nel giusto senso, dobbiamo anche farvi chiarezza per quel che concerne il destino e la vita dell'anima.

Passate in rivista la serie degli animali. Troverete una molteplicità di diversi tipi e specie. Da naturalisti moderni che siete, vi spiegate queste specie per la loro parentela fra loro e per il fatto che discendono le une dalle altre. Siete soddisfatti quando avete capito che un animale superiore, più perfetto, ha ricevuto

il carattere della sua specie per il fatto che deriva dai suoi antenati, i cui organi si sono a poco a poco trasformati negli organi dell'animale che oggi sta davanti a voi.

Ma cosa v'interessa nell'animale? È fuori discussione che nell'animale ci interessiamo a qualcosa di più del suo carattere della specie. Quando abbiamo descritto secondo le caratteristiche della sua specie un leone o un'altra specie di animale, ne siamo perfettamente soddisfatti. Abbiamo tutte le informazioni sul leone quando abbiamo compreso come vive in generale questa specie di leoni, come generalmente si attiva questa specie di leoni; sappiamo allora che in seno alla specie di leoni, la stessa cosa vale per il padre, per il figlio e per il nipote. Sappiamo distintamente che certe differenze che esistono in effetti anche nel regno animale non ci interessano al punto da dover andare a vedere ogni individuo isolato per studiarlo a parte. Sappiamo distintamente che quello che è determinante per l'animale è ciò che il padre, il figlio e il nipote hanno in comune. Il ricercatore si dichiarerà soddisfatto quando avrà compreso un qualunque esemplare della specie dei leoni.

Si deve riflettere su questo fatto fino in fondo e capirne perfettamente e chiaramente il significato. Quando si fa il paragone con il fatto che le cose sono del tutto diverse per gli uomini, si può allora indicare in poche parole la differenza fra il carattere umano e quello animale; differenza che, una volta capita, non può essere negata da alcun ricercatore naturalista; differenza così grande, enorme, che fa luce sulla vera entità dell'anima umana. Quello che qui ne costituisce il fondamento può essere espresso in questi termini: l'uomo ha una biografia, l'animale non ne ha.

Certo, nella natura tutto esiste solo per gradi e non si deve obiettare nulla a questo principio, perché è chiaro che si possono notare certi segni distintivi particolari di un animale e arrivare da questo a qualcosa che è simile a una biografia. Sussiste pertanto il fatto che abbiamo una reale biografia solo nel regno umano. Da questo risulta che anche se portiamo al singolo individuo umano lo stesso interesse che portiamo alla specie animale, non è indifferente per l'uomo descrivere il padre, il figlio o il nipote, mentre chiamiamo "specie" i gruppi omogenei di animali, perché hanno gli stessi segni distintivi, e li abbiamo scientificamente compresi quando abbiamo individuato la loro conformazione in quanto specie. A questo punto dobbiamo esprimere un fatto importante: ogni individuo umano è di per sé una specie. Si tratta di un principio che per più di una persona non risulta subito evidente, che appare ai più come una elucubrazione.

Anche se questo principio non può subito essere compreso in tutta la sua portata, a colui che lo pensa a fondo non potrà apparire che alla luce di quanto ho indicato. Con questo ci situiamo di là dall'affermazione che per lo psicologo solo il singolo individuo eminente è una prova che nell'uomo appare qualcosa di particolare, mentre la maggior parte degli uomini sono invece della stessa specie e avrebbero in fondo, e soltanto ad uno stadio superiore di sviluppo, la stessa cosa che hanno gli animali.

Oh no! Potete distinguere dall'animale l'uomo semplice, il selvaggio, per il fatto che siete coscienti che egli ha una biografia, che la sua entità non si riassume nel suo carattere della specie umana, che di lui ciò che importa è di afferrare la sua singola individualità; che non è indifferente se abbiamo davanti a noi il padre, o il figlio o il nipote. Se vogliamo procedere scientificamente, dobbiamo applicare all'uomo le stesse regole, la stessa legge che applichiamo all'animale solo per ciò che concerne il suo carattere di specie. Se non lo comprendiamo nella sua parentela e nella sua ereditarietà in rapporto ad altri esseri, dovremmo considerare come un miracolo l'animale isolato che sta davanti a noi nella sua perfetta conformazione, nella sua forma del tutto precisa. Ma se ci accontentiamo di guardarlo semplicemente, come appare davanti a noi, dovremmo considerare come un miracolo anche il singolo uomo, che è un tutto, una specie a parte con le sue particolari esperienze di dolore e di piacere.

Colui che si accontenta di lasciar esistere l'individualità umana, ciò che si esprime nella sua biografia, senza volerlo spiegare, senza distinguerlo dalle altre entità, colui che vuol lasciar esistere quest'essere senza spiegarlo, assomiglia a qualcuno che crede nei miracoli. Se ci atteniamo all'evoluzione, dobbiamo dirci questo: nello stesso modo in cui nel regno animale la singola figura umana è imparentata alla sua specie, dobbiamo ugualmente far risalire l'anima umana individuale, nella particolare forma in cui



appare, ad un'altra realtà animica. Come la scienza della natura è migliorata in chiarezza da quando ha riconosciuto che la vita non può svilupparsi a partire dall'inanimato, ma che invece un germe è alla base di tutto ciò che è vivente, altrettanto vero è che oggi sarebbe considerata superstizione scientifica credere quello che si è creduto nel XVI secolo, cioè che pesci, rane e altri animali potevano svilupparsi dal fango.

Sarebbe però proprio così, se qualcuno volesse affermare che l'animico nasce non dallo psichico ma dal non-psichico. La scienza della natura ammette che il vivente può nascere solo dal vivente, e nello stesso modo si deve riconoscere che l'animico può nascere solo dall'animico. E nello stesso modo con cui la scienza della natura considera come credenza ingenua che la vita provenga non da un germe ma dal qualcosa di non vivente, ugualmente una vera psicologia deve considerare come un'assurdità che l'animico potrebbe provenire da qualcosa di meccanico. Sarebbe la stessa cosa che se qualcuno affermasse che l'animico potrebbe derivare da un qualsiasi ammasso di fango.

Se partiamo da questa base, dovremmo dirci quel che segue. Colui che non vuole credere a un miracolo nel campo della vita dell'anima, deve porsi la seguente domanda davanti ad ogni singola anima: da dove proviene? Dove sono le cause che, nello stato in cui si trova, fanno sì che si è data questa forma? Dobbiamo, per così dire, risalire dall'essere animico di un essere umano fino al suo antenato animico, come facciamo quando risaliamo dalla conformazione corporea d'un animale a quella dei suoi antenati al fine di comprendere lo sviluppo della sua specie.

Nell'ultima conferenza ho definito l'apogeo dato da Aristotele alla sua psicologia come una calamità della psicologia dell'Occidente. Ho mostrato che, per ciò che concerne il nostro mondo riguardo ai corpi, Aristotele aveva lo stesso identico punto di vista che ha anche la teoria moderna dell'evoluzione: egli poneva gli esseri in una naturale ascesa evolventesi fino al punto più alto. Dove Aristotele parla dell'anima più elevata, egli dice a giusto titolo esattamente la stessa cosa che abbiamo qui esposto. Lo studio della psiche non è spiegabile se si parte da quanto abbiamo imparato a conoscere come dei semplici processi della natura. Non si potrà mai comprendere l'anima come un semplice processo della natura. Per questo Aristotele, da ricercatore e pensatore onesto che era, è ricorso ad una spiegazione che considera senza mezzi termini come miracolo ogni nascita di una singola anima. Con questo egli appare come un pensatore onesto, ma che rinnega un principio scientifico in rapporto allo studio della psiche. Quando un uomo si è sviluppato fino al punto in cui la sua parte corporea ha acquisito la forma umana, allora un'anima è introdotta in essa dal Creatore: è il solo conseguente punto di vista che si deve adottare se non si vuole decidersi a spiegare l'anima come lo fa la scienza della moderna della natura per quanto concerne le specie del regno animale. Se non si vuole cercare l'antenato animico come si cerca quello animale quando si vuol spiegare l'animale, allora si deve dire che un'anima è stata creata ed introdotta in ogni individuo umano.

A questo proposito esiste ancora un'altra via ma questa, questa scappatoia, è solo apparente. Essa è quella che ha mostrato Herbert Spencer, il grande filosofo inglese morto recentemente. Come abbiamo detto, egli vedeva chiaramente che è impossibile isolare l'anima individuale, considerarla come un miracolo. Egli dice pertanto che, per quello che concerne la vita dell'anima, dobbiamo elevarci agli antenati animici dell'uomo in questione; come egli ha ricevuto in eredità dai suoi antenati fisici la forma del suo viso, delle mani e dei piedi, allo stesso modo ha anche ricevuto in eredità dai suoi avi le sue facoltà psichiche. Herbert Spencer mette così completamente allo stesso livello l'evoluzione dell'anima e quella del corpo. Ma è solo una scappatoia che non può mai andare d'accordo con i fatti. Quello che si deve comprendere a partire da un'altra realtà, deve essere dedotto dalle qualità proprie di quest'altra realtà.

Certo, Goethe dice nelle Poesie : « *Dal padre ho la statura, la seria condotta di vita, dalla mamma la gaia natura e la gioia di favoleggiare* ». Ma se si esaminano obiettivamente i fatti, nessuno vorrà affermare che quello che costituisce la più personale entità dell'uomo, quello che egli considera giustamente come il risultato del suo destino, sia determinato dai suoi antenati fisici nella stessa maniera in cui lo è la sua forma esteriore, perché altrimenti l'evoluzione dello Spirito dovrebbe seguire le stesse leggi che segue l'evoluzione del fisico. Ma come potremmo far derivare dai loro antenati le qualità spirituali di un

Newton, di un Galileo, di un Keplero, di un Goethe? Da dove potremmo far discendere le qualità di Schiller? Da suo padre? Schiller ha certo ricevuto la sua forma esteriore da suo padre, quello che è conforme alla specie; perché ciò che costituisce la forma esteriore è determinato dall'ereditarietà fisica, come lo è quella degli animali. Ma se vogliamo spiegare le vere qualità interiori dei differenti individui – e non è necessario essere Schiller, si può essere un qualsiasi Signor Tal dei Tali – se vogliamo spiegare quello che accade nella profondità della sua anima, quello per cui egli è proprio quell'uomo preciso da cui deriva la sua biografia, non potremo mai capirlo studiando la sua origine fra i suoi antenati fisici.

Se studiate un leone e al posto del cucciolo di leone descrivete suo padre o suo nonno, dal punto di vista scientifico sarete perfettamente soddisfatti. Ma se descrivete un uomo, dovete descrivere la sua personalissima vita. Perché la biografia del padre o del nonno è del tutto diversa dalla sua. Le biografie degli individui umani sono differenti fra loro come lo sono le specie nel regno animale.

Colui che riflette integralmente su questi pensieri non può mai considerare l'evoluzione spirituale analogamente a quella fisica. Quando vogliamo spiegare l'evoluzione spirituale, dobbiamo piuttosto ammettere che dobbiamo risalire agli antenati fisici per spiegare la natura fisica. E che l'antenato fisico non può essere contemporaneamente quello spirituale. L'evoluzione animica non va allo stesso ritmo, né allo stesso passo, di quella fisica. Se voglio spiegare un'anima, devo cercare la sua origine in tutt'altra parte che nell'organismo fisico. Occorre che essa sia già esistita, deve avere un antenato animico, come la specie animale ne ha uno fisico. Arriviamo così alle idee che i più profondi psicologi di tutti i tempi hanno riconosciuto come proprie, e che considerano nel vero senso del termine, in un senso scientifico, l'essenza dell'anima. Colui che penetra in questa essenza dell'anima con tutta l'energia dell'impulso di ricerca – per esempio potete osservarlo in un chiaro esposto della *Educazione del genere umano* di Lessing – arriva ad ammettere che per ogni anima si deve risalire ad un'altra anima. E così arriviamo alla legge dell'evoluzione dell'anima, arriviamo alla legge della reincarnazione.

Come nel regno animale s'incarna una specie dopo l'altra, come avviene una trasformazione della specie, una reincarnazione della specie, nell'uomo ha analogamente luogo una trasformazione dell'anima. Non è lecito collegare qualcos'altro a questo pensiero, a quella che, nella psicologia della Scienza dello Spirito, è chiamata teoria della reincarnazione. Non è un pensiero che proviene da un'immaginazione non controllata, è un pensiero chiaro come un cristallo che scaturisce necessariamente dai presupposti della natura. Il pensiero della reincarnazione dell'individualità è altrettanto necessario che il pensiero della reincarnazione delle specie, della trasformazione delle specie nel regno degli animali. Abbiamo la reincarnazione della specie a livello dell'animalità, abbiamo la reincarnazione dell'individualità a livello dell'umanità.

Ma se le cose stanno così, il nostro sguardo si allarga dalla singola anima umana personale che si trova là davanti a noi, inspiegabile con la sua propria vita di piacere e di pena, fino a quella che l'ha preceduta e da questa a quelle ancora anteriori. Come comprendiamo una specie quando la studiamo risalendo fino agli antenati, così comprendiamo l'anima quando la studiamo in quanto individualità che si reincarna. Quello che agisce in me sotto forma di un destino inesplicabile, quello che era là alla mia nascita come disposizioni apparentemente non predisposte, tutto questo non deve essere considerato come un miracolo scaturito dal nulla: è un effetto, come nel mondo tutto è un effetto, ma un effetto derivante dai processi animici nel mio antenato animico.

Non possiamo ora occuparci dettagliatamente del modo in cui si producono queste reincarnazioni. Qui deve essere mostrato, in maniera analoga a quella scientifica, come il pensiero della filosofia teosofica sia del tutto conciliabile – e anche di più – e come sia esattamente la stessa cosa, in campo spirituale, con la teoria moderna dell'evoluzione nel campo della vita animale. Il naturalista dovrebbe appunto elevarsi dalla sua teoria della reincarnazione fisica a quella animica. Il buddista, per cui questa teoria animica della reincarnazione è simile a quella che da noi è la teoria dell'evoluzione propria delle scienze naturali, non conosce, come fa l'Occidente, l'evoluzione enigmatica, il corso enigmatico del destino nella vita individuale. Il buddista si dice: quello di cui faccio esperienza è l'effetto della vita dell'anima dalla quale si è sviluppata la mia attuale; devo ammetterlo come effetto. E quello che io stesso compio oggi è una cau-

sa e non resterà senza effetto. La mia anima si reincarnerà una volta dopo l'altra, e questo determinerà il destino di quest'anima come apparirà, sarà tutt'uno con quest'anima. Così il destino e l'anima si combinano insieme in una catena. Le differenti tappe dell'evoluzione dell'anima della vita umana, di tutta la vita dell'uomo, appaiono come infilate in una collana di perle del destino. E quello che non si può spiegare in una sola vita dell'uomo, diventerà spiegabile se lo consideriamo non un miracolo in sé, ma se al contrario lo consideriamo nella ripetizione delle sue apparizioni successive.

Ma se allora consideriamo in questa maniera l'evoluzione dell'anima, andiamo oltre la calamità di Aristotele; è soltanto così che superiamo la calamità della sua psicologia. Colui che non dà la sua adesione alla teoria dell'evoluzione, deve darla all'atto di creazione che accompagna ogni singola nascita umana. Ad ogni nascita deve ammettere che si tratta di un particolare miracolo della creazione.

L'insegnamento scientifico della creazione è credere ai miracoli, è una superstizione. Ancora nel XVIII secolo è stato detto che esistono tante specie le une accanto alle altre quante quelle create all'origine. Anche nel campo della psicologia non esistono che queste due vie: l'atto miracoloso di creazione ad ogni nascita di un individuo umano, oppure l'evoluzione dell'anima. La prima ipotesi è impossibile. Esistono pertanto dei ricercatori integri che non possono convincersi dell'evoluzione dell'anima. Ma quando un tale ricercatore non può risolversi ad accettare l'evoluzione dell'anima, dovrà ancor oggi professare il suo accordo ad un atto di creazione ad ogni nascita umana individuale. Questo non è pensato scientificamente, ma ciononostante lo è onestamente.

Coloro che vogliono però pensare scientificamente, e che sono in grado di considerare la vita dell'anima secondo lo spirito delle scienze naturali, arrivano da soli, dal punto di vista della ricerca attuale, a questa teoria della reincarnazione dell'anima, come ci è arrivato un filosofo moderno, il professor Baumann, a Göttingen. In un chiaro pensare, saranno le due vie che dobbiamo seguire: la creazione dell'anima come un miracolo ad ogni nascita oppure l'evoluzione ed il ritorno dell'anima secondo il pensiero delle scienze naturali.

Partendo da questa teoria dell'evoluzione dell'anima, una chiara luce è proiettata sulla grande questione che ha particolarmente preoccupato la filosofia ed il modo di pensare moderni in generale, cioè la questione del valore della vita. Come sapete, questa questione ha ottenuto una risposta negativa da parte dei filosofi moderni: Schopenhauer, Eduard Hartmann ed altri. È stato rifiutato che la vita abbia un valore per la semplice ragione che la vita offre molti più dispiaceri che piaceri. Se la vita esistesse esclusivamente nella singola personalità fra la nascita e la morte, la questione del valore della vita sarebbe giustificata nella misura in cui si dovrebbe valutare questo valore della vita secondo il dispiacere e il piacere. In questo caso i filosofi dicono semplicemente che l'esperienza ci mostra, in ogni singolo caso, che il dispiacere ha di parecchio il sopravvento sul piacere, che la vita è piena di dolore e di sofferenza. Già per questa ragione, Schopenhauer stima che dobbiamo aderire a una tale visione pessimistica delle cose. Accettiamo in effetti come un'evidenza che il piacere sia qualcosa che ci spetta. Chi non considera dunque – e Schopenhauer ha ragione su questo punto – il piacere come qualcosa per noi evidente? Non basta forse un semplice fastidio senza grande importanza perché l'uomo lo risenta come un dolore, mentre invece prende ogni piacere più o meno come un'evidenza? I pessimisti dicono che sarebbe dunque naturale che gli uomini non sentano il piacere nello stesso modo in cui sentono la diminuzione del piacere come un dolore e un dispiacere. I pessimisti fanno così quello che si chiama il bilancio del piacere della vita, e dichiarano che il dispiacere governa la vita molto di più del piacere.

Senza alcun dubbio, se si vuole risolvere questo enigma nell'interiorità singola della vita umana, non si arriverà ad alcun'altra soluzione. Perché colui che abbraccia con lo sguardo una vita umana nella sua particolarità personale si dirà: è vero, per quanto sia minima la quantità di dispiacere raggiunta in questa vita, essa resta presente come qualcosa che è stata, per così dire, imposta all'uomo. Se alla morte di un uomo si cercherà di fare obbiettivamente questo bilancio di piacere/dispiacere, è vero che, quando lo si farà, si otterrà, nel senso di Hartmann, il valore di piacere della vita nella parte negativa. Quando la vita

termina con la morte, allora questa vita termina con un fattore di valore negativo, una cifra negativa. Ma allora questa vita individuale appare completamente inspiegabile.

È tutt'altra cosa se quello che rimane come risultato di una singola vita lo riteniamo causa per la vita successiva, se lo consideriamo come qualcosa che possiamo trapiantare, ricollocare in un altro livello d'esistenza. Allora, quello che nella vita appare come un dolore, un dispiacere, si presenta come qualcosa che può avere un effetto favorevole nella vita successiva. E per quale ragione? Per la semplicissima ragione che allora l'impressione di dispiacere che abbiamo in questa singola vita non è il solo elemento determinante, ma che al contrario l'effetto che nasce dal dispiacere è ugualmente determinante. Se oggi provo un dispiacere, quest'ultimo iscriverà per oggi nella mia vita un segno negativo. Ma domani, questo dispiacere potrà essere della più grande importanza. Per il fatto che oggi, per effetto di un qualsiasi avvenimento, ho provato un dispiacere, un dolore, posso imparare per l'avvenire. Posso imparare ad evitare questo dispiacere, questo dolore in una occasione simile; posso imparare a considerare questo dispiacere, questo dolore, come una lezione per rendere più perfette le attività che mi hanno procurato il dispiacere.

Da questo punto di vista, un torto subito ci apparirà in un contesto che ha una grande importanza. Supponete che un bambino debba imparare a camminare. Cade di continuo e si fa male, infliggendosi dolore con la sua azione. Non sarebbe tuttavia giusto se la mamma mettesse tutto intorno al suo bambino delle protezioni di gomma, affinché non si faccia male quando cade. Perché così il bambino non imparerà mai a camminare. Il dolore rappresenta la lezione. Esso ci prepara a un livello superiore di evoluzione. È soltanto per il fatto che la vita dell'individuo fra la nascita e la morte non consiste unicamente in piaceri, che essa ci prepara. È soltanto attraverso il dolore che deriva dalle nostre attività imperfette, e la sofferenza che ne consegue, che noi impariamo. Se la vita termina con un bilancio di sofferenza, essa finisce allo stesso tempo con una causa che avrà un effetto sulle vite ulteriori. Grazie alla sofferenza in una vita, raggiungeremo un livello superiore in quella successiva.

In questo modo, quando consideriamo la vita dell'uomo di là dalla nascita e dalla morte, il nostro sguardo si amplia. Il bilancio di piacere e sofferenza si presenta come qualcosa che deve esistere affinché impariamo dalla singola vita per poterne riportare il risultato in un'altra vita. Se non provassimo dolore, sarebbe per noi come quel bambino che non può imparare a camminare se gli si impedisce il dolore della caduta. Con questo arriviamo a considerare il bilancio della sofferenza, come lo menziona il pessimista, come un fattore d'evoluzione. Come un motore, spinge avanti l'evoluzione. Diventa allora per noi prezioso questo principio spesso espresso: il dolore acquista un senso superiore, perché è un fattore di evoluzione. Comprendiamo così la singola vita come un effetto, come un risultato di cause precedenti. E se la comprendiamo così, come un effetto, capiremo i livelli di perfezione che coesistono fra gli uomini come quelli fra le specie animali. Come, secondo la teoria dell'evoluzione, non ci sembra strano che il perfetto leone viva accanto all'imperfetta ameba, come questa forma imperfetta sia comprensibile secondo la teoria dell'evoluzione, nello stesso modo il grado d'evoluzione dell'anima che va dal più elevato genio fino al basso livello del selvaggio non evoluto, ci sembrerà comprensibile a partire dalla legge dell'evoluzione dell'anima. Perché, sotto quale forma ci si presenta il genio? Si presenta come qualcuno a un livello superiore, come ad un grado di perfezione più elevato dell'anima che vive nel selvaggio a un livello di formazione inferiore. Come in campo fisico per gli animali la specie superiore si distingue dalle forme inferiori, così in campo interiore l'anima del genio si distingue dall'anima dell'ottentotto.

Con questo ci viene spiegato che il dono geniale non è in fondo niente di radicalmente differente dal dono abituale dell'uomo, ma è soltanto un grado ulteriore di evoluzione.

Facciamo un paragone con la psicologia di Franz Brentano. Essa sottolinea che il genio non si distingue per l'essenza del livello d'evoluzione dell'anima imperfetta, ma soltanto per il grado. Prendiamo un genio come Mozart. Già quand'era un bambino, mostrò un dono che sembrava veramente straordinario. Dopo averla ascoltata una sola volta, trascrisse di getto un'intera messa, che non aveva mai potuto studiare prima perché non si aveva diritto a registrarla per iscritto. Che capacità di memoria! Quell'anima di Mozart poteva abbracciare con un solo sguardo una grande serie di rappresentazioni, mentre un'anima

imperfetta può afferrare soltanto una dopo l'altra. È solo un particolare sviluppo di questa facoltà dell'anima che collega e riallaccia le rappresentazioni le une alle altre. Tale facoltà dell'anima può essere così debole da non rendere possibile di avere una visione d'insieme di cinque o sei rappresentazioni in un certo tempo. Ma con l'esercizio, l'uomo può migliorare la sua facoltà di rappresentazione, ampliare la sua visione d'insieme. Ora, se vediamo che il genio appare con delle grandi disposizioni, che possono però essere gradualmente acquisite con l'esercizio, non dobbiamo tuttavia considerare il genio come un miracolo. Dobbiamo considerarlo come un effetto. E siccome il genio è già nato con queste facoltà, dovremo cercarne la causa in un livello anteriore di evoluzione dell'anima, in una vita precedente. È soltanto così che arriveremo ad una spiegazione delle disposizioni geniali. Potete con questo considerare dal punto di vista animico ogni grado di evoluzione umana. Potete studiare l'essere umano dalle più elevate facoltà geniali fino in basso, ai fenomeni più tristi della vita umana, che qualificiamo ritardo mentale, demenza.

Qui bisogna però fare astrazione dal modo di considerare delle scienze naturali: è soltanto dal punto di vista dello psicologo che possono essere etichettate queste persone. Sappiamo che esistono esseri deformati, atrofizzati. Se estendiamo i concetti del campo delle scienze naturali al campo della psicologia, al campo della vita dell'anima, arriviamo ai fenomeni anormali della vita psichica. In questa maniera ci è mostrato in modo chiaro e facilmente comprensibile che la vita dell'anima forma un tutto nel tempo, come la vita fisica all'esterno, nello spazio. Chi dice che questi pensieri contraddicono quelli delle scienze naturali, non ha certamente portato a coscienza fino in fondo tutta la portata delle idee sia delle scienze naturali sia di quelle dell'anima. Non ha sviluppato abbastanza la propria osservazione, per aver imparato ad utilizzare i metodi della psicologia come i naturalisti utilizzano quelli delle scienze della natura esterna.

Ma quando si afferma che le teorie che abbiamo esposto sembrano dovute ad una sfrenata immaginazione, abbiamo il diritto di porre la domanda: cosa dicono in proposito coloro che hanno posto le basi delle scienze naturali? Devono certo aver riconosciuto la portata delle idee di queste scienze naturali, così come coloro che sono stati i primissimi ad esplorare un paese personalmente lo conoscono meglio di coloro che ne hanno avuto solo una comunicazione o una descrizione. Nella stessa maniera, il naturalista che trova le basi delle verità delle scienze naturali a partire dalle profondità della sua ricerca, sarà più qualificato del pedissequo imitatore, che a posteriori vuol farci credere che gli psicologi parlano di entità animiche e spirituali separate.

Ecco adesso ancora qualche esempio su come alcuni autorevoli naturalisti hanno pensato in merito a coloro che fanno delle ricerche sull'anima e sullo Spirito. Una volta dopo l'altra si sottolinea che una psicologia come quella che è stata esposta adesso contraddice la legge della conservazione dell'energia. È la grande legge che regola tutti i fenomeni fisici per colui che vuole spiegarli. Questa legge dice che nella natura non nasce alcuna forza, ma che al contrario ogni forza deriva da un'altra per evoluzione, e che possiamo misurare la quantità di una forza dalla forza che ne è la causa. Se in una caldaia trasformiamo il calore in vapore d'acqua, abbiamo davanti a noi la causa e l'effetto, e misuriamo l'effetto dopo averne misurato la causa. Ora, gli avversari della psicologia in campo spirituale dicono: questa legge contraddice effettivamente l'ipotesi che dei processi animici particolari si svolgano all'interno. Misurate dunque le impressioni esteriori che l'uomo riceve, misurate quello che accade in lui, misurate quello che accade nel cervello e non si potrà affermare che si possa, per esempio, decidere che esiste una forza dell'anima. Questa sarebbe allora nata dal nulla e questo contraddice la legge fondamentale della trasformazione della forza.

Julius Robert Mayer è l'inventore di quella fondamentale legge della conservazione della forza, di cui ci viene detto che contraddice la psicologia. Ascoltiamo l'inventore di questa legge, uno dei più grandi naturalisti e pensatori di tutti i tempi. Nel 1842, all'epoca delle investigazioni sulla natura, ha scoperto la più importante delle leggi del XIX secolo. Coloro che sono dei naturalisti materialisti – potete studiarlo nei loro libri – dicono, e vogliono farci credere, che questa legge escluderebbe ogni teoria dello Spirito e dell'anima. Sentiamo questi naturalisti dire che colui che continua ad ammettere una

psicologia interiore, non capisce le scienze naturali espresse nella Legge della conservazione della forza. Julius Robert Mayer dice tuttavia: se dei cervelli superficiali, che immaginano essere dei geni, non vogliono ammettere nient'altro di più elevato, una simile pretesa non può essere addebitata alla scienza, né può portarle vantaggio o profitto.

Ecco cosa dice l'inventore di questa legge: domandatevi se i seguaci hanno il diritto d'invocare la sua legge contro quello che lui stesso ha riconosciuto.

Lyell, il grande geologo inglese, un altro ricercatore fondamentale della nostra scienza moderna della natura, con le sue ricerche geologiche sulla metamorfosi delle forme degli strati della nostra crosta terrestre ha posto le basi per il mondo degli esseri viventi e ha compiuto dei lavori preliminari a quelli di Darwin. In rapporto alla geologia è stato il primo ad esprimere il principio che noi non procediamo scientificamente se ammettiamo che in periodi anteriori si sono prodotti degli sconvolgimenti che non sarebbero ancor oggi spiegabili come provocati da una forza esterna. Questo ricercatore, Lyell, al quale si riferisce la ricerca materialista sulla natura, dice la seguente cosa : in qualsiasi direzione intraprendiamo le nostre ricerche, troviamo ovunque un'intelligenza creatrice, una provvidenza, una potenza e una saggezza.

Ma alcuni ricercatori materialisti ci dicono: da quando la legge di quella che è chiamata "forza vitale" è stata superata, da quando si è in grado di fabbricare in laboratorio sostanze che si credeva non potessero nascere dall'uomo, non si ha più il diritto di dire che in un laboratorio chimico non si fanno le stesse cose che esistono in natura. Jöns Jacob Berzelius, amico di Frederick Wöhler, dice: «La conoscenza della natura è la base della ricerca. Coloro che non vi si attengono non sfuggono alle influenze che li inducono in errore».

Wilhelm Preyer ha scritto sul fenomeno della morte. È lui che dice con determinazione che la morte non può essere concepita come fine dell'individualità incarnata in un corpo, che la morte non può essere concepita in questo modo nell'uomo, perché essa non può neppure essere così concepita nel mondo inferiore. Preyer dice che il corpo muore ma non la materia, non la forza, non il movimento, non la vita.

Sono parole di autentici fondamentali naturalisti, non dei filosofi dilettanti che credono, non dico di poter negare i fenomeni animici a partire dalle scienze naturali, ma essere autorizzati a spiegare i fenomeni dell'anima come delle semplici funzioni di processi puramente minerali. Quando vediamo dunque che proprio coloro che hanno fatto molto per la ricerca sul corso dell'evoluzione della natura non vedono in quest'ultima alcuna contraddizione con la visione dell'evoluzione dell'anima nell'interiorità, dobbiamo trovarci d'accordo con tutti loro. E sappiamo che tutti coloro che negano l'evoluzione interiore dell'anima sono toccati dalle parole di Hamerling, il quale dice che colui che cerca l'anima, ha l'impressione di essere come un cane che cerca di afferrarsi la coda e non può raggiungerla. È una psicologia nel senso della Scienza dello Spirito, una psicologia in senso moderno delle scienze naturali, non certo per dover applicare il suo metodo, ma partire dallo Spirito. La legge del destino si mostra allora a noi come una grande legge dell'evoluzione. Allo stesso modo che la specie è inserita nell'evoluzione animale, e appare come un'onda sullo specchio del mare, sollevata dall'evoluzione portando i suoi flutti verso terre lontane, così la vita umana individuale appare come un'onda, e le singole vite che si susseguono una dopo l'altra appaiono come singole onde dello stesso destino umano.

Considereremo nella prossima conferenza quali siano le ragioni profonde di queste onde, quando avremo capito cos'è il destino umano a partire dall'essere eterno. Oggi ho mostrato come coloro che vedono nel destino la grande legge dell'evoluzione lo vedono come qualcosa che agisce, che solleva delle onde e che ogni singola onda è, nella forma con la quale appare, un'immagine dell'essere umano. È in questo modo che tutti coloro che si sono immersi in tale questione vedono la vita dell'anima nella sua evoluzione. Per questo Goethe dice che la singola anima è come un'onda che si alza, una volta dopo l'altra, e che il vento è il destino che spinge, solleva queste onde fuori dall'acqua. In questo modo, partendo dalla conoscenza teosofica, paragona l'anima al gioco delle onde ed il destino al vento, perché Goethe era d'accordo con questa psicologia nel suo senso più profondo.

## Gesang der Geister über den Wassern

*Des Menschen Seele  
Gleicht dem Wasser:  
Vom Himmel kommt es,  
Zum Himmel steigt es,  
Und wieder nieder  
Zur Erde muß es,  
Ewig wechselnd.*

*Strömt von der hohen,  
Steilen Felswand  
Der reine Strahl,  
Dann stäubt er lieblich  
In Wolkenwellen  
Zum glatten Fels,  
Und leicht empfangen  
Wallt er verschleiernnd,  
Leisrauschend  
Zur Tiefe nieder.*

*Ragen Klippen  
Dem Sturz entgegen,  
Schäumt er unmutig  
Stufenweise  
Zum Abgrund.*

*Im flachen Bette  
Schleicht er das Wiesental hin.  
Und in dem glatten See  
Weiden ihr Antlitz  
Alle Gestirne.*

*Wind ist der Welle  
Lieblicher Buhler;  
Wind mischt vom Grund aus  
Schäumende Wogen.*

*Seele des Menschen,  
Wie gleichst du dem Wasser!  
Schicksal des Menschen,  
Wie gleichst du dem Wind!*

## Canto degli spiriti sulle acque

Dell'uomo l'anima  
simile è all'acqua:  
dal cielo viene,  
al cielo sale,  
e poi di nuovo  
in terra deve  
sempre tornare.

Sgorga dall'alto  
d'erto dirupo  
il raggio puro,  
poi sfuma lieve  
in nubi ondose  
su liscia roccia,  
e lieve è accolto  
in dolce grembo,  
tra veli e murmuri,  
fin nel profondo.

Scogli fronteggiano  
l'erta caduta;  
spumeggia iroso  
giù pei gradini  
verso l'abisso.

Dal vacuo letto  
si volge al prato,  
fa specchio al lago,  
il volto mira  
tutte le stelle.

Dell'onda il vento  
è dolce amante;  
dal fondo suscita  
di spuma i flutti.

Anima umana,  
somiall'acqua!  
Destino umano,  
somiall'vento!

Con queste belle parole Goethe ha sviluppato il suo paragone del vento e delle onde, dell'anima e del destino.

## PSICOLOGIA TEOSOFICA III – L'ANIMA E LO SPIRITO

Permettetemi di cominciare questa terza conferenza con una immagine con la quale Platone esprime quello che aveva da dire sulla natura eterna dello Spirito umano.

Socrate sta di fronte alla morte davanti ai suoi discepoli. La fine del grande Maestro deve avvenire nelle prossime ore. Di fronte a quella morte, che è la sua, Socrate s'intrattiene sull'eternità del nucleo spirituale nell'uomo. Quello che egli esprime sull'indistruttibilità di quello che vive nell'uomo fa una profonda, potente impressione. Fra poche ore non ci sarà più vita nel corpo che si trova davanti ai suoi discepoli. Fra breve il Socrate che si può vedere con i propri occhi non ci sarà più. In questa situazione, Socrate spiega chiaramente ai suoi discepoli che colui che non starà più davanti a loro fra poche ore, che non avranno più, non è colui che è per loro così prezioso; che quel Socrate che adesso sta ancora davanti a loro non può essere colui che ha trasmesso loro il grande insegnamento sull'anima e sullo Spirito umano.

Spiega chiaramente ai suoi discepoli che il vero saggio si è reso indipendente da tutto il mondo dei sensi con la contemplazione del mondo al quale si è dedicato. Tutto quello che le impressioni dei sensi possono procurargli, i desideri e le aspirazioni legati ai sensi spariscono proprio con una contemplazione veramente saggia del mondo. Per il saggio, ha valore solo quello che i sensi non potranno mai dare. Ma quando quello che si trova davanti ai sensi se ne va, resta allora inalterato quello che nessun senso può raggiungere. Delle prove, anche se sottili e delle più pertinenti non possono avere un'azione più forte, più potente della convinzione che s'esprime nell'immediato sentimento che emana dal cuore del saggio nell'istante in cui la situazione esteriore nel dominio del sensibile sembra contraddire totalmente quello che dice la bocca di Socrate. È la convinzione che si esprime con il carattere sacro della morte, una convinzione che, molto semplicemente per il fatto che è espressa in questa situazione, testimonia della forza potente alla quale questa visione, malgrado gli ostacoli, è pervenuta nel saggio cosicché egli ottiene la vittoria sull'avvenimento che farà irruzione in lui fra poche ore.

E quale effetto ha esercitato sui discepoli questo colloquio? Platone, il discepolo, dice che in quell'istante egli fu in una situazione nella quale abitualmente non sono coloro che fanno l'esperienza di un tale avvenimento. Nessun dolore, nessuna gioia attraversava il suo cuore. Egli era al di sopra di ogni sofferenza e di ogni piacere. Platone accolse con una calma e una tranquillità permeati di felicità gli insegnamenti che gli erano trasmessi in presenza della morte.

Quando mettiamo questa immagine davanti alla nostra anima, ci vengono due idee. Platone, il grande saggio della Grecia, cerca di avvalorare la sua convinzione dell'eternità dello Spirito umano non solo con prove logiche, spiegazioni filosofiche, ma dando la parola a un uomo molto evoluto in presenza della morte. Questa convinzione si esprime come un'esperienza, come qualcosa che vive in quell'istante nell'anima umana. Con ciò Platone voleva indicare che la questione dell'immortalità dell'anima umana è tale che non siamo in grado di avere una risposta in ogni situazione, che non possiamo darvi una risposta che quando ci siamo elevati nella nostra evoluzione fino all'altezza dello Spirito, dove si trova una personalità come Socrate, che ha consacrato la sua vita intera alla meditazione interiore dell'anima, un saggio che conosceva quello che si rivela quando l'uomo volge il suo sguardo al suo essere interiore. Un tale uomo ci presenta la forza di questa convinzione intima che vive in lui, qualche cosa di cui sa che è indistruttibile, perché l'ha riconosciuta. È questo che importa. Ogni persona avente una visione penetrante in questo campo non dirà mai che una prova dell'immortalità dell'anima umana può essere data in ogni circostanza, al contrario la convinzione dell'eternità dello Spirito umano deve essere conquistata; l'uomo deve aver appreso a conoscere la vita dell'anima. E quando conosce questa vita, quando si è immerso nelle qualità proprie di quest'ultima, allora, esattamente come quando si è consapevoli di un altro oggetto, quando se ne conoscono le qualità, egli sa che cos'è lo Spirito umano e la forza di convinzione parla nella sua anima. E non soltanto questo, è in un momento importante, in un momento essenziale che Platone fa esprimere a Socrate questa convinzione: in un momento in cui tutte le impressioni dei sensi sembrano contraddire la verità espressa.



E i discepoli, grazie a cosa capiscono questo grande insegnamento, grazie a cosa esso diventa loro evidente? È loro evidente per il fatto che sono elevati dalla potenza delle parole di Socrate al di sopra del piacere e della sofferenza, sono elevati al di sopra di quello che lega l'uomo a quanto è direttamente effimero, al sensibile, al quotidiano. Con questo deve essere espresso che l'uomo non è consapevole in ogni situazione delle qualità dello Spirito, lo è soltanto quando si eleva al di sopra di quanto lo lega al quotidiano, quando si è spogliato del piacere e della sofferenza che provengono dal quotidiano, quando in un istante solenne può innalzare lo sguardo fin dove il quotidiano tace, dove gli avvenimenti che causano tristezza non ne causano più, dove quelli che causano gioia, non ne causano più. In tali istanti, l'uomo diventa del tutto più ricettivo alle più elevate verità.

Questo ci permette di comprendere quanto la Scienza dello Spirito pensa sull'eternità dell'anima. Essa non parla di eternità in modo da cercare di provarla come una qualsiasi altra cosa. No, essa dà un metodo, delle istruzioni sulla maniera in cui l'uomo può mettersi progressivamente in quella situazione e disposizione dello Spirito in cui vivere veramente nella sua interiorità l'esperienza dello Spirito, imparare a conoscerlo secondo le sue qualità intrinseche per il fatto che cerca di trasportarsi nella vita dello Spirito. Allora ha chiaramente coscienza che solo dalla visione dello Spirito scaturisce la convinzione della sua eternità. Così come non abbiamo bisogno di una prova dell'oggetto che appare al nostro occhio sensibile, dato che esso mostra le sue qualità al nostro occhio sensibile semplicemente con la percezione, così lo studioso della Scienza dello Spirito pone la questione dell'immortalità dell'anima umana in una forma del tutto differente da come essa viene posta abitualmente. Egli fa questa domanda: come possiamo percepire una vita spirituale interiore? Come ci immergiamo nel nostro essere interiore in modo tale da sentir parlare lo Spirito nel nostro essere interiore?

In tutti i tempi e in tutti i luoghi in cui si è cercato di portare i discepoli a comprendere queste domande, si esige dapprima che quei discepoli compissero un periodo di preparazione. Come probabilmente sapete, Platone ha preteso dai suoi allievi che penetrassero nello spirito matematico prima di cercare di assimilare i suoi insegnamenti sulla vita dello Spirito. Che senso aveva questa preparazione richiesta da Platone? L'allievo doveva aver afferrato lo spirito della matematica. Abbiamo sentito nella prima conferenza cosa offre questo spirito della matematica. Ci offre sotto forma molto elementare delle verità che sono al di sopra di ogni verità sensibile; delle verità che non possiamo vedere con i nostri occhi, né afferrare con le nostre mani. Anche se ci rappresentiamo in forma sensibile, concreta, la teoria del cerchio, la teoria del rapporto fra i numeri, sappiamo tutti che non facciamo altro che una rappresentazione concreta. Sappiamo che la teoria del cerchio, del triangolo, sono indipendenti dalla visione legata ai sensi. Disegniamo un triangolo alla lavagna o su un foglio e attraverso questo triangolo accessibile ai sensi, cerchiamo di arrivare al teorema che la somma dei suoi tre angoli è di  $180^\circ$ . Sappiamo che questo teorema è vero per ogni triangolo, qualsiasi sia la forma che vogliamo dargli. Sappiamo che questo teorema è per noi evidente quando ci siamo abituati ad afferrare simili teoremi indipendentemente da ogni impressione sensibile. Sono le verità le più semplici, le più comuni che facciamo nostre in questo modo.

La matematica non dà che le verità sovrasensibili più banali, che sono comunque delle verità sovrasensibili. E poiché dà le verità sovrasensibili più semplici, più comuni e, per questa ragione, le più facili da raggiungere, Platone esige dai suoi allievi che, esercitandosi con la matematica, imparassero a come si arriva alle verità sovrasensibili. E cosa s'impara per il fatto che si arriva alle verità sovrasensibili? Con questo si impara ad afferrare una verità senza piacere e pena, senza interesse immediato, senza pregiudizi personali, senza quello che incontriamo ad ogni passo nella vita. Perché la verità matematica ci appare con una tale chiarezza ed ineluttabilità? Perché nella sua conoscenza non viene ad interferire nessuna specie d'interesse, nessuna specie di simpatia e di antipatia, cioè nessun pregiudizio. Ci è del tutto indifferente che due per due faccia quattro; ci è indifferente che la somma degli angoli di un triangolo sia questa o quella e così di seguito. Questa libertà in rapporto ad ogni interesse legato ai sensi, in rapporto ad ogni piacere o dispiacere personale, è quanto Platone aveva in mente quando esige dai suoi allievi che si immergessero nello spirito della matematica. Una volta che con questo si erano abituati ad elevare uno sguardo disinteressato verso la verità, una volta che si erano abituati ad innalzarsi alla verità

senza piacere né pena, senza immischiarvi la passione e il desiderio, senza i pregiudizi quotidiani, allora Platone riteneva i suoi allievi degni di vedere la verità anche in quello che concerne le questioni a proposito delle quali gli uomini sono abitualmente oberati dai più grandi pregiudizi.

Quale uomo potrebbe trattare prima di tutto delle altre questioni in maniera così disinteressata, così sprovvista di piacere e sofferenza di queste verità matematiche tipo quella che due per due fa quattro o che la somma degli angoli di un triangolo è di  $180^\circ$ ? L'uomo non era giudicato maturo per affrontare questi argomenti finché non era arrivato al punto di vedere le più elevate verità che concernono l'anima e lo Spirito sotto una simile luce, disinteressata, sprovvista di piacere e sofferenza. L'uomo deve trattare questi argomenti senza piacere e senza pena. Deve essere al di sopra di quanto sorge quotidianamente nella sua anima ad ogni occasione, ad ogni passo. Laddove il piacere e la sofferenza e l'interesse personale vengono ad intromettersi nelle nostre risposte, non possiamo rispondere obiettivamente alle domande, nella vera luce. È quello che voleva dire Platone quando fa parlare Socrate morente sull'immortalità dello Spirito umano. Non si tratta dunque di provare l'immortalità in ogni situazione, ma soltanto di questo: come si arriva alla percezione delle qualità dell'anima umana in modo tale che, quando giunge tale percezione, la forza di convinzione scaturisce da sola dalla nostra anima?

Era anche il fondamento di tutti i luoghi d'insegnamento in cui si tentava di condurre gli allievi verso le più elevate verità in modo adeguato, con domande come: lo Spirito umano vive prima della nascita e dopo la morte, e qual è la destinazione dell'uomo nel tempo e nell'eternità?

È naturale che siano domande che per la maggior parte della gente non possano essere trattate senza interesse personale. È naturale che tutto quello che l'uomo può provare come interesse personale, come esperienza e timore, passioni che accompagnano sempre e ancora l'uomo, siano per lui strettamente legate alla domanda sull'eternità dello Spirito. Ai tempi e nei luoghi antichi, si chiamavano Scuole dei Misteri i luoghi in cui erano presentati ed ottenevano risposte i temi più elevati della vita dello Spirito. In quei luoghi dei Misteri, gli allievi non ricevevano un insegnamento astratto su simili temi. Le verità erano loro trasmesse solo quando la loro anima, il loro Spirito e tutta la loro personalità si trovavano in una tale disposizione che potevano vederle nella giusta luce. Questa disposizione non era altro che il trovarsi di là dal piacere e dalla sofferenza, l'essere ben al di sopra di quanto si ricollega all'uomo giorno dopo giorno, ora dopo ora: la paura e la speranza. Queste passioni, questo contenuto di sentimenti dovevano prima di tutto essere eliminati dalla personalità. L'allievo doveva avvicinarsi senza paura e senza speranza, privo di essi. La preparazione attraverso la quale doveva passare l'allievo era dunque una purificazione.

Senza di essa, all'allievo non venivano date risposte alle sue domande. La purificazione dalle passioni, dal piacere e dalla sofferenza, dalla paura e dalla speranza, era la condizione preliminare per elevarsi alla vetta della montagna sulla quale può essere trattata la questione dell'immortalità. Perché si sapeva chiaramente che l'allievo può allora guardare in faccia lo Spirito come colui che s'immerge in Spirito in un campo matematico, e guarda in faccia la pura matematica obiettiva: senza passione, senza paura, senza essere torturato dalle speranze.

Nell'ultima conferenza, abbiamo visto che il piacere e la pena sono prima di tutto l'espressione di quella che chiamiamo anima umana. Il piacere e la pena sono l'esperienza interiore, l'esperienza più individuale della persona. Il piacere e la pena devono prima di tutto passare attraverso una purificazione, prima che l'anima possa arrivare allo Spirito. Nell'uomo normale, il piacere e la pena sono incatenati alle impressioni quotidiane dei sensi, a quelle immediate della personalità, incatenati a quello che interessa l'uomo per se stesso, per la sua personalità. Abitualmente, cosa ci fa piacere e cosa ci fa soffrire? Quello che ci interessa in quanto personalità. Quello che ci fa piacere e soffrire è quello che più o meno scompare con la nostra morte. È questo stretto cerchio di quello che ci fa piacere e soffrire che dobbiamo abbandonare in vista di una conoscenza superiore. Il nostro piacere e la nostra sofferenza devono essere separati dagli interessi quotidiani, ne devono essere sottratti e poi elevati a tutt'altri mondi. L'uomo deve elevare il piacere e la pena, deve elevare i desideri della sua anima ben al di sopra del quotidiano, al di sopra del mondo sensibile, deve collegarli alle più alte esperienze dello Spirito. Con queste aspirazioni e desideri deve elevare il suo sguardo a quello cui generalmente non si attribuisce che un'esistenza di ombre o, come si dice, astratte.

Cosa potrebbe essere piú astratto, per l'uomo della vita quotidiana, del puro pensiero non sensibile? Gli uomini di tutti i giorni, che sono attaccati alla loro persona dal piacere e dalla sofferenza, fuggono già le piú semplici verità sovrasensibili, quelle piú comuni. Nei circoli piú frequentati si fugge dalla matematica proprio per la ragione che essa non implica nulla che porti all'interesse, al piacere e alla pena nel senso quotidiano del termine. L'allievo doveva essere purificato da questo piacere e da questa sofferenza quotidiani. Doveva avere l'inclinazione per quello che viveva nel suo essere interiore come immagine di pensiero e che passava furtivamente come una fantomatica ombra, doveva amarla come l'uomo che ha, con tutta la sua anima, una inclinazione per il quotidiano. Si chiamava metamorfosi la trasformazione delle passioni e degli istinti.

Di conseguenza c'è una nuova realtà per lui, un nuovo mondo fa impressione su di lui. Quello che lascia freddo l'uomo normale, quello che gli sembra freddo e insipido, è il mondo delle idee. Ed è quello cui ora sono per lui collegati il piacere e la sofferenza, ciò verso cui alza lo sguardo come verso qualcosa di reale e che acquista adesso una realtà come il tavolo e la sedia. L'uomo è veramente progredito solo quando il mondo delle idee, chiamato astratto in senso abituale, commuove la sua anima, lo rende felice, ispira la sua anima, e solo quando ciò che, nel senso abituale della parola, non ha che una realtà fantomatica di pensiero, lo circonda in modo tale che egli vive e agisce in seno a questo mondo allo stesso modo con cui l'uomo del quotidiano si muove nella realtà sensibile abituale che può vedere e toccare; solo quando si è prodotta questa trasformazione per la totalità dell'uomo, allora egli è nella disposizione in cui lo Spirito gli parla in quello che lo circonda; egli vive allora l'esperienza dello Spirito come di un linguaggio vivente, egli percepisce allora che "il Verbo si fece carne" si esprime in ogni cosa.

Quando l'uomo di tutti i giorni guarda intorno a sé e si vede circondato dai minerali inanimati, li vede regolati da leggi naturali, dalle leggi della gravità, del magnetismo, del calore, della luce. Con i suoi pensieri, l'uomo si spiega chiaramente le leggi che subiscono questi esseri. Ma tali leggi non gli parlano precisamente con la stessa palpabile realtà, non significano quello che le sue mani toccano, che i suoi occhi vedono. Quando nell'uomo ha avuto luogo la metamorfosi di cui ho parlato, allora egli non pensa piú a queste leggi naturali solo come a semplici immagini-ombre, allora queste immagini-ombra si mettono a parlargli il linguaggio vivente dello Spirito. Nel suo ambiente, nel mondo intorno a lui, gli parla lo Spirito. A partire dalle piante, dai minerali, dalle differenti specie d'animali, lo Spirito del mondo circostante parla all'uomo diventato senza desideri, all'uomo diventato senza sofferenza.

Quando parla del mondo delle idee, del mondo spirituale, la Scienza dello Spirito indica una evoluzione, non una verità astratta; una verità concreta, non delle prove logiche. Essa parla di quello che devono divenire gli uomini, non di qualcosa che necessita di una prova. La natura parla diversamente a un uomo che ha elevato e purificato la sua anima al punto da non essere piú attaccato al quotidiano, che non ha piú i soliti dolori, le sofferenze e le gioie consuete, ma ha dolori e gioie superiori, e allo stesso tempo una felicità piú grande, che emanano dal puro Spirito delle cose. L'etica spiritualistica esprime questo in un linguaggio poetico. Essa esprime in due magnifiche immagini che l'uomo può conoscere le piú elevate verità soltanto al momento in cui porta la sua anima di là dal dolore e dalla gioia consueti al contatto delle cose. Per tutto il tempo che l'occhio guarda le cose con gioia e dolore nel senso consueto delle parole, egli non può percepire lo Spirito attorno a sé. Per tutto il tempo che l'orecchio ha ancora la sensibilità immediata del quotidiano, essa non può percepire il Verbo vivente con il quale le cose spirituali attorno a noi ci parlano. Per questo la teoria spiritualistica dell'evoluzione vede in due immagini l'esigenza che l'uomo deve porsi se vuole arrivare alla conoscenza dello Spirito: «Prima che l'occhio possa vedere, deve disabituarsi alle lacrime. Prima che l'orecchio abbia la forza di udire, deve aver perduto la sua sensibilità» (Mabel Collins, *La luce sul sentiero*).

L'occhio che si dedica allo Spirito non può piú avere lacrime di dolore e di gioia nel senso comune. Perché quando l'uomo è arrivato a questo grado di evoluzione, la coscienza del suo Io gli parla in maniera completamente nuova. Guardiamo quindi in modo del tutto nuovo nel santuario velato del nostro essere interiore. L'uomo percepisce allora se stesso come appartenente al Mondo spirituale. Percepisce se stesso come qualcosa di puro ed elevato al di sopra di tutto ciò che è sensibile, perché si è spogliato di tutto

quello che è piacere e sofferenza nel campo sensibile. Distingue allora nel suo essere interiore una coscienza di sé che gli parla nello stesso modo disinteressato delle verità matematiche, ma che gli parla anche come le verità matematiche parlano in un altro senso. Le verità matematiche sono in effetti vere in un senso di eternità.

Quello che si presenta ai nostri occhi nel linguaggio non sensibile della matematica è vero, indipendentemente dal tempo e dallo spazio. E quello che appare davanti alla nostra anima, dopo che si è purificata ed elevata dal piacere e dalla sofferenza a proposito delle cose spirituali, ci parla nel nostro essere interiore indipendentemente dal tempo e dallo spazio. L'eterno ci parla allora nel suo significato di eternità. Così l'eterno, nel suo significato di eternità, ha parlato a Socrate che stava morendo e il flusso di quella spiritualità immediata è stata trasmesso ai discepoli. È a partire dall'esperienza che ha avuto vicino a Socrate morente, che il discepolo Platone dice che il piacere e la sofferenza nel senso comune del termine risultano nocivi quando lo Spirito vuole parlarci direttamente.

Possiamo osservare tutto questo nei fenomeni della vita umana abitualmente detti anormali. Questi fenomeni sono in apparenza lontani dalle considerazioni alle quali è stata consacrata la prima parte della mia conferenza. Ma presi nel vero senso della parola, essi sono molto vicini a queste considerazioni. Si tratta dei fenomeni che in genere sono chiamati stati anormali dell'anima, come l'ipnosi, il sonnambulismo e la chiaroveggenza.

Cosa significa l'ipnosi nella vita dell'uomo? Non può essere il mio compito odierno di descrivere le differenti disposizioni da prendere se vogliamo porre l'uomo in quello stato simile al sonno chiamato ipnosi. Lo menzionerò per inciso: questo si produce portando lo sguardo su un oggetto brillante, per cui l'attenzione è concentrata in un modo del tutto particolare, oppure per il fatto che ci indirizziamo semplicemente all'uomo in una maniera adeguata dicendogli: «Adesso ti addormenterai». Con ciò possiamo suscitare uno stato di ipnosi, una specie di sonno nel quale la coscienza che abbiamo normalmente di giorno è come spenta. L'uomo che viene così immerso in un tale stato di sonno ipnotico, è in piedi o seduto davanti a colui che l'ha immerso in questo sonno, l'ipnotizzatore: egli non si muove, non ha impressioni nel senso normale del termine. Si può pungere con degli aghi un tale ipnotizzato, si può colpirlo, le sue membra possono essere messe in altre posizioni, egli non percepisce nulla di tutto questo, non sente niente di quello che in altre circostanze, nella sua coscienza di veglia, gli avrebbero causato del dolore o forse una sensazione di benessere, diciamo un solletico. Il piacere e la sofferenza comuni sono esclusi per un tale ipnotizzato. Ma il piacere e il dolore sono quanto abbiamo designato nell'ultima conferenza come qualità fondamentali intrinseche dell'anima, della parte mediana dell'entità umana. Cosa è dunque escluso nell'ipnosi? Per l'essenziale delle tre parti costitutive – corpo, anima, Spirito – è l'anima che è esclusa. La disposizione che abbiamo presa, consiste nel fatto di aver escluso dall'entità dell'uomo il suo fondamentale costituente mediano. Non è attivo, non sente piacere né sofferenza normali: ciò che gli farebbe male se la sua anima funzionasse normalmente, non gli fa male.

Come agisce dunque l'entità di quell'uomo, quando rivolgete la parola ad un uomo ipnotizzato, quando gli date un ordine qualsiasi? Quando gli dite: «Alzati, fa' tre passi!» egli esegue questi ordini. Potete dargli degli ordini molto più complicati, ancora più vari, egli li esegue. Potete mettergli davanti degli oggetti sensibili, per esempio una pera, e dirgli che è una palla di vetro. Egli lo crederà. Ciò che è davanti a lui in forma sensibile non ha per lui alcuna importanza. Quello che è determinante per lui è che gli diciate che è una palla di vetro. Se gli ponete la domanda: «Che cos'hai davanti a te?», egli risponderà che si tratta di una palla di vetro. Il vostro Spirito, quello che è in voi, se siete l'ipnotizzatore, quello che pensate, quello che emana da voi in quanto pensiero, è ciò che agisce direttamente sulle azioni di quell'uomo. Con il suo corpo egli esegue automaticamente gli ordini del vostro Spirito. E perché esegue quegli ordini? Perché la sua anima è messa da parte, perché la sua anima non s'interpone fra il suo corpo e il vostro Spirito. Nel momento in cui la sua anima, con il suo piacere e la sua sofferenza, è attiva, nell'istante in cui ritorna la sua facoltà di provare dolore, di avere delle percezioni semplici, da quel momento è prima l'anima che decide se bisogna eseguire quegli ordini, se deve ammettere i pensieri dell'altro. Se siete di fronte ad un altro uomo in uno stato normale, il suo Spirito agisce su di voi. Ma il suo Spirito, quello che egli pensa, quello che

vuole, agisce prima di tutto sulla vostra anima. Agisce su di voi come piacere e sofferenza, e voi decidete come dovete comportarvi in rapporto ai pensieri e alle azioni volontarie dell'altro. Se l'anima tace, se è messa da parte, allora essa non si interpone fra il vostro corpo e lo Spirito dell'altro, allora il corpo segue senza volontà propria le impressioni dell'ipnotizzatore, le impressioni dello Spirito di quest'ultimo come il minerale segue le leggi della natura. L'esclusione dell'anima è l'elemento essenziale che conta nell'ipnosi. Allora il pensiero estraneo, il pensiero che si trova all'esterno dell'uomo, agisce su quell'uomo, che è in uno stato simile al sonno, con la forza di una legge della natura.

L'anima sta fra la forza spirituale della natura ed il corpo, e agisce anch'essa come una legge della natura. L'anima s'inserisce in effetti fra il vostro Spirito e il vostro corpo. E quello che afferriamo concettualmente in quanto pensiero, lo eseguiamo nella vita quotidiana per il solo fatto che esso si trasforma nei nostri desideri personali, è ammesso, trovato giusto dal nostro piacere e dalla nostra sofferenza; in altri termini, il nostro Spirito parla prima di tutto alla nostra anima, la quale esegue i suoi ordini.

Si può porre adesso questa domanda: perché, quando l'anima è messa da parte, quando l'ipnotizzato è di fronte all'ipnotizzatore, la terza e più alta costituente dell'uomo, vale a dire lo Spirito, non lo affronta? Perché sonnecchia, perché lo Spirito dell'uomo diventa inattivo? Lo capiamo chiaramente quando sappiamo che per l'uomo, durante la sua incarnazione terrestre, è essenziale l'agire in comune dello Spirito, dell'anima e del corpo, che lo Spirito dell'uomo comprende il mondo circostante, comprende la realtà sensibile solo per il fatto che l'anima gli trasmette questa comprensione. Quando il nostro occhio ha una impressione dall'esterno, affinché questa impressione possa penetrare fino al nostro Spirito, bisogna che l'anima intervenga in quanto mediatrice. Percepisco un colore. Attraverso la sua organizzazione l'occhio mi trasmette l'impressione esteriore. Lo Spirito riflette sul colore. Si forma un pensiero. Ma fra il pensiero e l'impressione esteriore s'inserisce la reazione dell'anima, quello per cui l'impressione accede alla vita interiore propria dell'anima, quello per cui essa diventa un'esperienza dell'anima. Nell'uomo terrestre lo Spirito può parlare solo alla propria anima, all'anima personale. Se con l'ipnosi escludete l'anima, lo Spirito non è più in grado di esprimersi nell'ipnotizzato. Avete tolto allo Spirito l'organo grazie al quale può esprimersi, essere attivo. Non avete tolto lo Spirito all'ipnotizzato, avete soltanto messo la sua anima da parte e l'avete resa inattiva. E poiché lo Spirito può essere attivo nell'uomo solo nell'anima, esso non può nemmeno essere attivo nel corpo. Per questo diciamo che l'ipnotizzato è incosciente, il che non significa altro che questo: il suo Spirito è inattivo. Adesso comprendiamo così per quale ragione, nell'ipnosi, l'uomo è così ricettivo alle impressioni spirituali che emanano dall'ipnotizzatore. Diventa ricettivo perché nessun elemento dell'anima s'inserisce fra lui e l'ipnotizzatore. Il pensiero di quest'ultimo diventa allora una forza istantanea della natura, allora il pensiero diventa creatore. Il pensiero è creatore e lo Spirito è creatore nella natura intera. Soltanto, non appare direttamente.

Ora, negli ipnotizzati e in altri simili stati anormali, con l'esclusione dell'anima, abbiamo privato della sua attività la coscienza, lo Spirito propriamente detto dell'uomo. Abbiamo messo l'uomo in uno stato d'incoscienza. Possiamo farci un'idea di quello che succede in realtà se ci rappresentiamo, per esempio, di trasportare un uomo addormentato da una stanza ad un'altra e di lasciarlo dormire lì per un certo tempo. Attorno a lui esistono delle impressioni, ma lui non le percepisce. Non sa niente di quello che lo circonda. Se lo trasportiamo nuovamente nella stanza dove dormiva prima senza che si svegli, egli è stato in un altro spazio senza saperne niente. Se vogliamo definire "reale" il nostro ambiente, dobbiamo percepirlo. Attorno a noi possono esistere molte cose dotate di realtà, ma non ne sappiamo nulla perché non le percepiamo. Non ci regoliamo su di esse, la nostra attività non è per nulla legata ad esse perché non percepiamo nulla.

L'ipnotizzato di fronte all'ipnotizzatore è in uno stato di tal genere. Delle forze emanano da quest'ultimo; agiscono delle forze che sono impregnate di Spirito dal pensiero dell'ipnotizzatore. Emanano da lui e agiscono sull'ipnotizzato. Ma questi non sa nulla. Parla, ma esprime solo quello che si trova e vive nello Spirito dell'ipnotizzatore. Per così dire, egli è attivo senza essere spettatore di se stesso – come accade negli uomini nella vita normale – senza che egli osservi contemporaneamente quello che è l'oggetto della sua attività. Per così dire egli è, nell'ambiente in cui si trova, di fronte allo Spirito dell'ipnotizzatore come il dormiente che è stato trasportato altrove e non sa assolutamente niente di quanto

lo circonda. A dire il vero, l'uomo può essere trasportato così, una volta dopo l'altra, in ambienti in cui lo Spirito gli parla. Adesso e in ogni momento, anche voi siete in ambienti in cui lo Spirito vi parla, perché tutto quello che ci circonda è fatto di Spirito. Le leggi della natura sono Spirito; soltanto, alla vista abituale delle cose, l'uomo non percepisce lo Spirito che nel fantomatico riflesso dei pensieri. Questo Spirito è esattamente come quello che è attivo nell'ipnotizzatore quando agisce sull'ipnotizzato.

Dunque, nel normale e abituale stato di veglia, l'uomo è in uno stato d'animo dello stesso genere di quello dell'ipnotizzato ma, in rapporto al suo ambiente spirituale, è anche in uno stato in cui i suoi sensi, la sua facoltà di percezione, non sono aperti allo Spirito. Se questa facoltà di percezione è aperta allo Spirito che è nel mondo circostante, le cose del mondo spirituale che ci circondano ci parlano con un linguaggio forte, percettibile; questo può aver luogo solo nel caso in cui siamo, nella vita normale, in una situazione simile a quella dell'ipnotizzato di fronte all'ipnotizzatore. L'ipnotizzato non ha più sofferenza, non ha più dolori. Non percepisce le punture degli aghi, né i colpi. Il piacere e la sofferenza nel senso abituale del termine sono cancellati. Nella nostra vita abituale, nella coscienza diurna risvegliata, quando raggiungiamo quello stato che ho descritto nella prima parte della mia conferenza – perché la visione scientifico-spirituale del mondo deve considerare lo stato di evoluzione superiore dell'uomo che Platone esigeva dai suoi allievi, che il sacerdote dei Misteri esigeva dai suoi discepoli – quando ci spogliamo di quello che ci tocca sotto forma di piacere e sofferenza quotidiani, di quello che incita direttamente i nostri occhi a piangere, di quello che rende sensibile il nostro orecchio, di quello che ci riempie di timore e di speranza; quando ci spogliamo di quello che costituisce l'oggetto del nostro quotidiano, ci liberiamo di questo mondo e passiamo per la metamorfosi dello Spirito che è stata descritta, allora, in rapporto al Mondo spirituale, ma in modo pienamente cosciente, possiamo arrivare ad uno stato simile a quello, in senso anormale, dell'ipnotizzato di fronte all'ipnotizzatore. I nostri occhi e le nostre orecchie sarebbero allora, nella loro attività, come se fossero altrove. Avremmo la nostra coscienza diurna, ma non ci lasceremmo influenzare dagli oggetti quotidiani nel senso abituale. È necessario che questa metamorfosi si compia nell'uomo. Egli dovrà percepire l'ambiente spirituale, quello che parla nelle cose, essendo altrettanto privo di sofferenza e piacere che l'ipnotizzato quando, nel suo stato anormale, percepisce i pensieri e le parole dell'ipnotizzatore, con l'assenza di sofferenza e di piacere. Percepirà allora il linguaggio dello Spirito in ciò che lo circonda.

In questo campo, solo l'esperienza può essere l'elemento decisivo. Quando i grandiosi principi dell'etica scientifico-spirituale vengono realizzati fino ad un livello elevato, quando l'uomo arriva allo stato in cui è realmente di fronte alle verità spirituali come normalmente l'uomo è di fronte alle verità matematiche, in maniera obiettiva, senza piacere e senza dolore, allora lo Spirito dell'ambiente gli parla, allora lo Spirito non è più legato alle impressioni dei sensi. Così come l'ipnotizzatore può agire sull'ipnotizzato, che non prova più né dolore né piacere, ugualmente lo Spirito agisce sul chiaroveggente che non prova più né dolore né piacere. Per avere una tale sensibilità verso quello che ci circonda, pur mantenendo la coscienza diurna di veglia, è necessario essere passati per un'evoluzione, in modo da avanzare fra le cose con una completa comprensione, con una ragione pienamente attiva, essendo tuttavia in grado di lasciare che lo Spirito ci parli.

Le cose stanno così: la chiaroveggenza non significa altro che l'essere arrivati ad un grado di evoluzione dell'entità umana grazie al quale l'uomo è in grado di percepire il mondo intorno a lui senza reazioni di sofferenza e di piacere. Quando l'uomo evolve fino al punto in cui le sue passioni e i suoi desideri tacciono in lui, quando tace quello che viene impropriamente chiamato pensiero, e a cui egli è profondamente attaccato, inclinazione per cui è legato alle impressioni sensibili di quanto è intorno a lui; quando l'uomo può amare questo stato sprovvisto di passioni, sprovvisto di desideri, come l'uomo normale ama le cose attorno a lui, allora egli è diventato maturo per percepire lo Spirito intorno a sé. Allora non desidera più quello che è desiderato nella vita quotidiana, ma i suoi desideri si volgono al Mondo spirituale.

A quel punto, divenuti i suoi desideri di natura superiore, la sua anima è pura e i suoi pensieri sono forze operanti. I pensieri dell'uomo sono attualmente pensieri astratti, solo perché l'uomo normale alterna in se stesso, nel suo essere spirituale interiore, ciò che è pensiero, idea, realtà spirituale e tutto il resto dell'anima, al suo piacere, al suo dolore e ai suoi desideri personali.

È la sola ragione per la quale occorre che i nostri pensieri siano prima di tutto integrati dall'anima, per la quale i nostri pensieri devono dapprima essere resi personali per diventare operanti. Sono desideri personali che vengono ad aggiungersi ai pensieri dell'individuo. Se ho un ideale, trasformo questo ideale in realtà nel senso dei desideri personali. Funziona così nella vita quotidiana abituale. In quanto individuo, devo avere interesse a ciò che ho davanti a me sotto forma di pensiero che, se sono destinato a realizzarlo, mi invia la sua luce. In quanto persona, devo trovare un pensiero, una decisione volontaria positiva. Il mio desiderio personale s'intreccia con il pensiero che altrimenti sarebbe indipendente dal tempo e dallo spazio, perché quello che è vero nel pensiero è vero sempre. Se superiamo questi desideri personali, se evolviamo nel senso in cui i sacerdoti dei Misteri lo pretendevano dai loro discepoli, i nostri desideri diventano tali che non dirigiamo più tutta la forza della nostra anima verso il nostro interesse personale; al contrario seguiremo con maggior amore e dedizione quello che vive nel puro Spirito. Allora, questo pensiero che vive in noi, lo Spirito che vive in noi, non sarà offuscato e astratto come nell'uomo di ogni giorno, non dovrà penetrare nel mondo esteriore con metodi di esperienze psichiche, e si diffonderà nel mondo esteriore, a partire dallo Spirito, la parte più intima dell'uomo, senza che si mescoli con l'ego, senza dover attraversare l'io personale. Non oscurato dal mondo esteriore, avanzerà verso noi come una forza naturale; avanzerà verso noi come la forza di cristallizzazione, come la forza magnetica che emana dal magnete e dispone delle forme nei filamenti del ferro. Come queste forze che ci circondano formano una realtà nella natura, allo stesso modo il pensiero sprovvisto di desiderio agisce su quanto ci circonda, sulla realtà intorno a noi. Una conoscenza del nostro ambiente, una conoscenza dei nostri contemporanei sarà feconda in tutt'altro senso quando avremo raggiunto tali pensieri lontani dai desideri personali. Appare allora quello che, in quanto forza di pensiero, si trasmette da quest'uomo evoluto ai suoi contemporanei.

Appare allora quello che, negli uomini veramente disinteressati, è il pensiero, il pensiero in quanto forza della natura organizzatrice. A proposito dei saggi, dei veri saggi, non degli eruditi ma di coloro che portavano la saggezza all'umanità, si racconta che erano anche dei terapeuti, che da loro emanava una forza che aiutava i loro contemporanei, liberandoli da sofferenze fisiche e psichiche. Questo è potuto avvenire perché erano arrivati a un'evoluzione grazie alla quale il pensiero era diventata una forza che permetteva allo Spirito di diffondersi direttamente nel mondo. La conoscenza che è in tal modo sprovvista di desideri, la conoscenza disinteressata, in quanto forza ordinariamente messa al servizio dell'io, è una forza che rende l'uomo capace di guarire in senso spirituale.

Attualmente posso indicare solo il principio di quelle che sono le condizioni preliminari di una tale attività terapeutica spirituale. In senso scientifico-spirituale, andare al di là dell'io quotidiano strettamente limitato, può essere per l'uomo una condizione preliminare di quello che si chiama guarire spiritualmente. Se l'uomo vuole dunque diventare un chiaroveggente, un terapeuta, deve, in un certo senso, cancellare la sua propria vita dell'anima, quello che gli appartiene principalmente in quanto personalità. Non con questo che l'uomo diventi totalmente insensibile e stupido. Oh no! Un tale uomo diventa al contrario sensibile e sensitivo in un senso superiore a quello che era prima. Un tale uomo sviluppa una sensibilità che non è certo quella che danno i sensi nella vita quotidiana, ma una sensibilità di una natura ben superiore. La sensibilità dell'uomo è dunque minore di quella di un animale inferiore che ha, al posto dell'occhio, solo una macchia pigmentata grazie alla quale può avere tutt'al più una impressione di luce? Questo diventa differente nell'uomo per il fatto che egli trasforma l'impressione che riceve nella porpora retinica in percezione del colore nell'ambiente? C'è lo stesso rapporto fra l'occhio dell'uomo e la macchia pigmentata dell'animale inferiore che fra l'organismo dello Spirito del chiaroveggente e l'organismo dell'uomo non evoluto. Mettere da parte la personalità rappresenta il sacrificio. Cancellare la personalità permette di inserire la voce dello Spirito nel nostro ambiente. Cancellare la personalità risolve per noi gli enigmi nella natura. Dobbiamo cancellare il nostro mondo dell'anima. Dobbiamo superare il piacere e il dolore nel senso comune del termine. Questo è necessario per ottenere una vera conoscenza e una evoluzione superiore.

L'eliminazione della nostra personale individualità è tuttavia necessaria in un compito preciso, che è di infinita importanza per la vita quotidiana ordinaria: l'educazione dell'essere umano. In ogni uomo che sta crescendo, dalla nascita del bambino al suo passaggio alla pubertà, è infatti nel nucleo più intimo

dell'entità umana che lo Spirito deve svilupparsi, lo Spirito che dall'inizio riposa nel corpo, che riposa nascosto in seno ai movimenti dell'anima dell'uomo in evoluzione. Se ci poniamo di fronte a questo Spirito con i nostri interessi – non voglio dire con le nostre aspirazioni e desideri – se rendiamo l'uomo che sta crescendo dipendente dai nostri interessi, allora versiamo il nostro Spirito in quest'essere umano e, in fondo, sviluppiamo nell'uomo in divenire quello che è in noi. Ora, non voglio nemmeno parlare del fatto che lasciamo agire le nostre aspirazioni e i nostri desideri nell'educazione di un essere umano che sta crescendo, ma soltanto del fatto che, troppo spesso, quasi anche di regola, l'educatore lasci parlare il proprio intelletto, ovvero che prima di tutto l'educatore domandi alla sua ragione quello che deve aver luogo in rapporto a una qualsiasi misura educativa. Egli allora non tiene conto del fatto di avere davanti a sé uno Spirito in divenire, che può plasmarsi senza disagio conformemente al proprio essere solo se può svilupparsi in tutta libertà, e se dall'educatore gli è data l'occasione di questo sviluppo. Abbiamo davanti uno Spirito umano estraneo a noi. Quando siamo educatori, dobbiamo lasciar agire su di noi uno Spirito umano che ci è estraneo. Come nell'ipnosi, nello stato anormale, abbiamo visto che lo Spirito agisce direttamente sull'uomo, nello stesso modo, quando abbiamo un bambino davanti a noi, lo Spirito in evoluzione del bambino agisce sotto un'altra forma direttamente su di noi, e deve agire su di noi. Ma questo Spirito potrà essere formato da noi solo se siamo capaci di farci da parte, come per altre attività superiori, se siamo in grado di essere, senza interferenze del nostro Io, un servitore dello Spirito umano che ci è stato affidato perché lo educiamo, Se questo spirito umano è posto da noi nella situazione di svilupparsi liberamente. Fintantoché facciamo scorrere verso lo Spirito il flusso dei nostri concetti ed esigenze personali, finché poniamo il nostro Io, con le sue particolarità di carattere, di fronte a questo Spirito, vedremo questo Spirito così poco come l'occhio ancora sprofondato nel piacere e nel dolore vede lo Spirito del mondo circostante.

L'educatore deve realizzare quotidianamente un ideale superiore. Lo realizzerà se afferra il principio misterioso, eppure manifesto, della totale assenza di egoismo, e se capisce la cancellazione del proprio Io. Questa eliminazione del nostro Io è il sacrificio da fare per percepire lo Spirito nel nostro ambiente. Percepiamo lo Spirito in uno stato anormale, quando in uno stato anormale siamo sprovvisti di piacere e dolore. Percepiamo lo Spirito in maniera chiaroveggente quando siamo diventati sprovvisti di piacere e dolore allo stato normale, con la piena coscienza diurna. E portiamo lo Spirito verso il giusto pensiero quando lo portiamo in modo non egoistico in seno all'educazione. Questo ideale non egoistico, che deve essere cercato giorno dopo giorno dall'educatore, non può che indirizzarlo con la sua luce verso il giusto stato d'animo. Ma proprio perché in questo campo si trova una necessità impellente di evoluzione della nostra cultura, perché in questo campo deve essere creato un vero stato d'animo disinteressato nella nostra cultura, per queste ragioni sarà prima di tutto proprio in questo campo di ideali dell'educazione che la Scienza dello Spirito potrà manifestarsi in maniera creatrice, nel quale essa potrà rendere all'umanità il più grande aiuto. Colui che s'impegna nella via scientifico-spirituale avrà le migliori basi per un'attività educatrice, e lavorerà al compito dell'educazione dell'umanità in senso spirituale. Questo è quello di cui l'educatore deve tener conto prima di tutto. Non ha d'altronde bisogno di manifestare ad ogni occasione i dogmi, i principi scientifico-spirituali. Non sono i dogmi, i principi e le teorie che hanno importanza: è la vita che importa, e la trasformazione delle forze che derivano dalla mancanza di egoismo, e grazie a quest'ultima della facoltà di percezione dello Spirito. È questo che importa, più che l'educatore abbia fatto suoi gli insegnamenti della Scienza dello Spirito. Egli è uno spiritualista per il fatto che, come in ogni vita umana in evoluzione, vede davanti ai suoi occhi qualcosa di enigmatico, per il fatto che appare davanti alla sua anima un essere che egli deve far evolvere in quanto Spirito, coltivandone e modellandone lo Spirito. Per l'uomo che vuole diventare un educatore, ogni essere umano in divenire deve diventare un enigma della natura da risolvere. Se è educatore in un simile stato d'animo, allora è un educatore spiritualista nel miglior senso della parola. Lo è perché abborda con un vero e santo rispetto ogni essere umano, ogni essere umano che sta crescendo e comprende le parole di Gesù: «Quello che avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, l'avete fatto a me». L'avete fatto a me, il Dio divenuto Uomo, perché avete riconosciuto e curato lo Spirito divino nel più piccolo dei miei fratelli.



Colui che s'impregna di un tale stato d'animo, in quanto uomo, sta di fronte agli altri uomini in tutt'altra maniera. Egli vede lo Spirito divino, lo Spirito in evoluzione, anche nel piú piccolo dei suoi fratelli. E quello che vive in lui nei confronti dei suoi contemporanei, lo riempirà in tutt'altra maniera di serietà e dignità, di rispetto, di venerazione, di stima, se egli considera ogni uomo come un enigma della natura, come un santo enigma della natura al quale non deve imporsi, ma solo risolvere, e con il quale deve entrare in una importante, seria relazione, tale da farne nascere la venerazione, la stima riguardo al nucleo di Spirito divino presente in ogni uomo.

Quando l'uomo si pone in questo modo fra i suoi fratelli, allora egli è sulla via, per quanto possa essere ancora lontano dal suo obiettivo. L'obiettivo che così ci proponiamo è lontanissimo davanti a noi. L'uomo è sul cammino che l'etica scientifico-spirituale indica in queste belle e grandiose parole: «Prima che l'occhio possa vedere, deve disabituarsi alle lacrime. Prima che l'orecchio abbia la forza di udire, deve diminuire la sua sensibilità» (Mabel Collins, *La luce sul sentiero*).

## PSICOLOGIA TEOSOFICA IV – COSA TROVA L’UOMO DI OGGI NELLA TEOSOFIA?

La visione teosofica del mondo è destinata a coloro che vogliono dare una base piú solida e piú profonda ai loro concetti e rappresentazioni nei confronti del mondo sovrasensibile e al loro sapere concernente l’anima e lo Spirito. E non sono veramente pochi.

Vediamo che la scienza che studia le civiltà si sforza da parecchio tempo di fare ricerche sull’origine delle religioni: la ricerca nei popoli primitivi, nei popoli detti delle origini, al fine di conoscere come le rappresentazioni religiose si siano formate nel corso del tempo; ed è proprio in queste rappresentazioni religiose che sono in fondo contenute le idee che l’uomo si è fatto sul mondo sovrasensibile, animico e spirituale. Vediamo dunque che, da una parte, i ricercatori si sforzano di far risalire tutte le religioni ad un’adorazione della natura che nasce nell’uomo semplice, infantile, ingenuo. Dall’altra parte, vediamo che diversi ricercatori fanno risalire l’origine delle religioni al fatto che l’uomo semplice, innocente, vede che il suo simile cessa di vivere, cessa di respirare, che la morte s’impadronisce di lui. Quest’uomo semplice non può immaginare che qualcosa possa sussistere; dalle differenti esperienze che ha del mondo sovrasensibile, dalle sue esperienze di sogno e da quelle spirituali, l’uomo primitivo si forma, piú dell’uomo civile, la rappresentazione che l’antenato, l’avo morto che se ne è andato, in realtà è ancora là, e agisce in quanto anima, che stende la mano in un gesto di protezione e altre cose del genere. Per certi ricercatori, l’origine delle religioni è dunque rivolta al culto degli antenati, al culto delle anime. Potremmo menzionare ancora tutta una serie di ricerche di questo genere volte ad istruire sulla maniera in cui la religione è venuta al mondo. L’uomo cerca dunque oggi un solido sostegno a questa domanda: le nostre rappresentazioni di una vita dopo la morte, di un regno dell’Aldilà non rinchiuso all’interno del mondo dei sensi, le nostre rappresentazioni di una vita eterna, hanno una base solida? E l’uomo, come arriva a simili rappresentazioni? Queste domande sono uno dei modi con cui l’uomo tenta oggi di farsi un’idea del sovrasensibile.

Non è in questo modo che la visione teosofica del mondo si sforza di offrire questa fondamentale base all’umanità attuale. Se la ricerca sulle civiltà fa risalire all’esperienza dell’uomo primitivo, semplice, innocente, infantile, la visione teosofica del mondo, si pone piuttosto la questione dell’esperienza religiosa del piú perfetto degli uomini, di colui che è arrivato ad un livello superiore di visione spirituale, essa si domanda cosa egli può sviluppare come sua propria visione, le sue esperienze, quello che ha vissuto in merito al mondo sovrasensibile. La base della visione teosofica del mondo è quella che l’uomo, che ha sviluppato la sua vita interiore, che ha acquistato certe forze, certe facoltà che non sono ancora accessibili all’uomo medio attuale, è in grado di fare come esperienza a proposito del mondo superiore. L’esperienza che va al di là del mondo sensibile, che si poggia su ciò che è chiamato la conoscenza di sé, dell’anima e dello Spirito, è questa esperienza superiore che costituisce la base della visione teosofica del mondo. Che cos’è questa esperienza superiore? Cosa significa fare una esperienza a proposito del mondo spirituale e psichico? Questo sarà anche in un certo senso difficile da capire per una grande parte dell’umanità attuale.

Non era così nei tempi antichi. Ma oggi, l’uomo è attirato dalle sue esperienze verso quello che si chiama mondo sensibile, il mondo dei fenomeni esteriori. In questo mondo dei fenomeni esteriori l’uomo odierno si sente a casa. Si domanda come ogni cosa sii presenti per l’occhio, come appaia per la mano che tocca, come si possa comprendere questo o quello con l’intelletto. Non vede che il mondo dei fenomeni esteriori. Perciò questo mondo delle esperienze sensibili è aperto davanti a lui.

Noi guardiamo cosa ci può dare questa esperienza sensibile. Vogliamo far luce sul modo in cui questa esperienza sensibile viene verso noi. Consideriamo ogni minima cosa che faccia parte di questi fenomeni esteriori. Consideriamo un essere qualsiasi, una cosa qualsiasi del mondo. Di tutte queste cose possiamo provare che un giorno esse sono nate, si sono formate e che ci fu un tempo in cui esse non c’erano ancora. Sono fatte dalla natura o dalla mano umana, e fra qualche tempo saranno scomparse. È la qualità propria di tutte le cose che fanno parte dell’esperienza esteriore: nascono e scompaiono. E non possiamo dire questo soltanto delle cose inanimate, possiamo dirlo anche di tutte le cose viventi e, e ancora di piú dell’uomo stesso. Se lo consideriamo in quanto apparenza esteriore, egli nasce e sparisce.

Possiamo dire la stessa cosa di intere popolazioni. Basta dare un breve colpo d'occhio alla storia universale, per vedere che dei popoli che hanno dominato per secoli, che hanno compiuto grandi azioni, che furono potenti, e sono anch'essi spariti dalla storia universale, come per esempio gli Ostrogoti e i Visigoti. E da lí passiamo ai fenomeni che sono qualificati come creazioni umane, a quanto è considerato come il piú alto e sublime in campo della produzione umana. Consideriamo un'opera di un Michelangelo o di un Raffaello, oppure possiamo considerare una qualsiasi altra cosa, un'opera importante della tecnica; dovrete dirvi: una tale opera dura dei secoli o dei millenni, e gli occhi umani possono essere ben contenti alla vista di tali opere di un Raffaello o di un Michelangelo, i cuori umani possono essere ben felici alla vista di tali opere, ma non potete far a meno di pensare che quanto è qui nato nell'apparenza esteriore sparirà un giorno, ridotto in polvere. Non resterà niente di quello che dobbiamo chiamare apparenza esteriore. E possiamo anche andare oltre. Oggi la scienza della natura ci insegna che la nostra Terra, che il nostro Sole, sono nati in un preciso momento dell'evoluzione universale e il fisico afferma già che si può quasi calcolare quando arriverà il momento in cui la nostra Terra sarà arrivata alla fine della sua evoluzione, in cui cadrà in uno stato di rigidità cosí che non le sarà piú possibile proseguire la sua evoluzione. La fine sarà allora sopravvenuta nell'apparenza esteriore. Allora, tutto quello che è vissuto in forma esteriore sensibile percettibile, quello che ha in ogni caso agito e creato, tutto questo sarà scomparso. Potete studiare tutti i regni delle cosiddette forme, apparenze esteriori, in questo mondo troverete ovunque nascere e deperire, oppure, se alzeremo lo sguardo al regno del vivente, lo chiameremo nascita e morte. La nascita e la morte regnano nel regno delle forme, in questo regno che è accessibile all'esperienza sensibile.

Poniamoci la domanda: questo regno, è il solo che si presenta a noi? Domandiamoci ancora: il reame nel quale regnano senza fine la nascita e la morte, è il solo accessibile agli uomini? Per colui che ammette solo la visione dei sensi, che non vuol saper nulla della conoscenza di sé, dello spirito, di facoltà che possono andare oltre la semplice osservazione delle forme, al di là dei fenomeni esteriori, a quella persona può ben sembrare che tutto sia in flusso e riflusso, in crescere e deperire, in nascita e morte. Non si può neppure arrivare ad una visione superiore con la stessa osservazione della natura e dello Spirito di quella che vi procura l'esperienza esteriore. Nello stesso modo, con i sensi non si può andare oltre la nascita e la morte. Per questo, c'è bisogno di approfondire le piú alte facoltà spirituali; non quelle speciali che hanno soltanto alcuni uomini particolari, no, soltanto approfondire quelle forze dell'anima che si trovano per cosí dire delimitate al di sotto dello strato esteriore superficiale. Quando qualcuno, grazie a una osservazione meditativa, si reca in quella regione dell'anima che va piú in profondità, sarà in grado di acquisire un'altra visione delle cose e delle entità. Osservate quello che c'è di piú semplice: la vita delle piante. Qui vedete l'eterno alternarsi della nascita e della morte. Vediamo nascere un giglio da un germe, e poi lo vediamo sparire dopo che, durante un certo tempo, ci ha incantato gli occhi e riempito di gioia il cuore. Quando non vedete piú con gli occhi del corpo, ma con quelli dello Spirito, vedete molto di piú. Vedete che il giglio si sviluppa a partire da un bulbo e che dopo lo stadio di sviluppo ridiventa un bulbo, da cui nasce un nuovo giglio che produrrà nuovamente un germe. Osservate un seme; vedrete allora come in questo mondo una forma nasce e un'altra deperisce, ma che ogni forma contiene già di nuovo il seme e il germe di una nuova forma. È la natura del vivente; è la natura di quella che si chiama forza, che va oltre la semplice forma.

Arriviamo allora in un nuovo regno, che possiamo vedere solo con gli occhi dello Spirito, che è altrettanto certo e vero per l'occhio dello Spirito, di quanto lo sono le forme esteriori per l'occhio del corpo. Le forme nascono e deperiscono, ma quella che appare e riappare una volta dopo l'altra, quella che è ripetutamente di nuovo lí ogni volta con una forma nuova, è la vita stessa. Perché non potete afferrare la vita con nessuna scienza della natura, con una visione esteriore, in qualsiasi maniera intellettuale. Ma con la visione dello Spirito, potete vederla fluire attraverso le forme nascenti e morenti. Qual è il carattere della vita? Essa appare una volta dopo l'altra. La rinascita e il perpetuo rinnovarsi sono le qualità proprie della vita, come la nascita e la morte sono le qualità dei fenomeni esteriori, delle forme. La forma che qualifichiamo vivente ha, rinchiusa in sé, la forza, quella stessa forza che è in grado di far nascere una nuova forma in una nuova nascita al posto della vecchia. Rinascita e ancora rinascita, questa è l'essenza, la caratteristica nel regno degli esseri viventi, come la nascita e la morte sono le caratteristiche nel regno del-

le forme, delle forme esteriori. E se ci eleviamo fino all'uomo, se l'uomo osserva se stesso, se immerge lo sguardo nella propria anima, troverà allora che in lui esiste qualcosa che costituisce un grado superiore rispetto alla vita che abbiamo osservato nella pianta, ma che questa vita deve avere la stessa qualità della vita nella pianta che si affretta a passare di forma in forma.

Abbiamo detto che è la forma che fa nascere la nuova forma partendo dalla vecchia. Prendete un seme: la sua apparenza esteriore è insignificante. Ma quello che non potete vedere è la forza, ed è questa forza, non l'apparenza esteriore, che è la creatrice della nuova pianta. Da un seme insignificante esce un nuovo giglio, perché è nel seme che dorme la forza che produrrà il nuovo giglio.

Se guardate un seme, per la visione esteriore vedete qualcosa d'insignificante, ma a seconda di come esso ha formato la vita, potete farvi una rappresentazione della forza. E se guardate nella vostra anima, con gli occhi dello Spirito potete percepire la forza grazie alla quale essa agisce, grazie alla quale questa anima ha un'attività nel mondo delle forme.

Quali sono le forze dell'anima? Riassumendo a grandi linee quello che chiamiamo vita dell'anima, queste forze, che non possono assolutamente essere paragonate ad altre forze, ma che si trovano ad un livello superiore e non sono della stessa essenza della forza di vita germogliante della pianta, queste forze sono la simpatia e l'antipatia. È con queste che l'anima si manifesta nella vita e compie delle azioni. Perché compio un'azione? Perché una simpatia qualsiasi che si trova nella mia anima mi spinge a farla. E perché sento una ripugnanza? Perché in me sento una forza che si può qualificare di antipatia.

Se cercate di comprendere attraverso una visione interiore questa vita dell'anima costantemente ondeggiante, troverete ancora e sempre queste due forze nell'anima e potrete collegarle alla *simpatia* e all'*antipatia*. Una tale constatazione deve indurre l'osservatore che medita sull'anima a porre questa domanda: in realtà, di che cosa si tratta? Quali tipi di forze devono regnare nell'anima?

Se fate la domanda "da dove proviene il giglio?" e vi dite "il giglio viene dal nulla", allora non potete farvi la rappresentazione che esso viene dal seme nel quale era già deposta la forza della pianta preesistente; allora non potete presupporre che una nuova forma sia potuta nascere dal seme. La nuova forma deve la sua esistenza alla vecchia forma morta, passata, che non ha lasciato nulla dietro di sé salvo la forza di far nascere una nuova forma. E come non comprendiamo che non nascerebbe un giglio se un altro non avesse liberato le forze necessarie perché ne nascesse uno nuovo, ugualmente non possiamo capire come possano esistere il flusso e riflusso della vita dell'anima, composti da simpatia e antipatia, se non vogliamo seguire questa vita dell'anima risalendo alla sua origine.

Come dobbiamo anche avere ben chiaro il fatto che, nella sua forma, ogni pianta deve essere messa in rapporto con la pianta precedente, così dobbiamo aver chiaro il fatto che la forza non può provenire dal nulla. E come la forza del giglio non può scomparire nel nulla, nello stesso modo la forza dell'anima non può sparire nel nulla. Essa deve trovare il suo effetto, la sua forma seguente nella realtà esterna. Troviamo la rinascita nel regno del vivente, la troviamo anche nel regno della psiche e nell'osservazione meditativa dell'anima. Ci basta avere in noi questi pensieri nel modo giusto. Ci basta rappresentarci queste sequenze infinite e potremo passare facilmente dall'idea della rinascita alla forza che deve animare l'anima, senza la quale l'anima non può assolutamente essere pensata, se non ci si vuole rappresentare che un'anima sia nata dal nulla e sparisca nel nulla.

In tal modo arriviamo alla rinascita anche nella vita dell'anima e possiamo allora accontentarci di porre questa domanda: come deve essere costituita la rinascita nella vita dell'anima? Si tratta qui di non limitarsi alla visione sensibile, ma che al contrario si sviluppi la visione della vita spirituale per afferrare l'eterno cambiamento delle forme in relazione con la vita che resta sempre la stessa. Vi basta allora di lasciar agire su di voi come si deve lo Spirito di un grande tedesco, vi verrà allora una rappresentazione del modo in cui, con l'occhio dello Spirito, si può osservare la vita che scorre di forma in forma. Basta che prendiate in mano gli scritti scientifici di Goethe, redatti con così tanto sapienza: là avete in forma vivente, viste con l'occhio dello Spirito, delle osservazioni della vita, e vedrete come si deve osservare la vita. E se si traspongono queste osservazioni alla visione della vita dell'anima, allora si arriva a dire che le nostre simpatie e antipatie sono in evoluzione, che provengono da un germe, proprio come una pianta, per quanto concerne la sua forma, proviene da un germe.

È la prima primitiva espressione, che costituisce la base di un'idea fondamentale della visione teosofica del mondo, l'idea della reincarnazione della vita dell'anima. La domanda che ci poniamo per mezzo del pensiero meditativo è la seguente: come dobbiamo rappresentarci la complessa vita dell'anima se non vogliamo credere alla sua reincarnazione? Si può obiettare: se dovessi ammettere che la vita dell'anima presente in me è nata tutta d'un colpo e che questo abbia anche il suo effetto, sarebbe certo un miracolo psichico, una superstizione psichica. Si potrebbe obiettare: sí, ma la forma precedente dell'anima non è stata necessariamente sulla nostra Terra e nemmeno il suo effetto deve essere necessariamente, in una qualsiasi maniera, su questa Terra.

Ma anche qui potete superare l'apparente pericolo con un po' di pensiero meditativo. L'anima viene al mondo: l'anima ha una somma di disposizioni naturali, queste sono sviluppate e non provengono dal nulla. Che la psiche sia derivata dalla materia è altrettanto poco verosimile quanto un lombrico nato da un vaso di terra. Come la vita può derivare solo dal vivente, così l'anima può provenire solo dal mondo astrale. L'origine dell'anima non può d'altronde trovarsi che sulla nostra Terra. Perché se le facoltà provenissero da mondi lontani, non si adatterebbero al nostro mondo, allora l'anima non si sarebbe adattata alla vita del mondo dei fenomeni. Come ogni essere è adatto al suo ambiente, così l'anima, alla sua nascita, è direttamente adattata al suo ambiente. Per queste ragioni, non dovete dapprima cercare le condizioni preliminari alla vita attuale dell'anima altrove, in un mondo sconosciuto, ma al contrario, in questo mondo. E con questo, abbiamo concepito l'idea della reincarnazione.

Così, presupponendo che si voglia veramente scavare in profondità, come fa un pensatore che medita con il pensiero puro, ognuno può arrivare all'idea della reincarnazione dell'anima. Vedete, è quello che ha condotto obbligatoriamente tutti gli spiriti eminenti che sapevano comprendere la natura vivente all'idea della migrazione delle anime in questo senso, nel senso di una migrazione delle anime da forma a forma, di una migrazione delle anime che qualificiamo come rinascita, reincarnazione.

Voglio ancora rimandarvi a Giordano Bruno, uno degli spiriti più eminenti dell'epoca moderna che, nel suo studio sull'uomo, ha espresso la reincarnazione dell'anima come fosse il suo *Credo*. Bruno ha subito il martirio per la ragione che, per primo, ha dichiarato pubblicamente che era d'accordo con il padre della scienza moderna, Copernico. Ammetterete dunque che sapeva giudicare sulla forma esteriore sotto la sua apparenza sensibile. Ma sapeva anche fare di più. Sapeva osservare la vita che scorreva di forma in forma e per questo fu condotto da solo alla reincarnazione. Se continuiamo, troviamo questa teoria della reincarnazione esposta da Lessing, nella sua *Educazione del genere umano*. Fu evocata anche da Herder. La troviamo infine indicata sotto diverse forme in Goethe, anche se Goethe, che soleva essere prudente, non si è espresso così chiaramente. Si potrebbe ancora citare Giovanni Paolo (J.P. Friedrich Richter) e altri, in numero infinito. Quello che ha condotto gli spiriti moderni, da cui dipende tutta la nostra vita culturale e che hanno anche influenzato le più importanti rappresentazioni, quello che ha condotto questi spiriti a tutto questo, non è soltanto l'aspirazione a soddisfare l'essere umano, ma soprattutto perché solo con questa teoria viene creata una rappresentazione che rende possibile la spiegazione dell'universo. L'anima è costantemente in corso di rinascita. La simpatia e l'antipatia ci sono sempre state e ci saranno sempre. Questo è quello che bisogna dire sull'anima secondo la concezione teosofica del mondo.

Ritorniamo adesso al nostro punto di partenza. Diciamolo ancora una volta, abbiamo visto che una forma dopo l'altra si alternano nel nostro mondo sensibile, che tutto è crescere e deperire, nascita e morte. Abbiamo visto che anche le opere più magnifiche, che sono create, periscono. Ma poniamoci ora questa domanda: solo il lavoro fa parte dell'opera? Nella creazione di un Raffaello, o di un Michelangelo, come nelle più semplici creazioni umane, primitive, non c'è altro che il lavoro? Dobbiamo in ogni caso distinguere fra l'opera e l'attività che un essere umano qualsiasi ha consacrato per realizzare un lavoro, un'opera o qualunque cosa che si possa qualificare creazione. L'opera è lasciata al mondo esteriore delle forme, e sotto questa forma esteriore è anche votata al destino di tali forme esteriori, al nascere e al deperire. Ma l'attività, l'attività che ha luogo nell'essere stesso, quello che una volta è accaduto nell'anima di un Raffaello o di un Michelangelo quando crearono le loro opere, quest'attività è anche quanto l'anima riprende, per così dire, nuovamente nella propria essenza, è l'attività che non è rimasta nell'opera. Come l'impronta

di un marchio rimane nel sigillo, quest'attività è rimasta nell'anima. E con questo arriviamo a qualcosa che non resta soltanto per qualche tempo nell'anima, ma che vi resta imperituro. Osserviamo infatti Michelangelo qualche tempo dopo. La sua attività è passata in lui senza dare frutto? No! Quella attività ha contribuito all'elevazione delle sue facoltà interiori e, se inizia una nuova opera, non crea soltanto con quanto era in lui prima, al contrario, crea a partire da quella forza che è nata grazie alle opere precedenti. Le sue forze sono state elevate, affermate, arricchite dalla sua prima attività. In questo modo, l'attività dell'anima crea delle nuove facoltà che si trasformano nuovamente nell'opera, sono di nuovo attive, si ritraggono ancora nell'anima e donano forze per una nuova realizzazione. Nessuna attività dell'anima può essere persa. L'attività che sviluppa l'anima è sempre l'origine, la causa di una elevazione dell'essere interiore, dello sviluppo di una nuova attività.

È quello che si trova nell'anima in quanto attività, in quanto vita, che è imperituro, è questo che è veramente creatore di forme, non la forma in se stessa, non soltanto della vita, ma una forza creatrice. Con la mia attività, io non creo soltanto l'opera, bensì la causa di una nuova attività, e con l'attività precedente creo sempre una nuova attività.

Questo costituisce la base di tutte le grandi visioni del mondo. Un antico testo hindu dice molto bene come bisogna rappresentarsi questa attività interiore di un essere. Vi si narra come tutte le forme spariscono in un mondo infinito di forme, come la nascita e la morte regnino nel mondo esteriore delle forme, come l'anima rinasca continuamente. Ma anche se nasce un giglio dopo l'altro, verrà un tempo in cui non nascerà più alcun giglio, verrà un tempo in cui l'anima non vivrà più fra la simpatia e l'antipatia. Il vivente nascerà costantemente di nuovo, ma quello che non cesserà è l'attività, che s'innalza sempre, s'intensifica, è imperitura.

Quello in cui l'attività s'intensifica di più è il terzo grado dell'esistenza, e questo grado dell'esistenza e la caratteristica dello Spirito si distinguono allo stesso tempo per il fatto che non sono collegati loro né l'effimero né quello che continua a creare. Al primo grado, la nostra forma è un essere sensibile, è un essere che continua a nascere di nuovo in quanto anima, ed è un essere imperituro, un essere superiore in quanto è Spirito. Che la simpatia e l'antipatia debbano ugualmente nascere ed estinguersi, anche se la durata della loro esistenza è molto più lunga di quella della forma esteriore, è qualcosa che risulta dall'osservazione dello stesso Spirito e dalle sue esigenze.

Cosa esige lo Spirito dall'uomo quando esso vi si immerge? Lo Spirito ha in sé qualcosa che continua a presentarsi, che si propone con energia e forza: esso non può mai dichiararsi soddisfatto della sola anima, della simpatia e dell'antipatia. Lo Spirito ci dice che tale simpatia è giustificata, quell'altra è ingiustificata. Lo Spirito è la nostra guida nel regno della simpatia e dell'antipatia, la nostra guida in quello che realizziamo nel dominio dell'anima. E se, in quanto uomini, vogliamo evolvere, siamo chiamati ad orientare la nostra simpatia e la nostra antipatia secondo le esigenze della vita dello Spirito, che deve condurci fino alla vetta dell'evoluzione. Per questo allo Spirito è riconosciuta a priori la preminenza sul mondo semplice delle simpatie e antipatie, sul semplice psichismo, e quando lo Spirito supera costantemente il mondo delle simpatie e antipatie questo costituisce un'ascensione dell'anima allo Spirito. Esistono degli stadi di debutto dell'anima: in uno essa è impantanata nelle forme della realtà esteriore, in un altro la sua simpatia va verso delle forme esteriori. Ma l'anima che si è elevata nel suo sviluppo, è quella che ascolta le esigenze dello Spirito, e l'anima evolve così, partendo dalla propensione al sensibile, elevandosi alla sua inclinazione alla simpatia per lo Spirito stesso.

Potete studiare questo in un'altra maniera ancora. L'anima è prima di tutto un essere di desiderio. L'anima è riempita di simpatia e di antipatia, del mondo degli appetiti, del mondo del desiderio. Ma dopo un po' di tempo lo Spirito mostra all'anima che essa non deve soltanto desiderare. Quando l'anima ha superato il desiderio per decisione dello Spirito, allora non è inattiva, e come dall'anima non evoluta il desiderio si diffonde a fiotti, da quella evoluta si espande l'amore. Il desiderio e l'amore sono le due forze opposte fra le quali l'anima si evolve. L'anima ancora invischiata nel sensibile, nella forma esteriore, è l'anima del desiderio; l'anima che sviluppa il suo legame, la sua armonia con lo Spirito, è quella che ama. Questo conduce l'anima nel suo cammino di rinascita in rinascita, il che, da anima di appetito, di desiderio, la fa diventare un'anima amante, e le sue opere diventano opere d'amore.

Abbiamo caratterizzato con questo la terza forma dei sentimenti e allo stesso tempo abbiamo sviluppato le qualità fondamentali dello Spirito, esposto il suo modo d'azione nell'uomo e mostrato che esso è il grande educatore dell'anima, dell'impulso all'amore, ed attira l'anima verso l'alto come una forza magnetica. Da una parte vediamo dunque il mondo delle forme, dall'altro il mondo dello Spirito imperituro e i due legati insieme dal mondo animico. In questa esposizione ho preso in considerazione soltanto un'osservazione di sé meditativa che ogni uomo è in grado di vedere con l'occhio dello Spirito, se trova in sé la calma necessaria e non si arena in una visione esteriore.

Ma colui che ha sviluppato in sé le più elevate facoltà spirituali, un occultista, impara anche tutt'altra cosa. Egli non solo sa raggiungere questi tre mondi con l'osservazione meditativa, ma ha una visione della vita e dello Spirito esattamente come l'occhio fisico ha una visione della realtà esteriore sensibile. Come l'occhio distingue la luce e le tenebre, come distingue differenti colori, nello stesso modo l'occhio spirituale dell'occultista, evoluto, aperto, distingue la brillante luce superiore dello Spirito: non è una luce sensibile, è una luce che splende più chiara nei mondi superiori, in sfere superiori, e questa luce raggianti dello Spirito è per l'occultista una realtà come la luce del sole è una realtà per la nostra osservazione.

Vediamo che su certe cose la luce del sole è rinviata, riflessa. Nello stesso modo l'occultista distingue la vera e propria radiosa luce dello Spirito dal singolare scintillio della luce riflessa dal mondo delle forme, in quanto fiamma animica. L'anima è la luce riflessa dello Spirito; lo Spirito è la luce creatrice, irradiante.

Tre sono le sfere: il mondo dello Spirito, il mondo dell'anima e il mondo delle forme, perché è così che appaiono all'occultista. Non soltanto i campi dell'esistenza sono differenti. La forma esteriore è per l'occultista il vuoto, le tenebre, quello che non è, in fondo il nulla, e la grande, la sola realtà, è la sublime, raggianti luce dello Spirito. E quello che risentiamo come una luce brillante, ciò che circonda le forme, cui aspiriamo, è il mondo della psiche, che di continuo torna ad essere generato, finché non viene raggiunto dallo Spirito, finché quest'ultimo non l'abbia del tutto elevato fino alla propria altezza e si unisca a lui.

Lo Spirito appare nel mondo sotto svariate forme, ma queste sono solo la sua espressione esteriore. Possiamo riconoscere lo Spirito nella sua attività, che s'intensifica sempre di più, e possiamo chiamare karma tale attività.

Orbene, qual è dunque l'elemento veramente importante e caratteristico di quest'attività dello Spirito? Lo Spirito non può restare nella sua attività senza essere influenzato dall'atto che aveva compiuto nel tempo antecedente, al livello in cui si trovava. Vorrei mostrarvi chiaramente come quest'attività dello Spirito viene ad avere il suo effetto. Immaginate la cosa seguente: immaginate di avere davanti a voi un recipiente con dell'acqua e che vi gettiate dentro una palla di metallo caldo. La palla scalda l'acqua, e la conseguenza è dunque opera della palla. Ma per quanto essa sia la causa, ha subito essa stessa un cambiamento. Il cambiamento sussiste finché non ne intervenga un altro. Quando la palla ha compiuto la prima azione, essa ne porta l'impronta, la porta su di sé.

Se immergete la palla in un secondo recipiente, come conseguenza della prima azione, essa non potrà di nuovo scaldare questa seconda acqua. In breve, il modo con cui essa agisce la seconda volta è una conseguenza del modo con cui ha agito la prima volta. Si può spiegare con questo semplice esempio qual è il modo d'agire dello Spirito. Quando lo Spirito compie una certa opera nella sua attività, non soltanto su quest'ultima ne è stampata l'impronta, ma anche il sigillo è impresso sull'attività dello Spirito stesso. Come la palla si è raffreddata e ha ricevuto per questo qualcosa di durevole, così, dal suo atto, lo Spirito ha ricevuto la propria firma, la sua impronta, in modo duraturo. Che l'atto sia buono o cattivo, esso non passa mai senza lasciare tracce su quanto è duraturo nell'anima. Come è stato l'atto, tale è anche l'impronta che ne ha ricevuto e che ormai reca su di sé.

Il che ci porta a riconoscere che ad ogni atto, come dice il grande mistico Jakob Böhme: «viene apposto un segno distintivo che non può ormai essergli tolto, salvo che con un nuovo atto». Ciò di cui l'individuo vive un'esperienza, quello è il karma. Durante il tempo in cui l'anima va di rinascita in rinascita, gli atti le restano incollati come una firma, l'impronta che essa ha acquistato compiendo, e in una nuova esperienza si può soltanto dar seguito alle vecchie esperienze. È il severo insegnamento del karma, che sviluppa i concetti di causa ed effetto, che ci è offerto nella visione teosofica del mondo: io sono il risultato delle mie

azioni anteriori e quelle presenti avranno i loro effetti nel loro prolungamento in esperienze future. Con questo è spiegata all'uomo la legge del karma, e colui che nelle sue azioni vuole considerarsi interamente in quanto Spirito, deve prendere in considerazione un tale senso, deve aver chiaro il fatto che ogni atto ha un effetto, che nel mondo morale esiste la legge di causa ed effetto come accade anche nel mondo sensibile esteriore delle forme.

Le tre leggi fondamentali della visione teosofica del mondo sono:

1. La nascita e la morte regnano solo nel mondo delle forme.
2. La reincarnazione regna nel mondo della vita.
3. Il karma, o l'attività che si prefigge eternamente nuove forme che man mano si intensificano, domina nel regno dello Spirito.

La forma è deperibile, la vita si genera ripetutamente a nuovo, ma lo Spirito è eterno.

Queste sono le tre leggi fondamentali della visione teosofica del mondo, e con esse avete anche ricevuto tutto quello che essa può introdurre nella vita umana. Lo Spirito educa all'amore, l'anima al desiderio. Lo Spirito è ciò che è sentito da tutti in seno alla natura umana quando quest'ultima s'immerge nella propria interiorità. La forma individuale ha interesse solo a quanto le appartiene in quanto tale. Per questa ragione, la forma individuale agisce solo per sé, e questo agire per sé è nel suo interesse personale, è agire nell'egoismo. Tale egoismo è la legge dominante in tutto il mondo delle forme, delle forme esteriori. Ma l'anima non si riduce alla forma isolata, essa va di forma in forma. Ha il desiderio di una nuova nascita sempre reiterata. Lo Spirito aspira però a sviluppare sempre più verso l'alto ciò che prende costantemente una nuova forma, a partire dalla forma imperfetta fino a modellare quella perfetta. Così, appagando il suo desiderio, l'anima ci conduce di nascita in nascita, e ugualmente lo Spirito, con la sua educazione dell'anima, ci conduce dal non Divino al Divino; perché il Divino non è altro che la perfezione alla quale lo Spirito educa l'anima.

La visione teosofica del mondo è l'educazione dell'anima da parte dello Spirito, che va dal non Divino al Divino. Con questo vi è data anche l'etica della visione teosofica del mondo. Come lo Spirito non può far a meno di educare l'anima all'amore, e trasformare il desiderio in amore, nello stesso modo la visione teosofica del mondo ha come principio basilare di fondare una società umana che sia costruita sull'amore. Per questo fatto, la morale della visione teosofica del mondo viene ad accordarsi con le eterne leggi dello Spirito.

Quello che ha condotto alla fondazione di una Società Teosofica che includa l'intera umanità e l'infiamenti del fuoco spirituale dell'amore, è solo che lo Spirito deve riconoscere come la propria più profonda essenza la trasformazione del desiderio in amore. È questa luce, questa visione etica del mondo che brilla sul movimento teosofico. Facciamoci questa domanda: l'uomo che attualmente riflette, trova un appagamento in questa visione del mondo? L'uomo attuale è abituato a credere non più soltanto secondo le tradizioni esteriori, non più soltanto secondo una visione esteriore e ad una autorità; al contrario, la sua evoluzione porta l'uomo a cercare sempre più una visione del mondo che soddisfi i propri pensieri, che soddisfi quello che si chiama la conoscenza di sé, del proprio Spirito. Quando l'uomo moderno si sforza di arrivare a questa conoscenza di sé, per lui non esiste nient'altro che questa visione teosofica che, in fondo, non esclude alcuna fede, ma le include tutte. Perché questa visione teosofica offre veramente all'anima quello che cerca. L'anima deve continuamente porsi delle domande sul destino umano e la sua ineguaglianza. L'anima che riflette, può sopportare che degli uomini innocenti vivano nell'amarezza e nella miseria da una parte e dall'altra degli uomini, che in apparenza non lo meritano, vivano felicemente? È la grande domanda che l'anima umana deve porre al destino. Finché consideriamo la vita solo fra nascita e morte, non troveremo mai la risposta a questo enigma. Non troveremo mai una consolazione per l'anima. Ma se consideriamo la legge del karma, allora sappiamo che tutte le situazioni che sono per noi penose, ogni miseria, sono il risultato di cause esistenti in vite anteriori. Allora diremo: quello di cui l'anima fa oggi l'esperienza, il suo destino, è l'effetto di esperienze passate. Non può essere altrimenti. Questa spiegazione diventa subito una consolazione quando guardiamo verso l'avvenire perché diciamo: colui che oggi vive delle esperienze dolorose o che vive l'esperienza dell'amarezza e della pena non deve soltanto lagnarsi del suo destino, ma deve dirsi: l'amarezza, la sofferenza del cuore hanno un effetto sull'avvenire. Quello che



è oggi il tuo dolore, ha un effetto sull'avvenire. Quello che oggi è il tuo dolore ha lo stesso rapporto con la tua vita a venire, che il dolore del bambino che cade e che in tal modo impara a camminare. Così, ogni pena è la causa di un'elevazione della vita dell'anima che trova la consolazione appena dice a se stessa: niente è senza effetto. La vita di cui faccio oggi l'esperienza deve portare i suoi frutti nell'avvenire.

Adesso voglio ancora menzionare un altro fenomeno, quello della coscienza morale. Questo fenomeno è inizialmente inesplicabile. Diventa comprensibile appena lo consideriamo nel suo divenire. Se sappiamo che ogni anima rappresenta un grado particolare d'evoluzione, ammetteremo che nell'anima non evoluta vive la pulsione verso la forma. Ma quando lo Spirito l'attira a sé, quando lo Spirito si è sempre di più unito ad essa, allora, ad ogni manifestazione di simpatia e antipatia lo Spirito parla e questa espressione dello Spirito, a partire dall'anima, l'uomo la percepisce come voce della coscienza morale. Questa coscienza può solo apparire ad un certo grado dell'evoluzione umana. Nei popoli primitivi non vediamo mai la voce della coscienza. Soltanto più tardi, quando l'anima è passata attraverso differenti personalità, allora lo Spirito parla all'anima.

Abbiamo qui i principali concetti della visione teosofica del mondo, e avete visto come questa visione è illuminante per il mondo che ci appare come mondo delle forme esteriori. Sì, questo mondo delle forme che prendono le cose, non lo capiremmo mai se non lo comprendiamo a partire dallo Spirito. Ma colui che vive soltanto nella forma esteriore, che si lascia coinvolgere nel mondo delle forme, è al livello dell'effimero, è al livello in cui sviluppa la ricerca dell'interesse personale e dell'egoismo, perché la nostra forma esteriore ha interesse solo per la forma. Ma superando la ricerca dell'interesse personale egli si evolve, perché lo spirito parla sempre di più. Ma conosceremo questo spirito che è lo stesso in tutti gli uomini soltanto se ci focalizziamo fino all'osservazione del nucleo più intimo nell'uomo, dell'essere, eternamente imperituro. Conosceremo l'uomo nel suo essere più profondo soltanto quando avizzeremo fino al suo spirito. Se conosciamo il nucleo del più intimo essere nell'uomo, conosciamo lo spirito in noi. Ma comprende lo Spirito nell'altro uomo solo colui che considera l'altro come un fratello ; lo comprende soltanto quando sa apprezzare totalmente la fraternità.

Per questa ragione il movimento teosofico qualifica la fraternità come ideale che l'evoluzione spirituale dell'umanità vuole raggiungere sotto l'influenza di questa visione del mondo.

Questo, cari uditori, l'uomo moderno lo trova nel movimento teosofico. Poiché questo movimento offre all'uomo moderno quello che cerca, nel corso dei ventinove anni della sua esistenza si è sparso in tutti i paesi della Terra. Lo troviamo in India, Australia, America, in tutti i paesi dell'Europa dell'Ovest. Si può trovarlo ovunque perché fornisce a quest'uomo moderno delle rappresentazioni illuminanti. Questo è quanto la teosofia offre all'uomo di oggi. È qualcosa che l'uomo d'oggi cerca. È qualcosa che l'uomo di oggi sente, qualche cosa che hanno nettamente e chiaramente sentito tutti coloro che hanno saputo guardare con un profondo sguardo la natura e la vita dell'uomo e hanno trovato quello che conferisce la propria impronta a questa visione dello spirito: essa procura sollievo, consolazione, coraggio, vita. È la visione che il perituro, la nascita e la morte non sono la sola realtà, ma che in questa vita di creazione di passeggiare forme deperibili che è l'esistenza esteriore si manifesta l'esistenza interiore dello spirito. Quando questa visione è diventata una nostra convinzione, guardiamo al passato in tutta tranquillità e il futuro con coraggio. Allora dalle profondità dell'anima, colmi di tranquillità e di coraggio diciamo quello che il poeta ha espresso completamente convinto:

«Il tempo è una fiorente  
campagna, è la Natura  
un immenso vivente  
che non soffre riposo:  
tutto cresce e matura  
con vece eterna, e tutto  
è vita, è germe, è frutto».

Friedrich Schiller

*La sposa di Messina*, Atto III, scena V.

## PSICOLOGIA TEOSOFICA V – COSA SANNO I NOSTRI SCIENZIATI DELLA TEOSOFIA?

Per imporsi nel corso dell'evoluzione dell'umanità, un orientamento dello Spirito che non sia riconosciuto o non sia forse nemmeno a conoscenza dei circoli che presumono dettar legge, dei circoli intellettuali dominanti, deve costantemente lottare contro le potenze avverse che si evidenziano in seno alla cultura dell'umanità.

Per comprenderlo, ci basta ricordare quello che è avvenuto quando il cristianesimo s'impose di fronte alle antiche forme di rappresentazione, di fronte all'antica corrente dello Spirito nel mondo. Basta ricordare di nuovo come, all'inizio del nuovo orientamento dello spirito Galileo, Copernico, Giordano Bruno, ebbero a lottare contro i circoli dominanti, che dettavano legge. Possiamo ammettere che l'orientamento del pensiero inaugurato da Giordano Bruno dovette lottare contro un'antica tradizione.

L'orientamento spirituale che da qualche anno è difeso nei libri, conferenze o altro sotto il nome di Teosofia, è oggi in una situazione simile. Se vi ricordate del destino di tali orientamenti spirituali più o meno sconosciuti al momento della loro apparizione, troverete che il modo con il quale li si aborda da parte delle principali istituzioni, da parte di coloro che si definiscono circoli autorevoli, cambia certamente con le mode della cultura, ma che essenzialmente l'incomprensione, unita ad una certa specie di ristrettezza mentale, sopravviene continuamente. A dire il vero oggi non si bruciano più gli eretici, e soprattutto coloro che si definiscono circoli liberi rifiuterebbero di essere assimilati a coloro che hanno bruciato gli eretici. Ma forse l'importante non sta in questo. Bruciare gli eretici oggi non è più di moda. Ma se esaminiamo lo stato d'animo da cui è sorta questa persecuzione degli eretici e quello che vi è legato, se esaminiamo con l'anima umana i motivi di una tale persecuzione e paragoniamo quello che ci accade con quello che vive nell'anima di coloro che oggi combattono più o meno l'orientamento spirituale teosofico o vi si oppongono, troveremo negli avversari qualcosa del tutto simile a quello stato d'animo nei processi interiori dell'anima.

Certo oggi non indulgeremo a confrontarci con tutto il vasto circolo di avversari della concezione teosofica del mondo. Vogliamo piuttosto limitarci a quanto è legato con la nostra erudizione contemporanea, studieremo il suo rapporto con la concezione del mondo qui difesa, che è chiamata teosofica o, come da qualche tempo tento di chiamarla, Scienza dello Spirito e sottoporremo a studio il rapporto dei dotti circoli con questa concezione del mondo.

Che questo studio cominci con dei piccoli sintomi non è infatti privo di significato. Il primo sarà un piccolo dizionario, di quelli definiti tascabili, molto diffuso, che sulla pagina di testa, o almeno nella prefazione, dice che è stata creato dai migliori talenti scientifici. Se l'apriamo alla rubrica "Teosofia", troveremo come spiegazione solo due definizioni: "che cerca Dio" ed "esaltato". Ora, tale specie di sapiente studio del teosofista non è naturalmente più in uso in tutte le opere di questo genere che si possono consultare. Ma chi vuole informarsi anche solo un tantino sulla Teosofia, non troverà altre informazioni più intelligenti in altre opere analoghe da poter consultare.

Ora, una volta ho cercato di verificare, almeno esteriormente, cosa si può dunque trovare nelle opere per l'appunto filosofiche. Non vi porterò qui un florilegio trovato in questo genere di opere.

Menzionerò soltanto un esempio di quello che si può trovare nel dizionario dei concetti ed espressioni filosofiche, classificati a seconda dell'origine, edito a Berlino nel 1900. Dunque, in una delle opere più recenti, che cita effettivamente la maggior parte dei concetti teosofici, si trovano dei nomi, in poco più di tre righe. Chi a partire da questo vuole cercare di farsi un'idea della Teosofia dovrà dirsi: anche in questo genere di dizionari filosofici, non troveremo altro che una traduzione del nome, che non è neppure pertinente, e in seguito la menzione di qualche nome proprio.

Neppure altrove ciò si presenta particolarmente bene se vogliamo orientarci su quanto conosce l'erudizione contemporanea a proposito di quello che è qui difeso sotto il nome di Teosofia. Ma questa erudizione contemporanea darà ancora più facilmente dei giudizi negativi su qualche cosetta che ha pescato in un qualsiasi opuscolo teosofico avente per soggetto cos'è la Teosofia. Possiamo fare questa singolare esperienza: un'alzata di spalla e questa osservazione: «Quello che diffonde la letteratura teosofica non è altro che qualche concetto buddista riscaldato», oppure: «Non è altro che superstizione spiritualistica,

espressa un po' diversamente». Potrete sentire un gran numero di cose di questo genere. Ma quello che potrete udire poco sarà una vera risposta alla domanda: ma cos'è dunque di preciso la Teosofia? Vi accadrà di udire in merito, forse non soltanto durante alcune riunioni mondane, ciò che è successo effettivamente recentemente, cosa che non è poi così poco caratteristica di ogni posizione dei nostri contemporanei riguardo alla Teosofia. In quella occasione una dama dice ad un'altra: «Come mai sei diventata teosofa? È una cosa orribile, terribile. Pensa a cosa fai alla tua famiglia, pensa che ti metti contro quello che pensano gli altri». Sta zitta qualche secondo e poi chiede: «Dimmi, cos'è dunque in effetti la Teosofia?».

Questo non è avvenuto nei circoli colti, ma qualcosa di simile potreste anche realmente trovarlo in uno di quei circoli. Una volta o l'altra potrete trovare questo giudizio, che la Teosofia non è assolutamente qualcosa di scientifico, che non è altro che un delirio di qualche persona esaltata, che presenta soprattutto delle affermazioni che non si possono provare.

Oggi, si tratta qui di caratterizzare il rapporto della nostra conoscenza con la Teosofia, non esprimeremo quindi delle critiche, nemmeno una critica del nostro rapporto con i circoli di eruditi. Perché nessuno sa meglio di chi dal punto di vista teosofico abbraccia con lo sguardo la formazione attuale dei nostri scienziati, che da questi, per la loro formazione e le rappresentazioni, i concetti e le idee che provengono dalla formazione scolastica attuale, non può uscire nient'altro che un'alzata di spalle presuntuosa e un po' sprezzante nei riguardi di quanto afferma la Teosofia, la quale, poiché essi non possono veramente comprenderla meglio, non può apparire a quegli eruditi in modo diverso da un'esaltazione, e con dei propositi non proprio scientifici.

Vogliamo essere del tutto giusti riguardo a questa concezione. La Teosofia si pone realmente su un punto di vista, e deve farlo come dimostrerò con un esempio che non ha avuto luogo in campo teosofico, ma che avrebbe potuto facilmente averlo. Di fronte alla erudizione contemporanea, quando respinge le reticenze ed il rimprovero d'esaltazione, il teosofo è in una situazione simile a quella in cui fu, ad esempio, il filosofo recentemente scomparso, Eduard von Hartmann, in rapporto all'interpretazione darwinista e materialista della natura. Il teosofo non sarà per questo tacciato di parteggiare per la *Filosofia dell'inconscio* di Eduard von Hartmann. Ma bisognerebbe sempre ricordare il modo in cui quest'ultimo si è comportato nei confronti dei suoi avversari. Nel 1869 fu pubblicata la *Filosofia dell'inconscio*, un libro per il quale il teosofo non deve per forza parteggiare, un libro che fu, a quell'epoca, un atto coraggioso. Ed è precisamente nel rapporto di questo libro con le concezioni di quell'epoca che può scaturire per noi un esempio sul modo con cui lo scienziato dello Spirito, o teosofo, si trova oggi a sua volta di fronte ai suoi avversari. Questa *Filosofia dell'inconscio* fu in un certo modo un atto coraggioso. Era l'epoca in cui la scienza materialista era sulla cresta dell'onda, in cui essa si era ingrandita fino a diventare una specie di religione materialista; epoca in cui hanno fatto sensazione, hanno conosciuto numerose edizioni, hanno conquistato cuori ed anime libri come *Kraft und Stoff (Forza e Materia)* di Büchner, e anche di Vogt, Moleschott e altri, che hanno visto l'unica realtà nella forza e nella materia, nell'esistenza materiale puramente sensibile. A quell'epoca, ogni persona che non intonasse il coro del materialista, che parlasse di uno Spirito creatore, passava per uno sciocco e uno sprovveduto. A quell'epoca si era dell'avviso che l'opera di Darwin fornisse il modo di pensare scientifico per il materialismo, un'epoca in cui la stessa filosofia era una parola che si considerava del tutto superata, ed è in quell'epoca che Eduard von Hartmann pubblicò la sua *Filosofia dell'inconscio*, una filosofia che, malgrado i suoi grandi errori, ha il vantaggio di rinviare in modo radicale il mondo ad una realtà spirituale, che cerca ovunque, in ogni fenomeno, la base di una realtà spirituale, anche se lo spirituale è considerato come un inconscio, facendo occupare a quest'ultimo un rango particolarmente elevato. Una cosa è certa, che lo Spirito vi è fortemente opposto all'orientamento materialistico. Mentre all'epoca l'orientamento darwiniano spiegava la natura partendo completamente dalla forza e dalla materia, Eduard von Hartmann cercò di concepirla in modo tale che lo Spirito vi fosse evidente in quanto finalità interiore di un agire spirituale.

Arrivarono allora coloro che credevano di poter guardare dall'alto, alzando le spalle, tutto ciò che parlava di Spirito, e che emisero questo giudizio: non c'è ancora mai stato niente di così dilettevole di questa *Filosofia dell'inconscio*. Qui parla un uomo che in realtà non ha imparato proprio nulla sui fenomeni che il darwinismo spiega in maniera scientifica. A quell'epoca, ci furono molte repliche a questo scritto.

Ne apparve anche una senza il nome dell'autore. Sulla prima pagina si leggeva il titolo: *L'inconscio dal punto di vista della teoria dell'evoluzione e del darwinismo*. Era una radicale confutazione della *Filosofia dell'inconscio*. L'autore mostrava di essere al corrente di ciò che le scienze naturali offrivano di più recente. In un opuscolo Ernst Haeckel disse che era un peccato che l'autore non si fosse reso noto, perché neppure lui stesso avrebbe potuto presentare qualcosa di più pertinente contro Eduard von Hartmann di quanto si trovava in quello scritto. Oscar Schmidt scrisse un opuscolo e dichiarò che nessun naturalista avrebbe potuto presentare qualcosa di meglio dell'autore anonimo di quel libretto contro il dilettantismo illimitato di Eduard von Hartmann: «Che dica il suo cognome e noi lo considereremo uno dei nostri». Il libretto fu rapidamente esaurito e apparve una seconda edizione con il nome dell'autore. E questo bastò per far tacere tutta quella gente. Si trattava di Eduard von Hartmann. A partire da quel momento un silenzio generale regnò nel coro di coloro che, scrivendo sul dilettantismo della *Filosofia dell'inconscio*, non avevano scritto su Eduard von Hartmann ma, con la verbosità che era loro propria, sul libretto che era apparso senza il nome dell'autore. Si possono avere delle obiezioni su un tale modo di fare, ma non si può negare che fu di una radicale efficacia. Chi dapprima è stato presentato come un ignorante ha dimostrato ai circoli colti di essere più intelligente di loro. Permettetemi di usare una espressione banale: anche se un po' anacronistico, sarebbe bene fare lo stesso. Chi si trova al vertice della visione teosofica del mondo potrebbe facilmente, molto facilmente, riunire in un testo tutto il guazzabuglio che oggi si può dire contro la Teosofia. Prima di tutto, bisogna sottolineare questo: la Teosofia non insorge contro la vera scienza, quella autentica, quando la si comprende in modo giusto. Il teosofista potrà sempre comprendere la vera, autentica scienza, come Eduard von Hartmann poteva capire i suoi avversari.

L'inverso non è facilmente possibile nell'uno e nell'altro caso. Ma dobbiamo capire come ciò sia potuto avvenire. Se oggi vi facessi una conferenza unicamente su quanto i nostri eruditi sanno sulla Teosofia, essa sarebbe molto breve e non avrei certo bisogno di stare davanti a voi più di qualche secondo. Ma vorrei andare oltre, vorrei dire perché e per quale ragione la nostra contemporanea erudizione può sapere così poco di quanto nella Teosofia deve essere considerato come un nuovo sistema di rappresentazione delle cose del mondo.

Se oggi diamo un'occhiata alla nostra colta letteratura contemporanea, troveremo che queste considerazioni si distinguono già completamente da tutta la letteratura di circa gli ultimi cento anni. Se per esempio prendiamo in mano un libro che ha per titolo *L'origine dell'uomo, l'uomo e la sua posizione in rapporto al mondo*, troveremo che non ci viene raccontato granché, se non che una volta l'uomo non viveva sulla terra, che ha cominciato la sua esistenza su di essa ad uno stadio infantile, semi-animale. Ci viene poi indicato che degli antenati animaleschi hanno vissuto sulla terra prima di quest'epoca, che essi si sono a poco a poco eretti fino a formare l'uomo d'oggi. Se prendiamo in mano un altro libro che dovrebbe istruirci sui segreti del cosmo, troveremo che ci viene raccontato ciò che si può vedere al telescopio e a cosa si arriva grazie alla matematica. In altri termini, ovunque, anche dove si tratta dei problemi più elevati, vediamo apparire quello che nel mio libro *La concezione goethiana del mondo* mi sono permesso di chiamare fanatismo dei fatti, quel fanatismo che si attiene ai fatti sensibili, a quanto i nostri sensi possono percepire, oltre a quanto quello che i sensi forniti di strumenti possono percepire. Ne fa parte tutto quello che oggi è proposto in modo molto dettagliato in ogni possibile scritto di volgarizzazione e quello che l'uomo è in grado di comunicare sugli enigmi e i misteri del mondo unicamente a partire da fatti scientifici riconosciuti. E quando passiamo in rassegna i circoli che non attingono che a questo tipo di libri, troveremo che in realtà esistono tante specie di gradi intermedi, ma che questi ultimi si trovano tuttavia fra due estremi. Uno di questi estremi sono gli eruditi freddi. Questi ammettono come scientifico solo ciò che possono vedere e integrare al loro intelletto partendo da quanto hanno visto. Da una parte si fanno delle ricerche in tutti i sensi con degli strumenti. Dall'altra si cercano documenti scritti. Dall'altra ancora si investiga sul tempo e l'evoluzione dell'umanità secondo semplici fatti. Una cosa è ritenuta essere la scienza della natura, un'altra la storia.

Nella storia molte volte si arriva a effetti veramente curiosi. In particolare, quando si tratta di esperienze della Scienza dello Spirito. In quel campo si trovano persone che scrivono dei grossi libri, per esempio sugli antichi gnostici, oppure su un qualsiasi campo dell'antica saggezza spirituale, ma ai quali non passa

assolutamente per la testa di voler sapere personalmente qualcosa di questa saggezza spirituale. Considerano la cosa sotto l'aspetto puramente storico, registrano semplicemente i documenti scritti e se ne accontentano. Oggi non c'è bisogno di essere uno gnostico per scrivere sulla gnosi. Ai nostri giorni, nei circoli intellettuali, questo è addirittura un principio. E quello che è considerato come il miglior principio è di avere il minimo interesse possibile per le cose delle quali in realtà si scrive. Se da un lato prendete questo fanatismo dei fatti, avete pressappoco quello che porta questo genere di circoli intellettuali a dire: possiamo constatare queste cose, noi sappiamo queste cose; quello che va oltre è oggetto della fede. Ognuno può allora credere e non credere, come vuole. Il risultato di questo stato d'animo è una certa indifferenza riguardo a tutti gli oggetti, pensieri ed entità che vanno oltre i fatti unicamente sensibili. Si dice allora: se qualcuno ne ha bisogno per la propria fede, faccia pure, ma la scienza non ha niente a che vedere con questo. Uno spesso muro di separazione è allora eretto fra la scienza e la fede: la scienza non deve essere altro che quanto può essere percepito unicamente dall'occhio e dall'orecchio, non deve essere altro che un'osservazione dei fatti e di quanto se ne trae fuori. Nient'altro deve essere sottoposto ad un esame.

Ma allora appare un'altra cosa che dice pressappoco questo: non è giusto che la scienza si fermi lì, da qualche parte, al contrario è giusto che l'uomo evolva sempre più e che formi in sé e sviluppi nella sua attività creatrice sempre maggiori forze, così che possa allora sapere tutto e che non ci siano limiti al suo sapere. Gli ultimi oggetti del sapere non possono certo essere raggiunti che in un futuro infinitamente lontano, ma sono tali che possiamo avvicinarcene sempre di più. Non bisogna mettere limiti da nessuna parte. Appare come massima presunzione il fatto che tali rappresentazioni vengano ad affermare che questa facoltà sonnacchi in ogni uomo. Ma se appena la sviluppate, vedrete che gli oggetti che prima erano oggetti della vostra fede possono diventare oggetti del vostro sapere, della vostra saggezza. Lo stesso vale per gli oggetti che riguardano l'immortalità dell'anima, il Mondo spirituale, il grande e piccolo mondo nello spazio e tutta l'evoluzione dell'uomo, insieme a tutte cose che ci appaiono nella normale scienza della natura. Ma allora, un uomo che prende in mano un libro di volgarizzazione dell'astronomia, che cosa sa per propria esperienza di quanto gli dice il libro? Vi domando: quanta gente ha un vero sapere fra coloro che credono alla storia materialistica della creazione? Fra coloro che sono convinti assertori dello spirito materialistico, quanti ce ne sono che hanno guardato attraverso un microscopio e che sanno come si fanno delle ricerche su queste cose? Quanti ce ne sono che credono in Haeckel e quanti hanno un vero sapere in quel campo? Ognuno può formarsi per la ricerca, consacrarle del tempo e dell'energia. Lo stesso vale per le cose spirituali.

È stupido dire che le cose si fermano lì. È altrettanto stupido dire che bisogna credere alla storia della creazione di Haeckel, che non si possono investigare queste cose. La Teosofia non parla in senso diverso degli oggetti e delle cose del Mondo superiore. Ci si è abituati ad utilizzare per questa Scienza dello Spirito la parola Teosofia. Non perché essa abbia in tutto e per tutto Dio come oggetto del suo studio, ma perché fa la distinzione fra l'aspetto esteriore dell'uomo sensibile che vede, sente, annusa, assaggia, tocca con i suoi cinque sensi e combina le percezioni sensoriali con l'aiuto del suo intelletto legato al cervello e l'altro uomo che abita in quest'uomo corporeo, che vi sonnacchia e può essere risvegliato, che può usare altrettanti organi spirituali dei sensi spirituali di quelli che il corpo fisico ha come strumenti fisici dei sensi. Come il corpo vede con l'occhio fisico, lo Spirito vede attraverso l'occhio spirituale. E come ascolta e sente con l'orecchio fisico, ugualmente lo Spirito sente con quello spirituale.

Quando l'uomo prende la propria evoluzione spirituale in mano, questi organi spirituali di percezione possono essere formati e sviluppati, così che l'uomo interiore può penetrare con il suo sguardo nel Mondo spirituale. Faccio questa differenza perché quest'uomo interiore è chiamato divino. Quello che vede l'uomo fisico sensibile dona una saggezza dei sensi e quello che vede l'uomo interiore, divino, è Teosofia, saggezza divina, per opposizione a quella sensibile. È questo che si vuole dire quando si parla di Teosofia. Non si parla di Teosofia considerando Dio come oggetto della ricerca, perché Dio è una realtà che non può diventare manifesta all'occultista che alla fine, al vertice della perfezione. Il teosofo sarà l'ultimo ad avere la pretesa di sondare Dio, benché sappiamo che viviamo, tessiamo, siamo in Lui. Nello stesso modo in cui chi è seduto sulla riva del mare e vi immerge la mano non crederà mai di poter attingere l'intero mare, il teosofo crederà altrettanto poco di poter afferrare la grandezza di Dio. Ma nello stesso modo di chi, seduto

in riva al mare, ne estrae un pugno d'acqua sapendo che quello che ne ritira è della stessa essenza di tutto il grande e vasto mare, il teosofista sa anche che la scintilla divina che porta in lui è della stessa natura ed essenza della Divinità. Il teosofista non affermerà che la sua entità può inglobare la vastità della Divinità, non affermerà nemmeno che l'infinita Divinità abita nella sua anima umana o che l'uomo sarebbe lui stesso Dio. Mai gli verrebbe una simile idea. Ma quello che dice, quello che vive e di cui può fare l'esperienza è tutt'altra cosa, è precisamente che nell'uomo vive una parte della Divinità che è della stessa natura ed essenza di tutta la Divinità, come la massa d'acqua nella mano è della stessa natura ed essenza di tutto il vasto mare. Come l'acqua che ha in mano e quella del mare sono della stessa natura ed essenza, ugualmente quello che abita l'anima è della stessa natura ed essenza della Divinità. Per questa ragione chiamiamo divino quello che vive nell'interiorità dell'uomo e Teosofia o saggezza divina quella che l'uomo può sondare nelle profondità di se stesso.

È un percorso di pensiero che ognuno dovrebbe ammettere, purché pensi in modo logico. Spesso si obietta alla Teosofia: voi pretendete che l'uomo debba passare per una evoluzione. Accade però che nessuno possa verificare ciò che la Teosofia afferma. Ma chi fa emergere la verità, non potrà che affermare che una persona qualunque, purché abbia la pazienza, la forza, la costanza e la resistenza necessarie, può arrivare a quanto alcuni sono arrivati nel corso dell'evoluzione dell'umanità. Ma in quelle che sono chiamate le prove delle verità teosofiche c'è ancora altro. Nella letteratura e nelle conferenze teosofiche, o anche in seno al movimento teosofico, si possono sentire e trovare ben altre cose per le quali, chi si è formato a partire dallo spirito contemporaneo, si dice: non sono che affermazioni, non si può ammetterle, nessun teosofista ne dà una prova, le afferma e basta. Questo modo di parlare di prove è qualcosa che salta fuori sempre, che si obietta costantemente alla Teosofia. Cos'è in realtà? Ecco di cosa si tratta.

Quello che la Teosofia diffonde in quanto saggezza spirituale superiore, può essere trovato dalla ricerca quando si risvegliano le forze che dormono in ogni anima umana. Queste forze e facoltà che definiamo come quelle del chiaroveggente, della veggenza spirituale delle cose, sono necessarie per investigare le cose con la ricerca. Se si vogliono investigare i fatti del Mondo spirituale e trovarli, sono necessarie queste facoltà e queste forze. Ma comprendere quello che l'investigatore spirituale ha trovato è tutt'altra cosa. Notiamo dunque bene: per trovare le verità spirituali, sono necessarie le forze del chiaroveggente, per capirle si ha solo bisogno di un chiaro intelletto umano, logico, che vada fino alle ultime conseguenze. Questo è l'importante. Chi afferma di non poter comprendere quello che è affermato dalla Teosofia non ha ancora sufficientemente riflettuto. Al contrario, potremo capire meglio proprio quello che la scienza afferma oggi. Se vogliamo restare alla vera scienza, proprio quello che afferriamo dei fatti della natura, delle cose del divenire in apparenza inanimate e di quello vivente della natura, anche se prendiamo solo i fatti della storia delle civiltà, se vogliamo capirli, non potremo mai capirli se li affrontiamo solo con l'erudizione materialista, che non è altro che fantasmagoria. Possiamo capire precisamente quello che ci fornisce la vera scienza solo se conosciamo quella del Mondo spirituale. Per chi vede più in profondità, la scienza, per esempio, come è presentata da Ernst Haeckel, è comprensibile soltanto quando ha la Teosofia come presupposto, come base.

Un paragone spiegherà quello che voglio dire. Supponete d'avere davanti a voi un quadro che rappresenti una certa scena, un'immagine di un certo santo. Potete cercare di interpretare questo quadro in due maniere. La prima, vi mettete davanti al quadro e cercate di far nascere nella vostra anima quello che ha vissuto l'anima del pittore. Cercate di suscitare nella vostra anima il contenuto spirituale del quadro. In quest'ultimo vive qualcosa che forse eleva interiormente la vostra anima, la immerge in un'atmosfera sublime, vivifica interiormente la vostra anima. Ma potete avere anche un'altra attitudine nei confronti di questo quadro. Potete andare verso di esso e dire: non mi interessa sapere quello che il pittore ha pensato mentre lo dipingeva, non m'interessa particolarmente. Ma voglio cercare di scoprire come ha mescolato i colori, quali specie di sostanze sono mescolate ai colori che egli ha dipinto sulla tela. Voglio esaminare come tutto questo risulti lì, sulla tela, che quantità di colore rosso e verde sono state utilizzate, dove ha usato delle linee diritte e dove delle curve.

Sono due modi differenti di considerare un quadro. Sarebbe improprio dire che in tale modo di guardarlo si consideri qualcosa di non vero. No, si considera qualcosa che è assolutamente vero. Si esamina in

che modo il colore è apposto sulla tela e qual è la sua composizione. Si considera come, e se, i colori sono stati resi brillanti ecc. Questo può rappresentare delle autentiche verità. Ed ecco il secondo che dice al primo: quello che pensi tu non è la cosa giusta. In realtà, il tuo non è che un pensiero. Quello che scopro io con la mia ricerca può essere constatato obiettivamente.

Aggiungerò ancora un altro esempio, per comprendere veramente in modo preciso. Supponiamo che qualcuno sappia eseguire al pianoforte una sonata. Voi ascoltate questa sonata con il vostro orecchio musicale, Siete in uno stato di grazia nel sublime regno dei suoni che questa sonata vi trasmette. È un modo che avete per esplorare quello che accade. Ma un altro modo potrebbe essere il seguente. Qualcuno arriva e dice: quello che si ascolta con l'orecchio musicale non mi interessa. Ma c'è un piano, nel quale sono tese delle corde. Queste corde si muovono. Ora attacco a queste corde delle figurine di carta. Si staccano quando la corda si muove, e così posso studiare dove le corde sono in movimento e dove sono ferme. Farò astrazione da quello che tu ascolti con il tuo orecchio. Non può essere constatato obiettivamente. Rispetto ai teosofi, gli scienziati che vi sono stati caratterizzati si comportano allo stesso modo di questo secondo osservatore nei riguardi del primo. Non verrà in mente ad alcun teosofista di negare la ricerca scientifica. Come del resto colui che si entusiasma per il contenuto spirituale non dice: quello che studi del colore non è vero. Così anche chi ha l'orecchio musicale non dirà che ciò che fai con le figurine di carta non è vero, dato che è vero; e allo stesso modo le ricerche che lo scienziato della natura conduce sulla materia sono vere. Niente sarà obiettato contro. Ma a queste scienze naturali della natura sfugge ciò che è importante nel processo universale. Parimenti, ciò che è importante sfugge a colui che considera solo le figurine di carta e sfugge anche a colui che non vede che il colore ed esamina soltanto la materia della tela.

Ora, alcune persone vi diranno che esiste una realtà soggettiva che vive solo nell'anima e che non può essere constatata obiettivamente. Bisogna analizzare quello che nei fatti può essere constatato. Certo, la materia eterica che vibra, la sostanza in vibrazione vive soltanto all'esterno. A una tale persona, in quanto teosofista, si risponde così: se analizzi soltanto la sostanza, non troverai che la sostanza, come colui che si tappa le orecchie non trova che quello che può vedere nelle figurine di carta.

Qualche anno fa è stato compiuto un vero scandalo riguardo a questa obiettività della ricerca della natura. Si tratta di quella che è chiamata la teoria atomistica, in cui ciò che l'uomo percepisce come impressioni sensoriali, ciò che percepisce come suono, colore e così via, si considera soggettivo e si fa risalire a processi oggettivi. E questi processi sarebbero le vibrazioni di una qualunque sostanza. Si poteva, ad esempio considerare in particolare il rosso: il rosso, si diceva, è soltanto nel tuo occhio. All'esterno, nello spazio, non c'è nient'altro che una vibrazione dell'etere, di tanti e tanti milioni di vibrazioni. Così questa pseudoscienza, che non è più una scienza ma una religione, ha trasformato il mondo in una somma infinita di atomi che sono tutti presi in movimenti di vibrazioni. Questo scandalo – trasformare tutto quello che proviamo come contenuto vivente dai freschi colori in processi astratti, che sono solo delle cose inventate da calcoli, cose derivate da elucubrazione e speculazione – questo scandalo sta un po' diminuendo in questi giorni. Vediamo che l'atomo e il movimento vibratorio non sono già più considerati dai naturalisti intelligenti che come un sistema di calcolo, e nei migliori circoli di scienziati non ci si preoccupa più dell'incertezza delle ipotesi atomiche e altre cose simili. Ma nel cervello degli uomini è diventata un'abitudine considerare il mondo come un nulla oggettivo, come dei semplici processi materialistici vibratorii, così che nei primi anni del movimento teosofico ciò è penetrato anche in questo, nella teosofia stessa. Abbiamo dovuto sperimentare che un movimento spirituale è stato colpito nel modo più grave dalla malattia del materialismo. Abbiamo dovuto vivere l'esperienza di leggere nei libri teosofici più svariati: questo è questa vibrazione qui e quell'altro è quella vibrazione là. Particolarmente i libri inglesi non si stancavano di parlare di vibrazioni.

Che questa tendenza materialistica abbia potuto penetrare nel più spirituale dei movimenti è una caratteristica della nostra epoca. Avremo ancora molto da fare, e a lungo, per superare questa malattia infantile che ha colpito la teosofia. Ma avverrà soltanto quando sarà venuto il tempo in cui, in seno alla teosofia, saranno scomparse tutte le chiacchiere sul movimento degli atomi e l'idea materialistica grottesca, quella costruzione tortuosa delle monadi che discendono roteando dalle altezze e assorbono tutto. Sarà soltanto quando si riconoscerà che nella teosofia si tratta solo di conoscere lo spirituale in quanto tale,

quando sarà chiaro per tutti il fatto che si abbandonano alla scienza materialista le piccole figurine di carta, l'analisi dei colori e della tela e che nella teosofia si tratta dello sviluppo dei sensi superiori, della loro conoscenza, di quello che l'uomo vede, comprende nel suo insieme, abbraccia con un colpo d'occhio, di quello che sente con il suo orecchio musicale, di quello dunque che la corda che vibra esprime nello spazio. Allora si potrà a un certo grado comprendere cos'è la teosofia.

Per questo dobbiamo anche rinunciare, rinunciare totalmente a credere che sia possibile una specie di armonia fra la scienza attuale e la Scienza dello Spirito. Questo non è possibile. Questa armonia potrà instaurarsi solo quando la scienza attuale sarà progredita al punto da poter comprendere la teosofia. Bisogna certamente occuparsi dell'analisi dei colori dal punto di vista chimico, dell'analisi delle linee, della tela, delle figurine di carta sulle corde in movimento, ma questo non esclude che, con un'evoluzione superiore delle forze spirituali, la più elevata realtà spirituale si riveli in quello che analizziamo esteriormente. La scienza attuale è ben lungi dal comprendere una cosa del genere. Si diventa più tolleranti riguardo a questa scienza quando si vede, per esempio, che colui che è ai primi passi della scienza non è assolutamente in grado di capire qualcosa che è insegnato in un senso molto profondo, e che deriva dalla Scienza dello Spirito. Per molti uditori qui presenti che hanno una formazione in fisica so di dire qualcosa di estremamente sospetto. Ma è qualcosa che descrive in modo sintomatico ciò di cui devo parlare. Uno studioso di fisica non può che parlare in modo sdegnoso di quella che è definita la teoria dei colori di Goethe. Parlarne è oggi impossibile, ma verrà il giorno, e non è tanto lontano, che si riconoscerà che tutte le obiezioni esistenti attualmente contro la teoria dei colori di Goethe sono pregiudizi superati. Potete leggere maggiori dettagli sulla teoria dei colori di Goethe nel mio libro *La concezione goethiana del mondo*.

La teoria dei colori di Goethe è nata da una visione spirituale del mondo e, per colui che può comprenderlo, questa teoria è, già da sola, la prova della profondità del pensiero di Goethe. Essa però non parte dal presupposto che il colore sia dell'etere in vibrazione. Si pone piuttosto in un campo che tenterò di descrivervi. Vi prego di seguirmi nel sottile percorso del mio pensiero. Quando colui che vede, che guarda al di fuori di sé e vede il colore rosso, vede prima di tutto il rosso. Il fisico allora arriva e dice che quel rosso è qualcosa di soggettivo: è un processo nello spazio o nel cervello, e quello che è reale all'esterno di noi, non è altro che un movimento di vibrazioni dell'etere. Ora, a qualcuno che viene a dire che quello che si vede è solo apparenza, è solo un movimento di vibrazioni dell'etere, conviene fare la seguente obiezione: cerca dunque per una volta di rappresentarti questo movimento vibratorio dell'etere. È sprovvisto di colore? A dire il vero deve esserlo, perché tu vuoi spiegare i colori partendo dalle vibrazioni. Dunque, quello che è all'esterno di me dev'essere sprovvisto di colore. Se domando: avrebbe forse altre qualità, come quella del calore? arriva lo scienziato in fisica e dice che anche il calore viene solo dal movimento di vibrazione. Ma la cosa più comica di quella gente è quando dice che queste vibrazioni non hanno proprietà sensibili, ma soltanto proprietà che possiamo pensare. Ora, se si considera come soggettivo quello che dicono i sensi, allora si deve ugualmente ammettere come soggettivo quello che si pensa. E allora, ovviamente, si deve anche dire che quello che hai calcolato qui in quanto massa nebulosa in vibrazione, è a maggior ragione soggettivo, non è per nulla percepito, ma soltanto ottenuto con un calcolo soggettivo. Chi ha chiaro il fatto che quello di cui viviamo l'esperienza in noi è oggettivo, e che questo può diventare poi soggettivo, ha il diritto di dire che quello che è ottenuto con un calcolo ha pure lui un'esistenza oggettiva. Non arriverà a prendere il rosso e il verde, il *do diesis* ed il *sol* per dei semplici fenomeni soggettivi.

Vi ho detto adesso tutta una serie di cose che per ogni persona che oggi pensa secondo le scienze naturali sono delle terribili eresie. Ebbene, si dice spesso che i tempi sono cambiati. Sì, i tempi sono diversi da quelli dell'epoca di Giordano Bruno. A quell'epoca, il dogma dell'infalibilità pontificia non era ancora in vigore. Come sapete, oggi questo dogma è in vigore in certi ambienti cattolici. Ma questo dogma non è nato soltanto dal cattolicesimo. È nato lì solo in quanto legge esteriore, dogma esteriore. Ma in quanto stato d'animo, questo dogma vive anche nello spirito di coloro che pensano in modo materialistico, come liberi pensatori monisti. Questi si considerano, non voglio dire per un piccolo papa, nondimeno talmente infallibili che ritengono una superstizione tutto ciò che non proviene dai loro circoli. E se qualcuno si oppone a questi fisici e psichiatri infallibili, che non diranno certo di essere infallibili, si capisce benissimo che sarà liquidato. Non diciamo bruciato, ma messo in condizioni di non essere preso sul serio con i mezzi che sono oggi di moda.



Per il teosofo, non si tratta di trovare un consenso. Per la verità, l'approvazione è del tutto indifferente. Per colui che ha compreso la verità di un teorema matematico può essere del tutto indifferente che un milione di persone diano o meno il loro assenso. Le verità non sono decise secondo la maggioranza. Colui che ha riconosciuto una verità, l'ha riconosciuta e non ha bisogno di alcun consenso. Il movimento teosofico preferirà perciò di gran lunga gli aderenti sicuri di sé. Non vuole avere dei fanciulli, ma degli uomini che si formano un giudizio con la più grande prudenza, dopo un profondissimo esame. L'incitazione alla prudenza è qualcosa che m'ispira la più profonda simpatia.

Da quanto ho cercato di esporre, avete potuto dedurre che la teosofia è molto lontana dal criticare la scienza contemporanea. Il teosofo dovrebbe combatterla? Farebbe qualcosa di molto stupido, perché sarebbe come se colui che osserva un dipinto volesse combattere con disappunto colui che studia la composizione chimica dei colori. Per esempio, quando un fenomeno come la concezione di Ernst Haeckel è difeso da parte dei teosofi, questo non è per forza sbagliato. Si può difendere quel fenomeno se lo si conosce a partire da un posto di osservazione più elevato, se lo si vede come appare lassù e se si sa come bisogna vedere le cose nell'evoluzione del mondo. Il teosofo saprà indicare la giusta posizione in ogni campo all'evoluzione contemporanea.

Tale è la situazione della nuova corrente spirituale montante, che cerca di guardare il mondo come è sempre stato guardato da alcuni spiriti elevati. Ma nel corso degli ultimi secoli non è stato più possibile propagare questa scienza dello Spirito come si faceva una volta. Quella che oggi è chiamata teosofia è una piccola parte di una vasta saggezza cosmica, chiamata scienza occulta. È qualcosa che da millenni, da quando esistono gli uomini, è sempre esistita in certe individualità umane superiori. Ma era qualcosa che non poteva essere dato alla grande massa sotto la forma posseduta da quei grandi spiriti. Tuttavia, essa non ne fu privata.

Se esaminate i racconti ed i miti dei popoli, se lo fate senza pregiudizi, vedrete che questi racconti e questi miti sono l'espressione immaginativa di una scienza che contiene più saggezza di quella offerta dalla scienza attuale. Quest'ultima considererebbe un'aberrazione se si dicesse che in quei racconti c'è una saggezza. Inoltre, tale saggezza cosmica è stata proclamata in modo differente nelle più svariate religioni, a seconda del popolo, del suo temperamento e del clima, di come ne avevano bisogno. Se abbracciamo con un colpo d'occhio tutto quello che è stato dato all'umanità sotto le forme più diverse, questo ci porta a un fulcro unico, a una saggezza cosmica universale. Non può essere trasmesso tutto oggi alla più grande parte dell'umanità, perché colui che si eleva fino a questa saggezza cosmica deve passare attraverso delle prove interiori precise. Questa saggezza cosmica può essere data solo a colui che affronta tali prove. Una volta, nei circoli di stretta osservanza, gli elementi stessi erano dati soltanto agli allievi ben preparati, che avevano le capacità intellettuali, morali e di cuore corrispondenti. Ancor oggi esistono delle persone che considerano errato che le verità occulte siano trasmesse dalla teosofia alla grande massa della gente. Ma questo rimprovero è ingiustificato, perché oggi non può essere che così. Chi comprende la struttura dello spirito del tempo attuale, sa che la verità interiore e la saggezza sono diventate estranee alla visione religiosa del mondo perché non si può più capirle. Una volta le cose erano diverse. Allora, la saggezza che oggi è proclamata dalla teosofia era un bene individuale. Alla grande massa era donata in immagini la saggezza che doveva esserle data. Il cuore della moltitudine era idoneo ad assorbire le immagini. Essa poteva vivere con queste sole immagini. La verità era nelle religioni, era nelle visioni religiose fondamentali. Questo è ciò che, per la prima volta, la teosofia ci mostra chiaramente in profondità. Nei tempi antichi l'uomo poteva afferrarlo con il sentimento. La nostra epoca esige oggi che egli possa anche comprendere quanto è contenuto nelle religioni. Perciò, quella che è chiamata scienza occulta è obbligata di svelarsi un poco, per contribuire a confermare le verità delle religioni, di dare almeno qualche elemento della verità spirituale. Un'epoca in cui l'umanità fosse estraniata da ogni conoscenza dei mondi spirituali ed ogni legame con essi, sarebbe deserta e vuota. Solo colui che è incapace di capire può credere che l'umanità potrebbe sussistere senza legami con lo spirituale, senza credere allo Spirito e all'immortalità. Come la pianta ha bisogno di succhi nutritivi, anche l'anima ha bisogno dello spirituale che è il suo fondamento. La teosofia non vuole creare nessuna religione nuova. Ma vuole apportare all'individuo la verità sotto una forma che è adatta all'uomo di oggi, sotto la forma della comprensione

grazie al pensiero. In questo modo la teosofia porterà ai nostri contemporanei l'antica verità sotto una forma nuova, senza lasciarsi fuorviare da coloro che, partendo dalla superstizione materialista, si rivoltano contro questa corrente spirituale.

Come le scienze naturali utilizzano per le loro ricerche e i loro calcoli l'aiuto del microscopio e del telescopio, allo stesso modo la teosofia si servirà del più importante strumento di cui parla Goethe: «*Was das geübte Ohr des Musikers ist, das ist die menschliche Seele gegenüber allen Werkzeugen*», ovvero: «Quello che è l'orecchio esercitato del musicista, l'anima umana lo è rispetto a tutti gli strumenti». E più avanti:

***Geheimnisvoll am lichten Tag  
läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,  
und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,  
das zwingst du ihr nicht ab  
mit Hebeln und mit Schrauben.***

Misteriosa nel fulgente giorno,  
derubar la Natura non si lascia  
del velo in cui s'asconde: e quell'arcano  
che allo Spirito tuo ella ricusa,  
forzar non lo potrai con leve e viti.

(*Faust I*, Notte, versi 672-675, trad. Vincenzo Errante)

Lo strumento più perfetto è rappresentato da colui che con il proprio sguardo scopre il mondo e la teosofia, basandosi sulla visione spirituale, e che farà nascere sempre di più dei simili strumenti.

Cosa fanno i nostri scienziati di quello che costituisce la spina dorsale fondamentale propriamente detta della teosofia? La risposta alla domanda è: niente! Non possono sapere niente, perché tutte le loro abitudini di pensiero non possono portarli a considerare la teosofia nient'altro che come una cosa stravagante. Ma chi ha capito che la scienza non può ancora dialogare con la teosofia, perché deriva da tutt'altre basi, capirà anche a che punto questa scienza avrà bisogno di penetrare più profondamente nella struttura dello Spirito. Perché questa scienza ne fa di errori! Solo una vera comprensione dell'anima può rendere accessibili le cose diversamente da come le conosce la scienza attuale. Infatti, cosa deve pensare colui che ha considerato come grandi spiriti Goethe, Schopenhauer, Conrad Ferdinand Meyer ecc., cosa deve pensare quando questa scienza materialista ha portato le cose al punto in cui, in un libretto sulla malattia di Goethe, sulla malattia di Schopenhauer e anche in altre opere, potete trovare queste malattie basate sul punto di vista della psichiatria materialista? Una certa specie di malattia psichica si chiama follia a decorso circolare. Demenza precoce e ancora paranoia, una terza. Queste tre forme di follia sono prese come base al fine di dimostrare che anche nei grandi spiriti che passano per essere delle guide dell'umanità, si possono produrre dei sintomi che si presume siano di malattia mentale. In Schopenhauer si trovano dei sintomi di follia a decorso circolare, di paranoia nel Tasso, in Rousseau e altri. Certo, lo stesso autore ha qualificato come ritardati mentali un numero ancor più grande, una folla di essere umani. Si tratta in effetti dell'autore del libro sulla stupidità fisiologica della donna, che tocca così la metà dell'umanità. Sarebbe facile considerare l'autore a partire dal suo punto di vista e di esaminarlo doverosamente alla lente. Non si deve assolutamente ridere di tutte queste cose. La scienza materialista arriva a tanto, perché si tratta di mezze verità. Ora, si può arrivare alla luce solo se si vede lo Spirito che agisce dietro. Allora si vede che spesso questi sintomi sono il prezzo da pagare per una evoluzione spirituale superiore, come del resto dall'altra parte, per la salute, con altri sintomi. Ci si arriva solo se li si considera mettendosi più in alto, cioè quando li si spiega dal punto di vista teosofico.

Vorrei dire ancora qualcosa. Sapete che ho fatto delle allusioni ai tempi antichi dell'evoluzione, quando la civiltà attuale non esisteva ancora, quando è esistito un continente fra l'Europa di oggi e l'America, il continente dell'antica Atlantide. Ho già indicato che l'Atlantide è stata ritrovata dai naturalisti. Nella rivista *Kosmos*, quaderno N° 10, un naturalista parla degli animali e delle piante che hanno vissuto su Atlantide. Questo il naturalista lo ammetterà di certo, ma non ammetterà che anche degli uomini abbiano vissuto a quei tempi. Non ammetterà che il paese dell'antica *Atlantide* fosse coperto da un vasto mare di nebbia, che sopra il suo suolo non ci fosse un'aria come la nostra odierna atmosfera, che l'espressione di *Nebelheim*, paese delle brume, che gli antichi popoli dell'Europa centrale hanno nei loro miti, si riferisce a qualcosa di reale, che i nostri antichissimi antenati vivevano in un paese di nebbia. Vi ho fatto spesso allusione. Qualche giorno fa c'è stata una conferenza presso una dotta associazione ben nota, durante la

quale è stato detto che, all'epoca dei nostri antenati atlantidi, sulla Terra molto probabilmente delle vastissime superfici di paesi erano coperti da nebbie. Questo è dedotto visto dall'esterno, speculativamente, da diversi altri fenomeni. Si dice soprattutto che le piante che hanno bisogno della luce del sole, che spuntano dunque nel deserto, sono di data più recente e non esistevano ancora a quell'epoca, mentre quelle che hanno bisogno di poca luce del sole sono più antiche e potevano esistere nel *Nebelheim*.

Così, vedete qui quello che le scienze naturali vi dicono, seguendo zoppicando quello che la teosofia ha già detto in precedenza. Davanti a noi scorgiamo l'epoca in cui altre cose dovranno a poco a poco essere ammesse dalle suddette scienze naturali. In avvenire, la situazione non sarà tale che la teosofia debba adattarsi delle teorie fantasmagoriche "obiettive" dell'atomo, bensì tale che i fatti annunciati dalla teosofia a partire dalla visione superiore saranno attestati dalle scienze naturali. Sarà la via che prenderà la futura evoluzione. Anche se gli scienziati d'oggi non ne sanno ancora niente, i loro progressi individuali glielo faranno sapere. Non dovrebbe venire in mente a nessun individuo pensante di dubitare che si possa vedere di più con un'anima che si è sviluppata che con i semplici sensi e la semplice intelligenza. La teosofia vuole che sia riconosciuto l'uomo evoluto come il più elevato e perfetto strumento d'investigazione del mondo. Tutto il resto segue naturalmente. Se dite che l'uomo ha raggiunto il livello più elevato e che non continuerà più ad evolversi, allora non avete bisogno della teosofia. Ma se dite che le leggi che hanno imperato nel passato lo faranno anche in futuro, che nel loro ambiente certi individui sono sempre stati più evoluti di altri, se ammettete questo, allora siete già, in principio, nello stato d'animo di un teosofo. Non si diventa teosofi perché si ha sempre sulle labbra le parole teosofia, fraternità, unità e così via. La fraternità è qualcosa che tutti gli uomini buoni riconoscono. Quando vedo che le persone parlano continuamente di fraternità e vedo poi anche che provano come una specie di voluttà interiore quando parlano di fraternità, di armonia, di unità, mi viene sempre in mente la stufa e il primo principio della Società Teosofica che esige la formazione di un nucleo di fratellanza universale. Infatti si dice invano alla stufa: «Oh tu, cara stufa, scaldi la stanza e rendila ben calda!». Se si vuole che la stufa scaldi, bisogna metterci dentro del combustibile e accenderla. Soprattutto bisogna metterci del combustibile. Il combustibile che è la forza spirituale, la facoltà di vedere, di vedere nell'insieme aprendo il Mondo spirituale. Con l'apertura dei mondi spirituali nelle anime umane s'installeranno quella verità e quella saggezza che devono condurre, in quanto saggezza e conoscenza, alla confraternita universale dell'umanità. Quando l'uomo potrà essere uno strumento che immerge lo sguardo nei mondi spirituali, raggiungeremo allora quello che è espresso nel primo principio del programma teosofico. Quando si cercheranno nell'anima gli organi di percezione nascosti nell'uomo, allora la teosofia sarà un progresso che si potrà seguire. Se si paragona questo stato d'animo della teosofia con quello del teosofo, delle grandi e sublimi personalità che hanno vissuto nei tempi passati, allora comprendiamo anche la massima di Herder: «La nostra natura delicata che sente sottilmente le cose, ha sviluppato tutti i sensi che Dio le ha dato. Essa non può far a meno di nessuno di essi, perché quello che risulta nell'uso dell'insieme degli organi brilla per tutti. Sono le vocali della vita».

Anche se qui non sono presi in considerazione che i sensi fisici rivolti verso l'esterno, possiamo tuttavia dire in un senso teosofico: i sensi corporei e spirituali devono essere aperti, perché a partire dall'armonia degli organi di percezione, spirituali e corporei, s'infiammeranno le vocali non soltanto della vita, ma anche della vita spirituale eterna, infinita.

È scritto nel poema di Goethe "I Segreti":

**«Der Gewalt, die alle Wesen einschließt,  
befreit sich der Triumphierende Mensch von sich».**

«Della violenza che coinvolge tutti gli esseri  
l'Uomo trionfante si libera da sé».

L'uomo non è né libero né non libero: è coinvolto in un processo di evoluzione.

## PSICOLOGIA TEOSOFICA VI – LA TEOSOFIA NON È SCIENTIFICA?

Otto giorni fa vi ho mostrato quello che oggi l'uomo moderno può trovare in seno alla teosofia. Prima che continui quel ciclo di conferenze, occorre parlare della questione specifica della teosofia e del suo rapporto con i grandi compiti culturali attuali, con le correnti spirituali importanti del nostro tempo. Oggi, mi piacerebbe anche trattare della questione tanto importante riguardo al fatto se la teosofia sia o non sia scientifica.

È in effetti il rimprovero che colpisce più gravemente il movimento teosofico in quest'epoca in cui la scienza detiene la più grande autorità immaginabile, e forse perfino la sola vera autorità. In un'epoca di questo genere, un tale equivoco è sicuramente molto pesante. Ciò deve dunque toccare particolarmente il teosofo quando da parte della scienza, e specialmente da parte di coloro che vogliono creare per il mondo e per la vita una forma su basi scientifiche, ci viene fatto costantemente il rimprovero che la teosofia non sia scientifica. Che oggi la maggior parte degli uomini cerchi effettivamente una tale autorità della scienza, possiamo constatarlo come fenomeno degli ultimi anni, e questo deve essere per noi un sintomo degli interessi del nostro tempo. L'argomento, che qui sfiorerò appena, sarà trattato in dettaglio nella conferenza sulla scienza. Vorrei però attirare l'attenzione sulla sensazione prodotta da *Gli enigmi dell'universo* di Haeckel, per mostrare che proprio le teorie di questo libro permettono a chi come me ne riconosce il valore, di scoprire quanto vi sia di interessante. Questo libro vuole edificare un'immagine completa del mondo, avendo per base le scienze naturali. Ne sono stati venduti più di diecimila esemplari; in seguito fu pubblicata un'edizione popolare a buon mercato a 1 marco, e in pochi anni, dopo la sua uscita, di questa edizione sono stati venduti più di centomila esemplari. Il libro è tradotto in quasi tutte le lingue importanti della cultura. Cosa che però mi sembra meno importante di ciò che sto per dirvi. Haeckel ha ricevuto più di cinquemila lettere concernenti alcune questioni scientifiche. Le lettere contengono quasi tutte le stesse domande, e vediamo quindi che questo indica un bisogno importante. Il libro *Le meraviglie della vita* è un complemento a *Gli enigmi dell'universo*. Nell'introduzione, Haeckel riporta quello che ho appena detto. Potete anche trovare in questo libro il rimprovero fatto alla teosofia, ovvero il suo carattere non scientifico. L'argomento è dunque bollente.

Per questa ragione dobbiamo far luce su ogni posizione del nostro movimento spirituale teosofico nei confronti della scienza. Chi dà un'occhiata solo sugli ultimi secoli, non può assolutamente aver chiaro questo soggetto. Bisogna andare molto più indietro, risalire fino all'origine della conoscenza umana, ad un'epoca che precede di molto la nostra era, all'alba della conoscenza umana, o almeno di quella che oggi definiamo tale.

Per capire pienamente quanto sia enorme l'opposizione fra la concezione dei problemi scientifici odierni e quell'alba, dobbiamo capire chiaramente che la stessa scienza attuale si dichiara totalmente incapace di rispondere alle grandi domande dell'esistenza.

Nella prefazione di *Le meraviglie della vita*, troverete più volte quello che Haeckel ha spesso detto, difende cioè il punto di vista della scienza riguardo alla superstizione e alla rivelazione del Medio Evo. Non esiste alcuna via di mezzo fra la verità e la superstizione, è possibile solo un "o è così... o è così". Egli afferma con questo che quanto ha acquisito sulla base dei suoi studi scientifici è la sola verità, e che tutto quello che hanno prodotto gli altri millenni è errore, superstizione e non scientifico, per la ragione che i ricercatori dei secoli scorsi non sapevano niente delle scoperte del XIX secolo.

Le scienze naturali del nostro tempo si dichiarano ora incapaci di rispondere a certe domande molto precise. Certo, come ho detto nella conferenza precedente, queste scienze naturali tentano di farci risalire a delle epoche remote, vanno alla ricerca di animali e di piante preistoriche e ci fanno tornare indietro fino al momento nel quale ha, secondo loro, avuto origine la vita sulla Terra. Ma le questioni, quelle questioni centrali importanti poste da Du Bois-Raymond e alle quali Haeckel ha tentato di rispondere nel libro *Gli enigmi dell'universo*, le questioni sull'origine della vita, non trovano alcuna risposta nelle scienze naturali. Certo, il naturalista tenta oggi di dare una risposta a queste domande, in particolare Haeckel ci prova. Mostra come la Terra sia uscita da uno stato di calore liquido, si sia a poco a poco raffreddata, solidificata, come poi si sia potuta formare dell'acqua che si è aggregata, e come siano esistite

infine le condizioni per permettere a degli esseri viventi di nascere. Tenta di mostrare come ci si potrebbe rappresentare che, a partire dal non vivente, sia sorto del vivente. Ecco cosa volle opporre a tutte le più antiche convinzioni: che in tempi remoti il vivente sia sorto dal non-vivente e che tutto quello che dipende dalla vita – dunque ugualmente l'uomo – non sia altro che un prodotto della materia inorganica, che non riposa su altro che quello che abbiamo in fisica e in chimica. Invano Haeckel tenta di dimostrare che l'uomo non sia altro che il risultato di una mirabile dinamica e meccanica dell'organismo umano. Perché adesso arriva la grande questione. Arriviamo al momento in cui il naturalista pensa che sulla nostra Terra ci fossero le condizioni che abbiano permesso al primo essere vivente di uscire dal non vivente. Allora, nei naturalisti e anche in Haeckel troviamo una confessione: non possiamo assolutamente farci alcuna rappresentazione dello stato in cui è stata una volta la nostra Terra quando la vita apparve su di essa per la prima volta. In quei tempi, non sappiamo com'era costituita la natura esteriore, ed è per questo che ci è impossibile dire come a quell'epoca il non vivente si sia trasformato in vivente.

Parliamo di uno dei gruppi di ricercatori. Ci furono molti adepti nel primo terzo del XIX secolo e ne esistono ancora oggi. Ad esempio, se nei primi tempi, quando si diceva che occorreva capire la vita partendo dalla materia, si fosse domandata la sua opinione al grande scienziato inglese Darwin, lui stesso avrebbe confessato che è impossibile comprendere il vivente partendo dal non vivente. Alla fine della sua vita, con il suo studio di anatomia comparata, anche Huxley ha espresso il principio che noi siamo in effetti inseriti nell'evoluzione universale, perché non ci è possibile altrimenti pensare che quello che vediamo intorno a noi vada verso una evoluzione superiore, e possiamo quindi dichiarare che il regno degli esseri non è chiuso, che dobbiamo elevare i nostri sguardi dagli esseri inferiori fino a quelli superiori, i quali tuttavia non ci sono accessibili, non avendo noi alcun organo dei sensi per farlo. Fra i naturalisti, coloro che avevano una vista penetrante hanno avuto dei pensieri simili, si sono posti le stesse obiezioni.

È interessante che il biologo tedesco William Thierry Preyer, sulla base dei suoi studi che si fondavano sul darwinismo, sia pervenuto a tutt'altre visioni della vita. Il suo punto di vista non è che la vita si sia sviluppata a partire da ciò che è morto, al contrario egli arriva al risultato che una volta, quando la Terra produsse il primo essere vivente della nostra specie, essa non era qualcosa di morto, bensì al contrario un unico essere vivente e che a quell'epoca non esisteva nulla di non vivente sulla nostra Terra. È il non vivente che si è sviluppato a partire dal vivente. Vedete così che il darwinista Preyer, per il fatto che considerava la Terra come un grandissimo essere vivente, ha trasformato esattamente nel suo contrario il concetto che difendevano gli altri ricercatori naturalisti. Preyer stimava che tutto avvenne milioni d'anni fa. La nostra Terra era un grande essere vivente, paragonabile ad un organismo animale o umano di oggi. Anche l'uomo di oggi ha in sé del vivente e, apparentemente, del non vivente. Il nostro sistema osseo è in apparenza qualcosa di non vivente. Si è estratto dal vivente in quanto parte morta. Preyer si rappresenta così che la Terra è stata un tempo un grande essere vivente che in seguito ha secreto il non vivente, il morto, le pietre, le masse rocciose, come lo scheletro dell'uomo. Con questo, i naturalisti e i filosofi degli ultimi tempi hanno fatto un passo importante. E questo passo deve necessariamente condurre a quello seguente: deve condurre al concetto non soltanto che il non vivente si è sviluppato a partire dal vivente, ma anche che tutto quello che è fisico, sia vivente o no, si è sviluppato a partire da un elemento superiore, lo spirituale. Se seguono la via sulla quale oggi hanno appena cominciato a inoltrarsi, i ricercatori devono arrivare a questo principio: non soltanto il non vivente si è sviluppato dal vivente, ma anche che il vivente si è sviluppato a partire dallo spirituale. In principio c'era lo spirituale, questo ha emesso prima di tutto il vivente e quest'ultimo il non vivente, il morto. Questa non è altro che la base della visione teosofica del mondo.

La visione teosofica del mondo si distingue da quella attuale, materialista e scientifica, in quanto pone lo Spirito come realtà prima e fa dipendere dallo Spirito tutto il resto. Il materialista fa della materia la realtà prima e fa derivare tutto dalla materia. La volta scorsa ho indicato che la stessa teoria dei sensi del secolo scorso mostra la ragione per la quale il naturalista odierno vuole persistere nel suo principio che il vivente può derivare dal non vivente, e che tutto è sprovvisto di Spirito. Ho rinviato al grande principio enunciato per primo dal fisiologo Johannes Müller e da altri. Helmholtz e in seguito Lotze

l'hanno formulato nella maniera seguente: il mondo intorno a noi sarebbe oscuro e muto se noi non avessimo gli occhi e le orecchie che trasformano le vibrazioni dell'aria in quello che per noi sono i colori e i suoni. Così le scienze naturali ci dicono che tutto quello che vediamo nel mondo fisico intorno a noi dipende da noi.

Se non avessimo occhi e orecchi organizzati in un modo del tutto preciso, non potremmo vedere e sentire il mondo. Il fisiologo può darci le ragioni per le quali l'occhio e l'orecchio si formano in questo modo così preciso: ciò deriva dal fatto che noi stessi facciamo parte del mondo fisico grazie ai nostri organi dei sensi. Ora, la teosofia ci mostra i concetti fondamentali di cui parlerò fra otto giorni. Vediamo un oggetto per il fatto che poniamo l'occhio nella maniera corretta in rapporto all'oggetto che vogliamo vedere. Comprendiamo un oggetto per il fatto che abbiamo un'intelligenza e la utilizziamo per configurare le immagini degli oggetti in un'immagine del mondo. Con questo, siamo in grado di farci un'immagine del mondo. La teosofia esprime tutto questo così: l'uomo ha la coscienza del mondo fisico.

Dobbiamo tuttavia porre la seguente domanda: l'uomo vive solo entro il mondo fisico? Possiamo spiegarci la questione posta se ci rappresentiamo qualcuno che non ha orecchie: non sentirebbe i suoni emessi dai suoi simili. Potete emettere dei suoni e delle parole, ma senza l'orecchio non percepireste le manifestazioni sonore del mondo fisico esterno. Per prendere coscienza del mondo fisico vi ci vogliono delle orecchie. Ma l'uomo è soltanto costituito di questo genere di manifestazioni fisiche? No, sapete tutti che in seno al corpo nel quale è rinchiuso l'uomo e anche l'animale non esistono solo delle attività fisiche, ma che al contrario nell'essere umano esistono sentimenti, istinti, passioni, desideri, aspirazioni. Questi desideri, aspirazioni, istinti e passioni sono realtà come le funzioni fisiche, le attività fisiche. Esattamente come digerite e parlate, voi sentite, auspiccate, desiderate. Digerire e parlare sono manifestazioni fisiche e possiamo percepirle con dei sensi fisici per la nostra coscienza fisica. Perché non possiamo percepire nello stesso modo l'altra realtà che è anch'essa in noi, le aspirazioni, desideri, emozioni del cuore e passioni? Si parla completamente nel senso delle scienze naturali dicendo: non possiamo percepirli perché non abbiamo gli organi dei sensi per farlo.

Ora, la visione del mondo che costituisce la base del movimento teosofico ci mostra precisamente che l'uomo può invece prendere coscienza non soltanto di un mondo fisico, ma anche di un mondo superiore. E se vediamo le manifestazioni di questo mondo superiore, allora le aspirazioni, i desideri, le passioni e gli istinti sono altrettante realtà percepibili quanto lo è la percezione fisica, come il linguaggio è l'espressione fisica di una attività psichica. Si dice allora che si è risvegliata la coscienza di quello che è chiamato mondo astrale. L'uomo è allora davanti a noi in quanto essere di istinto, di desiderio e di passione allo stesso modo in cui è desto in quanto essere fisico e può riflettere le impressioni di luce per il nostro occhio fisico. Ascolterete nel ciclo di conferenze *I Concetti fondamentali della Teosofia* [Teosofia, O.O. N° 9] come si risvegliano questi sensi superiori, come l'uomo possa acquistare la coscienza superiore. L'uomo vive in questo mondo superiore, ma la sua coscienza, in quanto egli è un uomo medio del tempo presente, non è risvegliata per percepire tale mondo superiore.

Esiste poi ancora un terzo mondo, un mondo di pensiero, un mondo di vita spirituale superiore che è al di sopra delle passioni, dei desideri, delle aspirazioni e degli istinti. Questo mondo dei pensieri, il mondo della spiritualità, è ancora meno accessibile alla coscienza fisica. Chi sposa il punto di vista della filosofia moderna, dovrebbe non negare questo mondo dello Spirito puro, ma riflettere che forse all'uomo attuale mancano soltanto gli organi per percepirlo. L'uomo vive anche in questo terzo mondo, pensa in questo mondo, solo che non può percepirlo.

Dobbiamo dunque dirci questo: oggi l'uomo vive in tre mondi. Li chiamiamo mondo fisico, animico e spirituale. Nella consueta terminologia teosofica sono chiamati mondo fisico, astrale e mentale. L'uomo è però cosciente solo del primo, il mondo fisico, e per questa ragione non può pronunciarsi scientificamente che su di esso. Può pronunciarsi sugli altri mondi solo quando in questi mondi diventa altrettanto veggente e cosciente quanto lo è oggi in quello fisico.

Abbiamo così nell'uomo davanti a noi un essere vivente composto di tre parti che costituiscono un tutto, fatto di fisico, anima e Spirito, ma egli ha la coscienza di sé solo nel fisico. Ed è quindi anche per questo che chi fa le sue ricerche nel fisico non può risalire con la propria vista oltre ciò che il mondo fi-

sico permette al suo sguardo. Anche allo sguardo del ricercatore munito di tutti i mezzi offerti dalla scienza non si apre altro mondo che quello offerto alla normale vita dei sensi. Anche facendo risalire il suo sguardo a milioni di anni fa sul corso dell'evoluzione della Terra, non può vedere il punto da cui, partendo dall'alba mattutina astrale, che è più luminosa di qualsiasi altra luce fisica, a poco a poco il fisico si è densificato. Al momento in cui il fisico è scaturito dall'astrale, e ancor prima quello in cui l'astrale è nato dallo spirituale, al momento in cui lo spirituale si è a poco a poco densificato nel vivente e, più tardi, nel non vivente, a quei momenti può penetrare soltanto l'occhio di colui che è diventato veggente. Di conseguenza, il metodo di ricerca abbandona il ricercatore fisico al punto in cui, diciamo, la materia fisica emette un lampo, quando si è formata a partire dall'animico-spirituale. Accade dunque che il ricercatore fisico arrivi solo fino alla periferia, fino al punto in cui il vivente diventa lo spirituale. Il ricercatore dello Spirito giunge invece ad un passato ancora più lontano, e per questo si crea un'immagine del mondo ancora più completa, un'immagine che supera largamente quella che conosce il ricercatore fisico.

Con questo abbiamo mostrato che la visione teosofica del mondo non è necessariamente non scientifica, in quanto ne sorge un'immagine un po' diversa da quella della ricerca fisica. Ci sono altre esperienze che richiedono però alla base il fatto di essere evoluti sul piano spirituale. Come in una stanza oscura dovete spostarvi e percepire a tentoni, e che quando si illumina la stanza buia nasce tutta un'altra impressione, per il ricercatore dello Spirito, per colui i cui occhi sono aperti, tutto appare nuovo, in una nuova attività, in una nuova luce. Questo ricercatore non è diventato non scientifico per il fatto che la sua esperienza si è arricchita. La logica del teosofo è altrettanto sicura di quella del miglior ricercatore delle scienze naturali. Soltanto, questa logica evolve in un altro campo. È un assurdo errore voler rifiutare di dare alla nostra ricerca il carattere di scienza, senza averla prima esaminata. Noi pensiamo sui piani superiori allo stesso modo in cui il ricercatore materialista pensa sul piano fisico, il che uniforma il metodo di ricerca teosofica e fisica.

Dobbiamo adesso spiegare perché il ricercatore moderno pronuncia questo duro "o è così... o è così" e rifiuta tutto quello che non è di natura fisica. Il ricercatore teosofo capisce chiaramente perché dev'essere così: perché è legato all'evoluzione dell'umanità. Partendo dall'evoluzione, il teosofo è in grado di sapere perché si riconosce l'esclusività dell'autorità alla scienza fisica intelligente, perché il teosofo considera l'evoluzione dell'umanità sotto una luce superiore e perché può seguirla, per così dire, in campo spirituale. Quello che oggi si chiama scienza non è in effetti sempre esistito. Esattamente come ogni animale, ogni pianta sono evoluti, anche le generazioni e le razze umane sono evolute, proprio come la stessa vita spirituale. E anche la scienza attuale non è stata sempre allo stesso stadio.

Anch'essa è un prodotto dell'evoluzione. Ma nei tempi più antichi ci fu anche un certo tipo di vista di cui l'uomo era dotato, anche se non era scientifico in senso moderno. Per questa ragione bisogna riferirsi al tempo in cui cominciarono gli inizi della vita umana.

Tutto è in evoluzione. Milioni di anni fa, il genere umano era più differente di quello attuale di quanto si possa immaginare. Questa differenza sarà anche evocata nella conferenza "I concetti fondamentali della teosofia". Il genere umano di oggi è stato preceduto da un altro: quello di Atlantide. Anche Platone ne ha parlato. Quel genere umano non è qualcosa che le scienze naturali possano negare. Esso ha avuto un altro modo di essere, ha vissuto diversamente, ha sviluppato altre forze rispetto all'attuale umanità. Chi vuole avere maggiori dettagli a tale soggetto e su quel genere umano, può trovarli nella mia rivista «*Luzifer*».

Dopo la scomparsa di quel genere umano, di quella "razza radicale" si svilupparono modi di rappresentazione, di pensare e di guardare simili a quelli attuali. Secondo la concezione teosofica, noi distinguiamo anche all'interno della nostra razza radicale attuale sette sotto-razze, delle quali la nostra è la quinta.

L'umanità attuale si è evoluta lentamente, la vita dello Spirito anche. Se risaliamo alla vita spirituale della prima sotto-razza della nostra razza radicale, essa si presenta del tutto diversamente da quella attuale. Il modo di pensare di quegli uomini era diverso. Era tale che non può essere paragonato al nostro sapere analitico dell'intelligenza di oggi. Era un modo di pensare spirituale, un pensiero che nasceva per intuizione, grazie a una specie d'istinto spirituale, ma queste non sono parole adeguate, piuttosto era un modo spiritualizzato di pensare. Questo modo spiritualizzato di pensare aveva, come in germe, racchiuse armoniosamente in sé tutte le altre attività umane spirituali che oggi stanno una accanto all'altra. Quello che oggi si

esprime separatamente sotto forma d'immaginazione creatrice, di pietà religiosa, di sentimento morale e scientifico allo stesso tempo, tutto questo, a quei tempi, formava una sola e stessa cosa. Come tutta la pianta è racchiusa nel seme, in una unità, così quello che oggi si esprime in numerose attività spirituali era racchiuso in una sola unità.

L'immaginazione creatrice non era quella che designiamo come irreali. Essa era fecondata dal contenuto spirituale del mondo, cosicché faceva emergere la verità. Non era quella che oggi chiamiamo immaginazione creatrice artistica, era quella che nelle sue rappresentazioni conteneva contemporaneamente la verità. Il sentimento e la volontà etica erano intimamente uniti a quella immaginazione creatrice. L'uomo tutt'intero era un'unità, una cellula spirituale. Possiamo farcene una rappresentazione esteriore se esaminiamo quello che ci è rimasto. Se studiate ciò che anticamente ha prodotto lo Spirito, per esempio i *Veda* degli antichi indiani, troverete l'arte, la poesia e lo Spirito scorrere come provenienti dalla stessa fonte. A quei tempi la verità, la poesia e il sentimento del dovere provenivano da un centro unico dell'uomo, dall'intuizione comune. Possiamo anche studiare le rappresentazioni che ci sono rimaste storicamente dei templi più antichi dei druidi e che formano le basi dei nostri, troveremo allora che le costruzioni dei templi, gli allineamenti delle pietre dei druidi riproducono le misure cosmiche dei mondi. Tutto questo ci mostra un'evoluzione anteriore.

Eleviamoci poi alle sotto-razze che seguono. Vediamo allora come le facoltà spirituali si separino, come all'inizio esse si siano estese come i rami di un albero. Vediamo più tardi, all'epoca caldeo-egiziana, come la scienza dell'astronomia si separi da quella puramente pratica; come un pezzo dopo l'altro si separi da quella che era una visione unitaria per diventare un'attività separata. Nella nostra quinta razza radicale, possiamo allora seguire con lo sguardo una legge molto precisa, vale a dire che l'uomo di questa quinta razza radicale conquista a poco a poco proprio il mondo fisico in tutti i suoi campi. Se consideriamo dai primi inizi della nostra era l'uomo spirituale che abbiamo descritto, vediamo che in lui tutto è ancora Spirito. L'antico *rishi* dei Veda non conosceva ancora l'attaccamento alla materia. Il fisico era per lui qualcosa di indegno: la sua vista era diretta soltanto al corso eterno degli avvenimenti, la sua vista era rivolta verso l'alto, il terrestre non lo toccava neppure. Nella nostra epoca questa visione dei Veda fa l'effetto di un anacronismo, vediamo che quelle visioni non sono più adatte al fisico e che il popolo indiano soffre proprio per il fatto che la sua vista interiore è rinviata nell'oscurità, è respinto da un mondo che non può più comprendere quella vista. L'uomo ha dovuto conquistare il mondo fisico con l'aiuto della sua vista spirituale; l'uomo si è immerso nel mondo fisico e deve lavorare sempre di più nel mondo fisico. All'inizio, la vista era rivolta all'io interiore, poi dai Caldei e gli Egiziani fu rivolta verso le stelle. E se andiamo avanti fino ai Greci, vediamo che da loro ciò che una volta era riunito, la filosofia, la religione e l'arte, appaiono a poco a poco come tre attività dello Spirito del tutto separate. Nell'antico periodo dei Veda, il *rishi* era anche poeta, ricercatore e profeta religioso; se seguiamo fino all'ellenismo, vediamo il filosofo, l'artista e il sacerdote apparire separati. Secondo la legge dell'evoluzione, cos'è successo nella Grecia antica? Il mondo fisico fu dapprima conquistato da una delle attività creatrici dello Spirito, dall'immaginazione creatrice. La possente arte greca è la conquista del mondo fisico grazie all'immaginazione creatrice.

Continuiamo fino all'inizio dell'epoca cristiana. Era già stato preparato nell'Antico Testamento, nell'antichità, ma il nuovo dominio è stato conquistato solo dalla spiritualità dell'epoca cristiana. È il dominio della vita etica, morale. Se risalite alla Grecia più antica, non vedete l'elemento morale apparire separatamente dalla visione del mondo in generale. È soltanto in Socrate e Platone che la vita morale comincia a separarsi. Il cristianesimo conquista il mondo morale. Nello stesso modo in cui la Grecia antica ha conquistato spiritualmente il fisico nell'arte, grazie all'immaginazione creatrice, così il cristianesimo ha conquistato spiritualmente la moralità fisica, la vita morale sulla Terra. È la seconda fase dell'evoluzione.

E se lasciamo passare un po' di tempo, vediamo nuovamente che alla svolta dal XV al XVI secolo, quello che prima era unito si scinde ancora una volta. Vediamo che coloro che scrutano il mondo, il filosofo e il ricercatore, si separano.

Prima non c'era alcuna separazione fra i filosofi e i ricercatori scientifici della materia fisica. Se con la vista risalite ai primi tempi del Medio Evo, se considerate Giovanni Scoto Eriugena, Alberto il Gran-



de, tutti coloro che hanno avuto cura della vita dello Spirito nel mondo, vedrete che tutti vanno di pari passo. Non c'era separazione fra il ricercatore-filosofo spirituale e quello puramente fisico. In Descartes e Spinoza potete ancora trovare l'eco del legame intimo fra filosofia e scienza. Il pensiero filosofico andava di pari passo con la scienza della natura. Con il XV e il XVI secolo arriva poi la biforcazione: la scienza si separa dalla filosofia, la scienza diventa autonoma. È conquistato un nuovo dominio della vita fisica: quello che deve essere conquistato dalla fisica, dall'astronomia e così di seguito, in breve dalla scienza puramente fisica intellettuale. Così adesso vediamo quello che una volta era unito: la scienza, l'arte, la filosofia, la religione, l'etica, andare ognuna per la sua strada.

Sono stati fatti a più riprese dei tentativi per ricomporre l'unità di quanto una volta era insieme. Vediamo tale aspirazione anche in Goethe. Vediamo come egli si sforzi di creare una scienza spirituale della natura e di trovare un ponte fra la scienza e l'arte. Alcune sue parole lo dimostrano: «Il Bello è una manifestazione di leggi segrete della natura che ci sarebbero state eternamente nascoste se esso non fosse apparso». Anche Richard Wagner ha ugualmente tentato di unire il mito delle religioni in una nuova forma artistica che avrebbe dovuto essere qualcosa di più dell'arte costruita sulla pura immaginazione creatrice.

Questi tentativi ricordano qualcosa che è sempre esistito. Accanto alle vie separate sulle quali erano poste la religione, l'arte, la scienza e l'etica, c'è sempre stata quella definita la grande unità. Accanto alla scienza, all'arte, alla filosofia c'erano i Misteri. All'Iniziato ai Misteri era presentata l'immagine del mondo tutto intero. Lì non gli si raccontava in modo scientifico quello che era esistito una volta e come erano le leggi dell'universo, ma vi si trovava una riproduzione della vita.

Nel dramma di Dionisio, gli era rivelato come l'essere umano, l'essere umano spirituale, sia immerso nella materia fisica, come lo spirituale si sia condensato nella materia per elevarsi, in seguito, nuovamente allo spirituale. Quest'opera d'arte, questo dramma di Dionisio, era rappresentato con possenti immagini negli antichi Misteri greci. Si raffigurava Dionisio come figlio di Giove e di Semele, come sia stato salvato da Pallade Atena e come il suo cuore sia stato salvato da Giove. Questa è la rappresentazione di un grande dramma umano; non rappresenta altro che la vita in seno alla nostra Terra. Doveva mostrare come l'essere umano sia immerso nella forma terrestre, come abbia salvato la sua anima grazie alla più profonda spiritualità nella sua interiorità e come debba, con la propria evoluzione, elevarsi ad una nuova esistenza divina.

Quello che nelle profondità dei templi dei Misteri costituisce un'unità, nella cultura greca appare separato esteriormente. Ciò che racconta Socrate e quello che espone Platone nella filosofia non è altro che la riproduzione esteriore, una parte separata di quello che si trovava nei Misteri. Se leggete Platone, vedrete la forma filosofica del dramma dei Misteri; se leggete i destini tragici degli eroi, avete in quei drammi di eroi un debole riflesso del dramma dei Misteri. La filosofia ha preso forma a partire dall'arte antica. Come ho detto, nella nostra epoca moderna si è prodotta l'ultima dissociazione: l'intellettualismo limitato al mondo fisico ha conquistato il mondo, il microscopio e il telescopio hanno conquistato il mondo. Come l'arte cristiana ha conquistato il mondo interiore del sentimento, la scienza fisica ha conquistato la natura esteriore.

Questo è stato il compito, la grande missione cosmica: conquistare in parti isolate separate quella che una volta era stata una unità. Aprire la strada all'unità dei quattro campi della scienza, della filosofia, dell'etica e dell'arte è la missione di una nuova epoca che comincia: la teosofia vuole preparare la missione di una nuova umanità. Per questa ragione, il primo libro di Helena Petrovna Blavatsky, *La Dottrina Segreta*, apparve con il sottotitolo di *Sintesi della scienza, della religione e della filosofia*. Questa è la posizione della visione teosofica del mondo in rapporto alle differenti correnti che invadono oggi la vita spirituale. Vedete perché essa non può placarsi quando la visione del mondo difesa dal mondo scientifico le lancia un "o è così... o è così". Vedete perché il teosofo, che considera l'insieme, può considerare la scienza in modo conciliante e sperare giustamente un'ascensione futura nella sfera scientifica dalla sua ulteriore evoluzione. Tale è l'ideale della teosofia. Poiché l'umanità è un tutto in ogni essere umano individuale, questo ideale è il grande ideale dell'umanità del nostro tempo. Gli uomini hanno dovuto raggiungere la loro meta nel corso della nostra raz-

za radicale attraverso strade separate. Ma le vie sono separate solo per un certo tempo, questa è la grande legge cosmica; in seguito, esse devono nuovamente riunirsi. E adesso è il tempo della riunione.

Una visione del mondo che vuole riunire non può essere che una visione tollerante. Per questa ragione il grande principio della tolleranza è al vertice del movimento. Sarebbe un errore voler giudicare il movimento teosofico sulla base di una qualsiasi verità espressa. Non siamo uniti riguardo a una certa verità isolata, né ad un dogma, né a quanto un tale o un tal altro ha riconosciuto o crede di riconoscere. Nel movimento teosofico chi esprime una verità, anche se lo fa in maniera il più possibile precisa e anche energica, non lo fa nel senso con cui altri esigono che si debba professarla. Se osservate i differenti credo, anche i diversi indirizzi scientifici, il materialismo, il monismo, il dualismo ecc., potete udire ovunque una cosa: l'adepto di un tale orientamento crede di essere il solo a possedere la verità ed esclude tutto il resto. Qui è proprio "o è così... o è così". Conseguenza ne è il conflitto nelle concezioni.

La teosofia si distingue da questo in modo del tutto fondamentale. In ogni essere umano individuale deve svilupparsi la verità. Chi esprime quello che conosce, lo esprime in un altro senso, solo per stimolare gli altri. Per nient'altro. L'insegnante teosofo è cosciente che si deve andare a cercare la verità in ogni essere umano. Allo stesso tempo, uomini totalmente tolleranti gli uni nei confronti degli altri si uniscono tra loro fraternamente per un grande scopo comune, si uniscono nella Società Teosofica, nel movimento della Scienza dello Spirito. In questo movimento si può trovare lo stato d'animo più tollerante: c'è tolleranza nel sentimento e nel pensiero. Proprio quando il teosofo è andato avanti nel suo cammino di conoscenza, ha chiaro in sé il fatto che nel petto di ogni uomo esiste un nucleo di verità, che per svilupparsi basta sia circondato da un'atmosfera spirituale. La cosa importante, è la totalità, la cooperazione. I teosofi creano attorno a loro quella atmosfera nella quale, là dove si riuniscono, può prosperare il germe umano individuale. In questa cooperazione vedono il loro vero compito. Ed è quello che distingue fundamentalmente il movimento teosofico da tutti gli altri. Altri si combattono, noi ci uniamo. Altri sono dei monisti e considerano il dualismo come un errore, ma noi sappiamo che il dualismo e il monismo troveranno un'unità in una armonia ben superiore, se si continua a cercare in sé spiritualmente.

I grandi spiriti, e anche Goethe, che si riferiva nelle sue parole ad antichi Maestri, hanno espresso che nell'uomo stesso si deve sviluppare la verità divina, che essa deve sgorgare dal cuore umano individuale.

«*Wär' nicht das Auge sonnenhaft,  
wie könnten wir das Licht erblicken?  
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,  
wie könnt' uns Göttliches entzücken?*».

«Se l'occhio non fosse solare,  
come potremmo vedere la luce?  
Se non vivesse in noi la forza propria di Dio,  
come potrebbe estasiarci il divino?».

Per servire da motto al nostro movimento teosofico, Goethe ha scritto questi versi come introduzione ad una delle sue opere scientifiche, *La teoria dei colori*.

## PSICOLOGIA TEOSOFICA VII – LA TEOSOFIA È PROPAGANDA BUDDISTA?

La conferenza di oggi è destinata a trattare un diffusissimo pregiudizio riguardo al movimento teosofico: quello che la Teosofia non sarebbe altro che propaganda per il buddismo. Per questo movimento si è perfino creato il nome di “neo-buddismo”. Ora, senza dubbio, se quello che è espresso in questo pregiudizio fosse in qualunque maniera esatto, i nostri contemporanei dovrebbero avere molte obiezioni nei confronti del movimento teosofico. Per esempio, colui che si pone dal punto di vista cristiano, si domanderà giustamente a cosa possa servire una religione che è stata destinata a un tutt’altro popolo, in tutt’altro contesto e ad altre condizioni, rispetto a chi ha fatto del cristianesimo il proprio credo o che è stato allevato cristianamente. E chi si pone dal punto di vista della scienza moderna, è ugualmente libero di dirsi: cosa può apportare il buddismo, che sia in qualche modo importante, a noi che viviamo con i concetti scientifici acquisiti nel corso degli ultimi secoli, quando tutto quello che esso contiene fa parte di un mondo di pensieri che si sono formati molti secoli prima della nostra era? Oggi, ci occuperemo di sapere come questo giudizio sia potuto nascere e quale valore abbia in realtà.

Sapete che, grazie a Helena Petrovna Blavatsky e al colonnello Olcott, il movimento teosofico è nato nel 1875, che da allora si è esteso in tutti i paesi colti della Terra, che migliaia e migliaia di persone che cercano di risolvere i problemi dell’esistenza vi hanno trovato appagamento nel senso più profondo, e che ha provocato delle ricerche che parlano intimamente all’anima dell’uomo moderno. Tutto questo è indiscutibile e dobbiamo porci questa domanda: qual è la posizione di questo movimento, che ha una fornita letteratura, che ha dato numerose personalità capaci di parlare oggi in modo autonomo delle religioni d’Oriente, dell’induismo e, in particolare, del buddismo?

Il titolo di uno dei libri più diffusi nel nostro ambiente ha una buona parte di colpevolezza per questo pregiudizio. Si tratta del libro grazie al quale moltissime persone hanno aderito al movimento: *Il Buddismo esoterico* di Sinnett. È stato un caso stranamente sfortunato che ci si sia potuti sbagliare completamente sul titolo di questo libro. Madame Blavatsky dice di questo libro che non si tratta né di buddismo, né di esoterismo, anche se è intitolato *Il Buddismo esoterico*. Questo giudizio è estremamente importante per poter apprezzare il movimento teosofico. Certo il termine di buddismo figura nel titolo del libro di Sinnett, ma non si sarebbe dovuto scriverlo con due “d” come se derivasse da Buddha, ma con una sola, perché viene da *Budhi*, il sesto principio umano, quello dell’Illuminazione, della conoscenza. La *Budhi* è la Gnosi dei primi secoli cristiani. La conoscenza grazie alla luce interiore dello Spirito, l’insegnamento della saggezza.

Se concepiamo il termine “budhismo” in questo modo, potremo rapidamente confessarci che l’insegnamento del Buddha non è altro che una delle varie forme nelle quali questo insegnamento della saggezza è diffuso nel mondo. Non solo il Buddha, ma tutti i grandi Maestri della saggezza hanno diffuso questo budhismo: l’egizio Ermete, gli antichi rishi indiani, Zaratustra, i Maestri cinesi Lao-Tse e Confucio, gli Iniziati degli antichi Ebrei, poi Pitagora e Platone, e infine gli insegnanti dello stesso cristianesimo. Hanno detto che il budhismo, e il budhismo esoterico, non significano altro che insegnamento interiore in opposizione a quello esteriore. Tutte le grandi confessioni religiose del mondo hanno fatto questa distinzione fra l’insegnamento esoterico ed exoterico. Anche il cristianesimo ha conosciuto, particolarmente nei primi secoli, questa distinzione fra tenore esoterico ed exoterico.

L’esoterico si distingue in modo del tutto essenziale dall’exoterico. L’exoterico è quello che un Maestro pronuncia davanti alla comunità, quello che è diffuso con la parola, con i libri. È quello che capisce ogni persona che si trova ad un certo livello di cultura. L’insegnamento esoterico non viene diffuso con dei libri; la parte esoterica di ogni religione di saggezza è diffusa solo oralmente, e anche in tutt’altra maniera. Per comunicare un contenuto esoterico a qualcuno, ci vuole anche una relazione intima fra il discepolo e il Maestro, che deve essere al tempo stesso una guida: occorre che esista un legame personale diretto fra il Maestro e il discepolo; occorre che in questa relazione fra Maestro e discepolo esprima quello che va al di là della semplice comunicazione, della semplice parola.

Deve esserci qualcosa di spirituale in questa relazione fra Maestro e discepolo. È necessario che la forza spirituale del Maestro agisca sull’allievo. La volontà esercitata attraverso la saggezza deve far affluire qualcosa che passi direttamente nell’allievo, o nella piccola comunità che beneficia di un insegnamento

esoterico in quanto tale. Ed inoltre, fa parte di un insegnamento esoterico il fatto che questa piccola comunità sia elevata gradualmente ai livelli superiori. Non si può conoscere il terzo grado, se non si sono fatti propri il primo e il secondo. Il terzo livello non comporta solo una formazione, ma una totale metamorfosi dell'uomo, una elevazione e una disciplina di tutte le forze della sua anima. L'uomo che è passato per una scuola esoterica, non ha soltanto imparato qualcosa, ma è diventato un altro uomo nel suo temperamento, il suo cuore e il suo carattere, non soltanto per la sua comprensione e il suo sapere.

Quello che è confidato al mondo esteriore o ad un libro è solo un pallido riflesso di un insegnamento esoterico propriamente detto. Per questa ragione Madame Blavatsky ha ragione nel dire che il libro di Sinnett non è un insegnamento esoterico, perché nel momento che un qualunque insegnamento viene comunicato semplicemente attraverso un libro, o pubblicamente, non è più esoterico; esso è diventato exoterico, perché il significato particolare dato dal cuore, dalle più sottili forze dell'anima, tutto il soffio spirituale che deve attraversarlo con il suo flusso, il suo calore, quello che l'esoterismo contiene in sé, tutto questo deve essere eliminato da ciò che è comunicato soltanto con un libro.

A dire il vero, è possibile una cosa: colui che ha delle potenziali facoltà sopite, che possono essere facilmente risvegliate e che ha la volontà e l'inclinazione che gli permettono non soltanto di leggere fra le righe di un libro, ma anche, per così dire, di compenetrarsi delle parole, può anche trovare nel libro l'esoterismo inerente al libro exoterico. Si può eventualmente penetrare negli insegnamenti esoterici fino ad un elevato livello senza riceverne di personali e diretti. Ma questo non cambia il fatto che ci sia un'enorme differenza fra tutto quello che è esoterico e quello che è exoterico. Gli gnostici cristiani dei primi secoli riferiscono che quando parlavano ai loro personali allievi, nelle parole di Origene, o di Clemente d'Alessandria, agiva immediato il fuoco dell'anima. La forza spirituale aveva allora una tutt'altra vita di quando quelle parole erano espresse davanti a una grande folla. Coloro che hanno beneficiato dell'insegnamento privato di quei grandi Maestri cristiani, possono raccontare come tutta la loro anima ne sia stata metamorfosata e come sia diventata un'altra.

Nell'ultimo terzo del XIX secolo, era dunque diventata una necessità risvegliare la vita spirituale nell'umanità per controbilanciare la visione materialistica del mondo, che aveva preso possesso non soltanto delle cerchie scientifiche, ma anche di quelle religiose, che avevano assunto un carattere veramente materialistico. Era diventato necessario risvegliare nuovamente la vita spirituale interiore. Questa vita interiore può essere risvegliata solo da colui che nelle sue parole parte dalla forza creata nell'esoterismo. Era diventato necessario che parlassero nuovamente alcuni uomini che conoscevano i mondi situati al di sopra del piano fisico, non soltanto con dei libri e degli insegnamenti ma con una visione personale immediata. Esattamente come qualcuno può avere esperienza nel campo delle scienze naturali, così qualcuno può averne nel campo della vita dell'anima e dello Spirito. Si può avere una conoscenza diretta di quei mondi.

Da sempre ci sono stati uomini che hanno avuto esperienze spirituali; e coloro che avevano simili esperienze sono stati i conduttori e le guide dell'umanità. Quello che è fluito nell'umanità sotto forma di confessioni religiose deriva dall'esperienza spirituale e animica di quei fondatori delle religioni. Non erano altro che degli inviati delle grandi fraternità di saggi che avevano la guida dell'evoluzione dell'umanità. Essi di tanto in tanto inviano nel mondo la loro saggezza, il loro sapere spirituale, per dare un nuovo impulso, un nuovo slancio al progresso dell'umanità. L'origine di questo influsso nell'umanità non è visibile per la grande massa degli uomini. Ma coloro che possono fare delle esperienze personali, che hanno un legame con i fratelli evoluti dell'umanità, che hanno raggiunto un livello che l'umanità raggiungerà soltanto in tempi lontani, sanno da dove vengono questi impulsi. Un tale legame, grazie al quale la parola dello Spirito parla dall'interiorità ai fratelli, grazie ai fratelli evoluti dell'umanità, è esso stesso un legame esoterico che non può essere stabilito da una società esterna, ma è direttamente instaurato dalla forza spirituale.

Nell'ultimo terzo del XIX secolo, era necessario che nell'umanità affluisse di nuovo una corrente di saggezza, una nuova ondata di saggezza proveniente da una tale confraternita di individualità evolute. Madame Blavatsky era una messaggera di queste superiori individualità umane arrivate a un altissimo livello di saggezza e di volontà divine. Le comunicazioni che costituiscono la base del budhismo esoterico sono della stessa natura di quelle che provengono da tali individualità umane evolute.

Ora, per una necessaria concatenazione di fatti spirituali della storia universale, ma non ancora facile da vedere nel suo insieme, avvenne che le prime influenze del movimento teosofico venissero dall'Oriente, da Maestri orientali. Ma sin da quando Helena Petrovna Blavatsky scrisse la sua *Dottrina Segreta*, non erano già piú soltanto quei saggi orientali che, in quanto grandi Iniziati, comunicavano a Madame Blavatsky gli insegnamenti che potete trovare nella *Dottrina Segreta*. Un iniziato egiziano ed uno ungherese avevano già aggiunto il loro contributo a questo nuovo e grande slancio. Da allora, parecchie nuove correnti sono venute ad aggiungersi nel movimento teosofico, cosí che per colui che sa per sua propria conoscenza ciò che avviene dietro le quinte, che si verifica necessariamente dietro le quinte perché non può penetrare che lentamente nella corrente teosofica, non ha senso oggi dire che un neo-buddismo sarebbe il contenuto del movimento teosofico.

Non è soltanto l'uomo medio ad essere dipendente da quanto lo circonda, della sua epoca e della sua nazione, lo è anche l'uomo piú evoluto. In una certa maniera, anche colui che è arrivato ad un elevato grado di saggezza e di volontà divine è dipendente da quanto lo circonda. I grandi saggi hanno insistito su questo dall'inizio del movimento teosofico. I grandi saggi provenivano dal saggio mondo orientale. Facevano parte di una confraternita che aveva radici nel profondo buddismo dell'Oriente. Questa confraternita non ha le sue radici nel cosiddetto buddismo del Sud, che potete particolarmente trovare a Ceylon [oggi Sri Lanka], ma in quello del Nord, che contiene non soltanto il puro e nobile insegnamento di morale e di giustizia del buddismo del Sud, ma anche il sublime insegnamento di quanto è spirituale, della vita spirituale del mondo. In un certo senso, questo buddismo del Nord può essere considerato come una specie d'insegnamento esoterico, in contrapposizione a quello del Sud.

Ora, perché il rinnovamento della vita spirituale doveva essere suscitato a partire da là ? Era necessario? Non ci facciamo alcuna illusione su tutta la situazione esistente, ma descriviamola come si presenta a colui il cui sapere è privo di pregiudizi.

Tutte le grandi religioni e le grandi visioni del mondo emanano da inviati di quelle grandi confraternite di uomini evoluti. Ma mentre queste grandi confessioni proseguono la loro avanzata attraverso il mondo, esse devono adattarsi alle diverse concezioni dei popoli, all'intelligenza, alle epoche e alle nazioni. Particolarmente dopo il XV e il XVI secolo, la nostra epoca materialista ha reso tale non solo la scienza, ma anche le confessioni religiose dell'Occidente. Essa ha fatto regredire sempre di piú la comprensione dell'esoterismo, dello spirituale, della vita dello Spirito propriamente detta; è avvenuto cosí che non sia esistita piú che pochissima comprensione di una saggezza piú profonda. Per ciò che concerne quello da cui è nata la religione europea, dobbiamo tuttavia permetterci di dire che coloro che possedevano una coscienza morale cercavano lo spirituale, ma che non trovavano piú molto stimolo nelle confessioni religiose protestanti del XIX secolo, che non erano soddisfatti di quello che udivano da esse e dai teologi. Erano proprio coloro che avevano i piú profondi bisogni religiosi che trovavano la minima soddisfazione nelle confessioni religiose del XIX secolo. Queste ultime sono state vivificate nuovamente in profondità dal fulcro esoterico degli insegnamenti universali della saggezza. La Teosofia ha ricondotto al cristianesimo innumerevoli persone che ne erano state distolte da fatti di interesse scientifico. È dunque cosí che il movimento teosofico ha portato un nuovo approfondimento a questo cristianesimo, che ha mostrato di nuovo il cristianesimo sotto la sua vera forma, l'autentica, e ha ricondotto a sé molti di coloro le cui anime e cuori non erano stati soddisfatti. Ciò è dovuto al fatto che, riguardo al cristianesimo, la Teosofia non ha fatto altro che rinnovare il suo fulcro interiore e mostrarlo sotto la sua vera forma. Ma, per questo, era necessario che lo stimolo fosse emanato dal piccolo circolo d'Oriente, nel quale si era mantenuta ancora una persistente corrente sin dai tempi di una elevatissima vita spirituale, all'inizio della nostra razza radicale.

Dal Medio-Evo fino all'epoca moderna, ci furono dei grandi saggi anche in Europa, e ci furono anche delle confraternite di questo tipo. Devo qui menzionare i Rosacroce. Ma l'epoca materialista non poteva piú accettare granché di questa società. Fu cosí che, già all'inizio del XIX secolo, gli ultimi Rosacroce si unirono con i loro fratelli di Oriente, dei quali hanno in seguito emanato gli impulsi. La cultura europea aveva perduto la forza spirituale e per questa ragione gli impulsi dovettero venire dapprima dall'Oriente. Da qui il detto : *Ex Oriente lux*. Ma in seguito, quando questa luce fu arrivata, la scintilla fu di nuovo trovata e cosí, anche in Europa, le confessioni religiose poterono ritrovare la luce.

Oggi giorno, non abbiamo piú assolutamente bisogno di propagare ancora l'eco del buddismo. Oggi siamo in grado di esporre interamente la cosa a partire dalla nostra cultura europea e anche da quella cristiana, senza alcun riferimento a fonti o origini buddiste o altre influenze orientali. È degno di nota quello che ha detto uno dei piú importanti teosofi indiani al Congresso sulla religione di Chicago, a proposito della missione mondiale del movimento teosofico. Chakravarti ha pronunciato un discorso e ha detto che anche nel popolo indiano si è persa l'antica vita spirituale. Il materialismo dell'Occidente è arrivato anche in India. Anche in India si è diventati sprezzanti e negativi riguardo agli insegnamenti degli antichi *rishi*, ed è merito del movimento teosofico di aver portato anche in India l'insegnamento spirituale. È poco esatto dire che siamo noi a diffondere la visione indiana del mondo, mentre è pertinente precisamente l'inverso: è piuttosto il movimento teosofico che ha riportato in India la visione che deve essere rappresentata.

Gli scienziati che nel corso del XIX secolo si sono occupati delle ricerche sul buddismo, hanno fatto una obiezione all'espressione "buddismo esoterico" dal loro punto di vista. Hanno affermato che il Buddha non ha mai insegnato niente che si possa qualificare come esoterismo. Ha dato un insegnamento per il popolo, aveva principalmente in vista la vita morale, e ha pronunciato delle parole che potevano essere comprese da chiunque; secondo loro, il Buddha non ha trattato in alcun caso un insegnamento occulto. Per questo alcuni hanno detto che non può assolutamente esistere un buddismo occulto. Sono state scritte molte cose inesatte sul Buddha e sul buddismo. Potete vederlo già in certi passaggi del libretto pubblicato dall'Editrice Reclam. Vi è detto: «Quello che conosco e che non riferisco è ben di piú di quello che vi ho riferito. E in verità, se non ve l'ho annunciato, non è perché ciò non vi porterebbe alcun beneficio, che non sarebbe benefico nella condotta della vita verso la santità, che non porterebbe a rinforzare, alla soppressione del piacere, alla pace, alla conoscenza, all'Illuminazione e al Nirvana. Non è per questa ragione che non l'ho riferito. Ma cosa vi ho riferito? È la sofferenza, è la nascita della sofferenza, è la soppressione della sofferenza ed è il cammino che conduce alla soppressione della sofferenza. Ecco cosa vi ho riferito».

Un tale passaggio mostra immediatamente che nel buddismo abbiamo a che fare con un insegnamento che non è tutto riferito pubblicamente. E per quale ragione non è reso pubblico? Semplicemente perché un insegnamento esoterico non può esserlo! Non voleva altro il Buddha che annunciare al suo popolo un insegnamento etico e morale, grazie al quale ognuno può diventare abbastanza maturo per essere poi ammesso ad una scuola di Scienza dello Spirito, dopo aver creato in sé la virtù, il temperamento, le disposizioni del carattere che sono necessari per essere ammessi all'esoterismo. Il Buddha ha riferito ai suoi piú intimi discepoli quello che andava oltre l'exoterico. Il buddismo del Nord ha conservato, in una corrente spirituale vivente, questa segreta dottrina sia buddista che di tutte le grandi religioni dello Spirito, ed è da lì che per questa ragione poté emanare quell'influenza che ha portato alla fondazione della Società Teosofica.

Ora, i nostri contemporanei rifiutano in particolare che una qualsiasi influenza favorevole sia potuta venirci dal buddismo, dall'induismo o da altra confessione religiosa orientale qualsiasi. E allo stesso modo in cui incontriamo un incredibile pregiudizio, si potrebbe anche provare, in merito ad altri innumerevoli punti, quanto in Europa le confessioni orientali siano state poco comprese, per come ne parlano coloro che non si sono mai dati la pena di entrarvi, e si comportano come se un elemento del tutto estraneo alla saggezza occidentale venisse a spandersi in Occidente. Si dice così che il buddismo conduce a fuggire la vita, all'ascetismo, a stimare di piú il non-essere della vita. E si dice inoltre che una tale fuga davanti alla vita, una tale ostilità riguardo alla vita, sarebbe qualcosa che non converrebbe all'uomo moderno attivo. A cosa serve una tale fuga di fronte alla vita? dicono. Basta comunicare un solo passaggio degli scritti buddisti per dimostrare quanto poco fondato sia il rimprovero di ostilità nei confronti della vita rivolto al buddismo. L'espressione "*bhikshu*" significa allievo del buddismo. Quando un *bhikshu* priva della vita un essere umano, o fa l'elogio della morte, o incita altri esseri al suicidio, dicendo: «A cosa ti serve questa vita? Morire sarebbe meglio che vivere!», e dopo aver considerato la morte in questa maniera, torna alla vita, allora è rinnegato e non fa piú parte della comunità. Questo è il tenore di una severa legge del buddismo, ed è proibito dire a qualcuno che la morte sarebbe piú preziosa della vita: è uno dei piú grandi peccati nel vero buddismo. Se considerate questo, potrete misurare da qui come siano poco pertinenti le rappresentazioni che sono costantemente fatte da coloro che non si sono sufficientemente occupati personalmente della cosa.

È difficile eliminare dal mondo dei pregiudizi che si sono così formati. Una volta dopo l'altra, si può soltanto indicare la vera forma di queste cose. Si pronunciano certo delle parole, ma ben presto le stesse obiezioni ritornano ancora e ancora. Si può dire cento volte che il *nirvana* non è il non-essere, ma la pienezza e la ricchezza dell'essere, che è il più elevato vertice della coscienza e dell'essere, che non esiste alcun passaggio, pure negli scritti esoterici, da cui emerga che un vero conoscitore si rappresenta con il *nirvana* il non-essere. Si può ripeterlo cento volte, ma ogni volta è recepito come una fuga davanti alla vita. Il *nirvana* è esattamente la stessa cosa di cui parla il cristianesimo. Ma solo coloro che furono iniziati ai più profondi segreti del cristianesimo possono dirlo.

È innegabile che i veri cristiani, gli scolastici ed i mistici furono profondamente influenzati da Dionigi l'Areopagita. In lui, quando tratta dell'esistenza divina con la quale l'umano deve riunirsi alla fine dell'evoluzione, trovate che non si deve conferire a quest'esistenza superiore un attributo che sia derivato dalle nostre rappresentazioni terrestri. In effetti, tutto quello che possiamo enunciare in quanto qualità, l'abbiamo acquisito in questo mondo. Se attribuiamo all'esistenza divina una tale qualità – dice questo esoterista cristiano – diciamo del divino che sarebbe simile al finito, a quello che è di questo mondo. Dionigi l'Areopagita dice per questa ragione che non si deve neppure dire “Dio”, ma “Super-Dio” e che, per indicare ogni carattere sacro del concetto, ci si deve prima di tutto guardare dall'attribuire a quest'essere divino un qualsiasi segno distintivo che sia preso dal mondo: che bisogna avere l'idea chiara sul fatto che l'essere divino non può avere le qualità di cui possiamo fare l'esperienza nel mondo, ma ben maggiori.

A loro volta hanno rinnovato questa visione il grande cardinale Niccolò Cusano nel XV secolo e ugualmente i mistici cristiani come Meister Eckhart, Tauler, Jakob Böhme, e molto generalmente tutti i mistici che hanno avuto per esperienza diretta una visione intuitiva delle grandi esperienze dell'esistenza. Anche i buddisti occidentali parlano di *nirvana*. Forse possiamo avere un miglior concetto del *nirvana* se per esso cerchiamo le parole europee, cristiane.

Colui che dalla nostra epoca risale al XVI secolo ed esamina le parole di quel tempo, troverà che è più difficile determinarne il senso. È anche per questo che quanto è detto del *nirvana* dal punto di vista filologico è totalmente inesatto. Colui che parla del movimento teosofico come movimento neobuddista non potrà prima di tutto dire niente di pertinente dell'orientamento spirituale budhista. Coloro che hanno messo in giro questo pregiudizio, non sanno effettivamente nulla di ciò di cui parlano. Perché non è necessario ricorrere alle fonti orientali. Solo il primo impulso è stato emanato da questa fonte orientale. Quello che abbiamo oggi non fluisce verso di noi a partire dal buddismo. Dai primi tempi del movimento teosofico, al contrario, la vita, la vita spirituale diretta, è diventata sempre di più intensa nella corrente spirituale teosofica. E oggi, se chi vuole propagare l'insegnamento teosofico originale volesse divulgare solo una confessione buddista, sarebbe esattamente come qualcuno che volesse insegnare non la matematica che ha imparato lui stesso, ma quella del vecchio Euclide o del vecchio Descartes. La cosa importante nel movimento teosofico è che i primi grandi Maestri ne furono solo i promotori e che, da allora, sono apparsi delle persone che hanno veramente esperienza in materia di spiritualità, e che sono in grado di trasmettere il sapere spirituale. Cosa sono per noi Zarathustra, il Buddha, Ermete e così via? Sono dei grandi iniziatori, davanti ai quali siamo pieni di venerazione e ammirazione, perché quando li guardiamo essi suscitano le forze di cui abbiamo bisogno. Il sapere non può essere trasmesso in forza dell'autorità, neppure dai più grandi saggi. Ci sono anche delle buone ragioni se abbiamo un diverso rapporto con il Buddha, con Zarathustra o con il Cristo rispetto ai grandi professori di matematica o di fisica. Quello che è comunicato in quanto principio di saggezza diventa nell'uomo vita esteriore immediata. Non è un sapere come la matematica o le scienze naturali, ma al contrario vita vivente. Ciò che trasmette la scienza della saggezza, parla all'uomo tutto intero. Scorre attraverso tutta la personalità, fino alla punta dei piedi. E quando sgorga fuori della personalità, si tratta della saggezza stessa che ne zampilla, il suo flusso passa da un essere a un altro. Per questo non ci poniamo nei confronti di Gesù, di Ermete e del Buddha come verso quelli della scienza, ma al contrario siamo con loro in una vita comune, viviamo e tessiamo dei legami, siamo in loro. E tuttavia sono soltanto dei semplici iniziatori. Considerano assolto il loro compito quando la saggezza è diventata di nostra proprietà. Per questo ciò che è importante non sono i dogmi, né i principi, né le verità libresche, ma che la vita sia vibrante, in movimento, pulsante. Non comprende in maniera giusta il movimento teoso-

fico colui che non sa, nel profondo del suo cuore, che una vibrante vita deve animare con il suo impulso ogni singola personalità, ogni singolo membro facente parte del movimento teosofico, percorso dal flusso di correnti spirituali viventi. Non abbiamo in mano un libro e non proclamiamo i suoi dogmi, siamo vita, ed è la vita che vogliamo comunicare. La Teosofia agirà per il fatto che comunicherà la vita.

Se lo comprendiamo, avremo anche chiaro il fatto che non è il testo dell'insegnamento ad essere importante, bensì l'esperienza spirituale immediata che ognuno ha da comunicare, di cui deve parlare. È un grande errore credere che nella Teosofia si debba nuovamente giurare su una qualsiasi parola del Maestro, o che si debba costantemente ripetere tali o tal altri dogmi o principi che vengono da tali o tal altre individualità superiori, e che proprio questo sarebbe la Teosofia. Si crede che si sia un teosofo quando si parla del mondo astrale e di *Devachan* e si diffonde quello che si trova nei libri. Questo non fa di qualcuno un teosofo. Quello che importa non è quello che è comunicato, ma *come* lo sia: che sia detto in quanto messaggio vivente. Per questa ragione colui che vive in modo giusto la vita proveniente dai libri scritti da Madame Blavatsky o da qualcun altro, la vivrà veramente in modo individuale. Ed essere in grado di ricevere in se stesso una realtà spirituale e di ridarla a sua volta, sarà lo stimolo maggiore che qualcuno potrà ricevere dalla Blavatsky. Abbiamo bisogno di personalità che sappiano trasmettere le esperienze che hanno avuto nei mondi superiori. È allora indifferente che questo abbia luogo con le parole dell'Oriente, del cristianesimo o parole coniate recentemente. Nel vero teosofo non vivono parole o concetti, in lui vive lo Spirito. E lo Spirito non ha parole o concetti, ma l'immediatezza della vita vibrante. Tutti i concetti e tutte le parole non sono altro che forme esteriori per lo Spirito che vive nell'uomo. Questo sarà il progresso portato dal movimento teosofico. E questo sarà ancora più teosofico se più persone capiranno la vita teosofica, se afferreranno che l'importante non è parlare di karma e di reincarnazione, ma di fare, dello Spirito che vive in loro, il creatore delle parole, colui che dà vita alle parole. Allora non parleremo forse più con le parole valide e usate nel movimento teosofico, e saremo pertanto degli ottimi teosofi. Nel movimento teosofico non ci saranno di nuovo dei buoni credenti e degli eretici. Se li distinguiamo, all'istante stesso vorrà dire che non abbiamo capito niente del movimento teosofico. E per la stessa ragione non possiamo avere né una confessione induista, né buddista. Noi parliamo ad ogni uomo in modo che possa capire le nostre parole, che saranno determinate dal suo progresso e dalle condizioni dell'epoca in cui vive.

Non è quindi giusto parlare ai nostri europei con grandi frasi buddiste, perché per la nostra sensibilità e i nostri cuori europei, nella sua formulazione il buddismo è qualcosa di straniero. Dobbiamo veramente entrare nelle sensibilità, senza concedere con la forza qualcosa di estraneo. Sarebbe in verità come dare un pugno al movimento teosofico, se volessimo imporre con la forza una confessione straniera che non abbia radici nella vivente vita del popolo. Ed era proprio il segreto dei Maestri della saggezza il saper trovare le parole e i concetti per parlare ad ogni persona in modo da essere compresi. Fra i grandi Maestri ce lo dimostrano Ermete, Mosè, Pitagora, Buddha, Cristo.

Annunciavano ai popoli quello che potevano comprendere in quei luoghi e in quei tempi. Ermete non avrebbe mai insegnato altro che ciò che era adatto al cuore egiziano. Il Buddha non avrebbe mai insegnato altro che ciò che era adatto per un cuore indiano. E noi dobbiamo insegnare quello che è adatto per il cuore occidentale. Dobbiamo conformarci a quanto vive già nel popolo. Questo è stato il segreto di tutti i grandi Maestri di tutti i tempi. In questo modo approfondiremo nuovamente il fulcro di saggezza delle grandi confessioni religiose, ma prima di tutto avremo accesso ai cuori di ciascuno. Dobbiamo disimparare a giurare sui dogmi, disimparare a cercare ciò che è giusto nell'accettare un principio. Dobbiamo avere come mira solo la vita. Allora non daremo più adito a pregiudizi secondo i quali vorremmo proclamare un nuovo buddismo, fare della propaganda buddista. Coloro che considerano la Teosofia come un movimento spirituale moderno, parleranno ai cristiani con rappresentazioni cristiane e agli scienziati in termini scientifici. Certo, l'uomo può sbagliare nel dettaglio, ma in fondo al suo cuore deve trovare la verità, in qualsiasi forma essa si esprima. Ma quando si parla con forme straniere, è come se si volesse dare sassi a colui che cerca il pane.

Allo stesso tempo si ha un'indicazione che mostra a qual punto sia falso e inadeguato fare nuovamente di un qualche dogmatismo, stile antica Chiesa, quello su cui ci fondiamo. Non abbiamo alcun dogma del genere. Coloro che sanno cosa sia realmente il movimento teosofico, non si preoccupano di dogmi. Quello



che abbiamo da insegnare è iscritto profondamente nel cuore di ognuno. Ciò che deve fare il teosofista è far conoscere ciò che non deve essere cercato in un libro oppure in una tradizione, che non proviene da alcun dogma ma solo dal suo cuore. Non deve fare altro che indurre i suoi uditori a leggere ciò che è scritto nella loro stessa anima. Chi vuole aiutare, deve essere un promotore.

Il teosofista si pone così innanzi alla vita di ogni anima e non vuole altro che ciò che, in quanto promotore, aiuta a conoscere se stesso. Sempre più uomini conosceranno così il movimento teosofico e, con il loro lavoro positivo, porteranno le cose al punto che non sarà più possibile che si crei un pregiudizio come quello che si voglia fare della propaganda buddista o inoculare nel cristianesimo qualcosa di estraneo. No, il passato è morto se non lo si porta ad una nuova vita. Non è quello che si trova nei libri e nei documenti ad avere la vita, ma quello che ogni giorno nasce di nuovo nei nostri cuori. Se lo capiamo, allora soltanto siamo dei veri teosofisti. Nella nostra società esistono allora in ogni essere una libertà teosofica, l'aspirazione teosofica verso se stessi e non un giuramento su un qualsiasi dogma, ma soltanto una ricerca, soltanto uno sforzo, soltanto un'aspirazione ad una propria personale conoscenza. Allora non c'è nemmeno una qualunque eresia, niente che possa essere riconosciuto come inaccessibile, nessun conflitto ma, al contrario, uno sforzo congiunto per andare sempre uniti verso una vita spirituale! Le grandi individualità hanno sempre considerato le cose così. Anche Goethe le ha considerate così e l'ha espresso nelle seguenti belle parole:

«Merita la libertà e anche la vita  
solo colui che deve conquistarle ogni giorno».

(*Faust II* – atto V)

## STORIA DELLO SPIRITISMO

Mi è stato richiesto di parlarvi ancora di un soggetto che, si può proprio dire, ha da un lato milioni di sostenitori entusiasti, mentre dall'altro trova i più violenti avversari. Avversari dello spiritismo che non solo lo combattono, ma che lo mettono anche in ridicolo e lo assimilano alla più nera superstizione: avversari cioè che hanno intenzione di cavarsela con espressioni superficiali di scherno e di disprezzo.

Ora, non è poi tanto facile, specialmente nel nostro tempo, trattare un tema simile, che suscita immediatamente le più ardenti passioni sia pro che contro. Vorrei quindi pregare quelli tra voi che sono forse entusiasti seguaci dello spiritismo, di non dare subito giudizi negativi se quanto dirò non vi sembrerà corrispondere esattamente alle vostre vedute. Ricordate che noi che seguiamo questa Via di conoscenza, siamo comunque uniti allo spiritismo da una cosa, dal desiderio cioè di indagare i mondi spirituali superiori, quei mondi che vanno oltre ciò che quotidianamente udiamo con le orecchie, vediamo con gli occhi, possiamo toccare con mano. Su questo punto siamo d'accordo. E dall'altra parte vorrei pregare i cultori della scienza di rendersi conto che il movimento nel cui nome io sto parlando ha scelto – non come una semplice etichetta o come frase, ma nel senso più serio – il seguente motto: “Nessuna opinione umana vale più della verità”. Vorrei pregare dunque gli scienziati di tener presente che col passar del tempo anche le opinioni scientifiche hanno subito mutamenti, e che quello che è oggi scientificamente affermato non può essere considerato valido per tutti i tempi.

Permettetemi così – senza che io parteggi per l'uno o l'altro campo ma considerando che nessuna scienza umana conta più della verità – di tratteggiare brevemente l'evoluzione del movimento spiritistico.

Vorrei anzitutto sottolineare che i fondatori del movimento teosofico, la signora Helena Petrovna Blavatsky e il grande organizzatore, colonnello Henry Steel Olcott, sono partiti anch'essi dallo spiritismo, ne erano profondi conoscitori e si sono dedicati al movimento teosofico solo dopo aver cercato energicamente la verità nello spiritismo senza trovarla.

Non si tratta dunque di combattere lo spiritismo, ma di cercare la verità dove la si può trovare.

Vorrei ancora premettere qualcosa che stupirà forse alcuni di voi, ma non certo chi è più avanzato. Ecco di cosa si tratta: l'ultima parola sullo spiritismo e soggetti analoghi non la udrete mai pronunciare da persone che, come me, ne devono parlare. Sapete che in tutte le scienze vige una legge, giustificata proprio dal metodo scientifico, per cui si espongono i risultati scientifici in modo divulgativo al grande pubblico, ma se si vuole arrivare alla conoscenza più approfondita di questi risultati, se si vuole conoscere la verità più profonda, è necessario un percorso più lungo, una via che passa per i diversi metodi e approcci. Generalmente gli studiosi non sono in condizione di esporre nelle conferenze popolari che cosa avviene all'interno di un laboratorio, o all'interno di un osservatorio astronomico. Se già le cose stanno così per la scienza fisica, ancor più accade per le conoscenze spirituali, per le quali esiste una legge che riguarda tutti i grandi movimenti spirituali del mondo: chi deve parlare di queste cose non deve dire parole definitive, perché queste sono di natura completamente diversa. Sono di natura tale da non poter essere pronunciate in pubblico. Così, non udrete mai da chi è vero occultista l'ultima parola su questo argomento, a meno che non vogliate seguire fin nel più profondo la sua via e siate in grado di farlo. Tuttavia, per coloro che hanno già qualche nozione in materia, il modo stesso in cui sarà esposta, ciò che verrà detto non solo fra le righe, ma persino fra le parole, potrà portare qualche maggiore chiarimento.

Dopo questa introduzione, passiamo al tema stesso, che ha un significato storico-culturale importante anche per chi vuole minimizzare l'argomento. Parlerò del tema in un modo veramente illuminante, ossia dal punto di vista seguente: che cosa cerca lo spiritismo odierno? Qualcosa di nuovo o di molto antico? Le vie di questa ricerca sono completamente nuove o sono state già percorse dall'umanità da secoli, forse anche da millenni?

Queste domande ci conducono innanzitutto a ciò che riguarda la storia dello spiritismo. Quello che ricercano gli spiritisti è senza dubbio come prima cosa la conoscenza di quei mondi che si trovano oltre il nostro mondo dei sensi, e poi il significato di questi mondi per lo scopo e il destino di noi uomini.

Nel caso ci si chieda se questi problemi non siano stati il compito dell'umanità da quando ha cominciato a faticare sulla terra e a volere qualcosa, la risposta è sí. E dato che senza dubbio questi sono i compiti piú alti, sembrerebbe già a priori assurdo che proprio su tali questioni fosse emerso nel mondo qualcosa di totalmente nuovo. I piú forti detrattori si appigliano al fatto che al mondo è stato portato qualcosa di assolutamente nuovo, mentre i loro avversari dicono che mai come oggi è stato necessario combattere questo movimento. Deve essere avvenuto nell'umanità un cambiamento di punto di vista in merito.

Ci si chiarirà tutto quando avremo compreso che gli uomini si sono comportati in tre modi diversi rispetto a quegli eventi che noi chiamiamo spiritici: c'è un modo che ritroviamo in tutta l'antichità, e che si trasforma solo in epoca cristiana; c'è poi un altro modo di affrontare il problema, che dura dal Medioevo fino al XVII secolo; c'è poi, a partire dal XVII secolo, un ulteriore aspetto di ciò che oggi viene chiamato spiritismo.

Le domande alle quali vuole rispondere lo spiritista sono state per tutta l'antichità argomento dei Misteri. Cerchiamo di tratteggiare brevemente che cosa si intende per Misteri. Nei tempi antichi non si usava esporre pubblicamente gli alti contenuti della saggezza: si aveva una opinione diversa sulla verità e sulla saggezza. Durante l'antichità si riteneva che per arrivare alla conoscenza della verità fosse necessario formare prima gli organi sovrasensibili. Si sapeva bene che negli uomini sono sopite forze spirituali che nell'individuo medio non sono completamente sviluppate, e che queste forze possono essere risvegliate e perfezionate per mezzo di lunghi esercizi, attraverso diversi gradi di sviluppo che dai discepoli dei Misteri erano considerati molto difficili. Quando poi qualcuno aveva risvegliato in sé quelle forze ed era diventato un indagatore della verità, si pensava che a quel punto, come indagatore della verità, doveva condursi nei riguardi dell'uomo comune come un vedente con il cieco nato. Questo si operava nei Misteri: qualcosa di simile al chirurgo che opera il cieco nato. È evidente che, come per il cieco nato che acquista la vista emergono i colori della luce e le forme delle cose, così per coloro cui si erano risvegliati i sensi interiori appariva un nuovo mondo che la ragione abituale non può percepire. In tal modo il discepolo dei Misteri cercava di trasformare un uomo di natura inferiore in un uomo di sviluppo superiore, un Iniziato. E solo l'Iniziato poteva arrivare a comprendere alcune delle verità sovrasensibili per mezzo della visione immediata, dell'intuizione spirituale. Alla gran massa la verità poteva invece essere data solo per immagini. I miti dell'antichità, le saghe degli Dei e della creazione del mondo che oggi – e in un certo senso a ragione – ci sembrano pensieri infantili dell'umanità, non sono altro che verità sovrasensibili mascherate. Per mezzo di immagini, l'Iniziato comunicava al popolo ciò che aveva potuto vedere nel tempio dei Misteri. Tutte le mitologie – quelle orientali, greche e romane, quella germanica e quelle dei popoli primitivi – non sono che rappresentazioni simboliche e per immagini di verità sovrasensibili. Chi studia i miti non solo secondo l'antropologia o l'etnografia ma secondo il loro spirito, può rendersene pienamente conto. Può comprendere che un mito come quello di Ercole nasconde una profonda verità, dove la conquista del vello d'oro da parte di Giasone rappresenta una conoscenza profonda da studiare per giungere alla sua verità.

Con la nostra era si è giunti ad un altro approccio. Posso darvi solo accenni rapidi e generali in merito. Un certo insieme di base delle verità fu stabilito e destinato ad essere argomento delle comunità religiose, delle comunità cristiane.

E questa base di verità spirituali fu tenuta da parte, esclusa da ogni ricerca umana, isolata da ogni aspirazione umana immediata. Chi ha studiato il Concilio di Nicea [325 d.C., condanna dell'arianesimo] sa a cosa alludo, così come chi comprende le parole di Sant'Agostino, che dice: «Non crederei alla verità della rivelazione divina se non ne fossi costretto dall'autorità della Chiesa» [Contr. Epist. Manich. 5, n. 6]. La fede che stabilisce un certo numero di verità, sostituisce le antiche verità dei Misteri espresse per immagini. È questa un'epoca in cui la massa non riceve piú la verità per immagini, ma la riceve per mezzo dell'autorità di coloro che devono istruire sul Mondo sovrasensibile. Nei riguardi delle verità superiori, questo è il secondo tipo di comportamento verso la massa, da parte di coloro che dovevano guidarla. Ciò che i Misteri avevano trasmesso per immagini, nel Medioevo era imposto con l'autorità. Tuttavia, oltre a coloro che avevano il compito di mantenere la verità nella massa per mezzo della fede e dell'autorità, nei secoli XII e XIII vi furono persone – ve n'erano state in tutti i tempi, ma non si erano manifestate – perso-

ne che volevano salire alle piú alte verità per visione propria e immediata. Cercavano queste verità per le stesse vie degli antichi Misteri. Così, nel Medioevo, oltre a quelli che erano normali sacerdoti, troviamo anche mistici, alchimisti, occultisti, persone che per i nostri tempi materialistici e razionalistici parlavano una lingua quasi incomprensibile. Troviamo persone che erano penetrate nei segreti attraverso vie che sfuggono ai sensi. E in lingua ancora piú incomprensibile parlavano quelli che – come gli ierofanti dei Misteri – avevano la guida dei fatti dello Spirito. Così sappiamo di uno che aveva la facoltà di mandare i suoi pensieri a distanza; di un altro che asseriva di poter trasformare in oro il mare, se fosse stato permesso. E di un altro ancora che dichiarava di essere in grado di costruire uno strumento, una macchina, con la quale avrebbe potuto muoversi nell'aria.

Vi sono state epoche in cui non si comprendevano questi discorsi, né si sapeva come interpretarli. Inoltre, fin dai tempi piú antichi esistevano forti pregiudizi contro un tale tipo di ricerche. È facile capire da dove provengano questi pregiudizi. Quando al principio della nostra èra la cultura cristiana si diffuse nei Paesi mediterranei, si vide che gli atti del culto e le cerimonie del cristianesimo, come anche la maggior parte dei dogmi cristiani, corrispondevano alle antiche tradizioni pagane, e non differivano molto, anche se erano in un certo modo piú diluiti, da ciò che avveniva negli antichi mitrei. Coloro che avevano il compito di difendere il punto di vista della Chiesa, dissero allora che erano stati gli spiriti maligni ad istruire i pagani, e che questi spiriti avevano scimmiettato nel paganesimo le rivelazioni di Dio alla Chiesa. Strano scimmiettamento, che precede l'originale! Tutto il cristianesimo – per usare le parole degli accusatori – è stato imitato nei Misteri, ossia è stato imitato ciò che è nato piú tardi! Accadde allora che fosse ritenuta errata ogni via diversa dalla fede cristiana autoritaria, del tipo descritto da Agostino, anzi col passar del tempo fu addirittura creduta come rivelata da forze negative, perché solo la Chiesa era la mediatrice delle forze positive.

Questo atteggiamento proseguí per l'intero Medioevo. Tutti coloro che volevano giungere indipendentemente, per vie proprie, alle piú alte verità sovrasensibili, erano creduti stregoni, alleati del Male o degli spiriti maligni. La pietra miliare è la leggenda di Faust. Faust è il rappresentante di coloro che volevano arrivare ai segreti per mezzo della sua sapienza, quindi doveva essere caduto in preda alle forze del Male. Si poteva indagare solo nei testi stabiliti dall'autorità, e solo la fede portava alle forze soprannaturali. Malgrado questo, gli Iniziati, anche se diffamati e perseguitati come stregoni, sapevano bene che sarebbe tornato il giorno in cui si sarebbe potuto avanzare nella Verità per vie umane e individuali.

Vediamo così che dalla metà del Medioevo sorgono in Europa società segrete che portano i loro adepti a sviluppare forze intuitive superiori secondo la via degli antichi Misteri. Così che in queste società – come nella Rosacroce, fondata da Christian Rosenkreutz – si seguiva la via verso le Verità superiori secondo il metodo dei Misteri. Questa corrente può essere seguita con criteri rigorosamente storici fino al XVIII secolo avanzato. Non posso dare troppi particolari, ma posso citare il grande rappresentante della scienza occulta nel XVI e XVII secolo, Robert Fludd. Chi ha la comprensione di queste cose, trova in tutti gli scritti di Fludd che egli conosce la via della Verità, che sa come si sviluppano quelle forze differenti dalle normali forze in noi, da lui collocate in un nostro corpo luminoso. E parla anche della Società dei Rosacroce, in modo tale che la relazione è chiara per ogni Iniziato. Proprio per mostrarvi come erano camuffate tali questioni a quei tempi, vi presenterò tre domande di cui egli dice che chiunque sia giunto anche solo al gradino piú basso, può dare risposta intelligente. Queste domande, e anche le loro risposte, potrebbero sembrare insensate ai razionalisti e ai materialisti. Questa è la prima domanda a cui deve rispondere colui che vuole giungere degnamente alle sfere spirituali superiori: «Dove abiti?». La risposta è: «Abito nel Tempio della Saggiessa, sul Monte della Ragione». Comprendere veramente questa prima fase, averne esperienza interiore, significa aver già sviluppato alcuni sensi interiori.

La seconda domanda è questa: «Da dove ti giunge la Verità?». E la risposta: «Mi viene dalla sfera creativa». Viene poi una parola che non si può nemmeno tradurre, quindi: «...dall'Altissimo potente Spirito universale, che ha parlato per mezzo di Salomone, che mi istruirà in alchimia, magia e Kabbala. Dopo la seconda domanda, questa è la terza: «Che cosa costruirai?». La risposta è: «Un tempio costruirò, come un Tabernacolo, come il Tempio di Salomone, come il Corpo del Cristo, e come...», ma questa è una cosa che non si può pronunciare.

Vedete, non occorre continuare, né potrei farlo, dato che in queste società le verità sovrasensibili erano avvolte in oscurità profonda e misteriosa per tutti i non-Iniziati, e il non-Iniziato deve diventarne degno e raggiungere un alto livello intellettuale e morale. Chi non ne aveva dato le prove, chi non aveva in sé la forza di ritrovare interiormente queste esperienze, non era stimato degno, non era ammesso all'Iniziazione. Si considerava pericoloso conoscere queste verità. Si sapeva che la conoscenza era collegata con una forza immensa, con uno sviluppo di forze che l'uomo medio non immagina nemmeno. Solo chi ha raggiunto quell'alto livello morale e intellettuale può prendere possesso di tali conoscenze, di tali forze, senza diventare pericoloso per l'umanità. Si diceva: se non ha raggiunto quel dato livello, arrivando in possesso della verità si comporterebbe come un bambino mandato in una polveriera con i fiammiferi.

In tutto quel periodo si diceva che sulle manifestazioni – che sono state descritte dovunque nelle leggende popolari, descritte per millenni, e che sono le stesse che presenta oggi lo spiritismo – su tali manifestazioni non poteva esprimere opinioni se non chi fosse stato in possesso delle verità sovrasensibili. Ciò che accade oggi nello spiritismo non è cosa nuova, ma antichissima. Già nei tempi più antichi si diceva che l'uomo può arrivare ad agire sulle cose in modo diverso dal consueto: alcuni fanno udire rumori di colpi, fanno muovere oggetti contrariamente alla forza di gravità, fanno volare oggetti senza usare forza fisica e così via. Fin dai tempi più antichi si sapeva che certe persone possono essere indotte in uno stato speciale – oggi diciamo in trance – durante il quale parlano di argomenti di cui nulla saprebbero con la coscienza di veglia, e in cui danno comunicazioni su temi che non riguardano il nostro mondo sensibile. Si sapeva che esistono persone che per mezzo di segni spiegano quanto percepiscono nei mondi sovrasensibili. Si sapeva che esistono persone in grado di vedere avvenimenti lontani parecchie miglia e di descriverli; persone che per dono profetico possono prevedere eventi futuri e predirli. Tutto questo (non ci occuperemo oggi di esaminarne la verità), riguarda una antichissima tradizione. Coloro che credono di poter accettare questi fatti come verità, li ritengono innegabili. Queste manifestazioni non fisiche e non sensoriali sono state tenute per vere durante tutto il Medioevo. La Chiesa del tempo, è vero, le considerava prodotte con arti malefiche, ma non è questo il punto che ci interessa. Comunque, tra il XVII e il XVIII secolo la via per il Mondo sovrasensibile non fu cercata per mezzo di queste manifestazioni. Né a quei tempi qualcuno sosteneva che il Mondo sovrasensibile poteva essere in qualche modo spiegato da un tavolino che balla, dall'apparizione di un fantasma visto con gli occhi o in un certo stato di trance. Se qualcuno avesse raccontato, per esempio, di vedere da qui un incendio sviluppatosi ad Hannover, sarebbe anche stato creduto, ma senza trovare in ciò qualcosa che poteva dare informazioni serie sul Mondo sovrasensibile. Le persone che volevano avere percezioni sovrasensibili le cercavano sviluppando le loro forze interiori nelle società segrete. E i competenti pensavano che non si potesse cercare il sovrasensibile in altro modo.

Con l'inizio di una nuova epoca dell'evoluzione occidentale, venne il tempo in cui si cominciò a cercare la verità in ciò che oggi chiamiamo la via delle scienze naturali. Si accettò la visione copernicana del mondo e lo studio della fisiologia. Prese avvio la tecnica, si scoprì la circolazione del sangue, l'ovocellula ecc. Si riusciva a guardare all'interno della natura per mezzo dei sensi. Chi studia il Medioevo non con pregiudizi ma per conoscere la mentalità medievale nel suo vero aspetto, si accorge che nel pensiero medievale inferno e paradiso non rappresentano luoghi nello spazio, ma qualcosa di spirituale. A nessun uomo medievale intelligente sarebbe mai venuto in mente di sostenere quelle opinioni che oggi si attribuiscono fantasiosamente agli studiosi di quei tempi. Non in questo senso il copernicanesimo fu una novità. Esso fu nuovo in tutt'altro senso, nel senso che dal XVI secolo divenne decisiva, per essere ritenuta verità, l'evidenza sensoria, ciò che si può vedere, ciò che si può percepire con i sensi. L'immagine medievale dell'universo non era falsa come si dice oggi, era invece qualcosa che non si vedeva con gli occhi fisici: l'immagine corporea era il simbolo di qualcosa di spirituale. Anche il Paradiso e l'Inferno di Dante non erano rappresentati in senso terrestre: dovevano essere intesi come spirituali.

Questa visione delle cose fu poi abbandonata, come riconosce ogni vero studioso dell'evoluzione umana. Fu portato avanti ciò che era percepibile in modo sensoriale, e così, progressivamente, i sensi conquistarono il mondo. L'uomo però vi si abituò senza accorgersene, e solo un ricercatore spirituale che approfondisce l'evoluzione è in grado di farsene un'idea. L'uomo si abituò a tale cambiamento e

iniziò a conoscere tutto attraverso i sensi, a considerare vero solo ciò che percepiva con i sensi. Così, senza accorgersene, diventò legge fondamentale dell'umanità far valere solo ciò che si poteva conoscere fisicamente, di cui ci si poteva persuadere solo per mezzo dell'apparato sensorio. Non si aveva alcuna stima per quegli ambienti in cui si parlava di una Iniziazione che conducesse a verità sovrasensibili per vie occulte: tutto doveva essere dimostrato con i sensi.

Che ne è stato allora della visione sovrasensibile del mondo? Come ritrovare il sovrasensibile in un mondo in cui si era voluto riconoscere la verità solo nelle manifestazioni sensibili? Le varie manifestazioni che non potevano essere spiegate come opera di forze naturali conosciute erano rare e definite manifestazioni anomale. Dato che lo scienziato, il fisico, non riusciva a spiegarle, e per il fatto che si accettava solo quanto si conosceva attraverso i sensi, quelle manifestazioni furono negate. Ma proprio a quelle manifestazioni tramandate da millenni l'uomo tornò allora a rivolgersi: ora le ricercava. Di contro all'esclusiva considerazione per l'apparire sensibile, il sovrasensibile trovò rifugio in quelle manifestazioni. Ciò che non poteva essere spiegato secondo la critica scientifica, era appunto quello che si voleva conoscere: si voleva sapere di cosa si trattasse. Quando si cominciò a cercare in quelle manifestazioni le prove dell'esistenza di un altro mondo, nacque lo spiritismo moderno. Possiamo dirne l'ora e il luogo di nascita. Nel 1716 un socio della Royal Society pubblicò un libro con la descrizione delle isole occidentali della Scozia, in cui era raccolto tutto quanto si può sapere sulla "seconda vista", ossia quello che non si può vedere con gli occhi fisici ma si può apprendere solo per mezzo dell'indagine sovrasensibile. Avete qui il precursore di tutto ciò che è stato fatto da parte della scienza per esplorare i fenomeni spiritici.

Ci troviamo dunque all'inizio del movimento spiritistico dei tempi moderni. La personalità dalla quale è partito questo movimento è una delle più straordinarie al mondo: Swedenborg. Tutto il XVIII secolo ha subito la sua influenza, lo stesso Kant lo ha studiato. Per la sua stessa natura, doveva essere Swedenborg la persona che avrebbe dato vita allo spiritismo moderno. Nacque nel 1688 e morì nel 1772. Per la prima metà della vita fu un naturalista, e si trovò all'avanguardia della scienza della sua epoca, acquisendola tutta. Nessuno può trattare Swedenborg da ignorante. Sappiamo che non solo era un competente indiscusso nella scienza del suo tempo, ma che anticipò anche molte verità scientifiche che furono scoperte assai più tardi nelle università. Quindi, agli inizi, egli non solo pensava che tutto dovesse essere indagato per mezzo dei sensi e dei calcoli matematici, ma addirittura nella scienza egli superava i suoi stessi tempi. In seguito però si dedicò completamente a quello che si definisce la visione degli spiriti. Ciò che Swedenborg sperimentò – chiamatelo veggente, o visionario, è lo stesso – è un determinato gruppo di manifestazioni. E chiunque abbia qualche nozione in questo campo sa che Swedenborg poteva sperimentare solo quel tipo di manifestazioni.

Diamo qui solo qualche esempio. Swedenborg vide un incendio a Stoccolma da un luogo lontano 60 miglia. Lo comunicò al gruppo di persone tra cui si trovava, e qualche tempo dopo si venne a sapere che l'incendio aveva avuto luogo proprio come Swedenborg l'aveva descritto. Un altro esempio. Un personaggio altolocato voleva conoscere un segreto che suo fratello non aveva potuto comunicargli prima di morire. Questo personaggio si rivolse a Swedenborg chiedendo di rintracciare che cosa suo fratello avesse voluto dire. Swedenborg assolse l'incarico in modo tale che il personaggio in questione non dubitò che avesse appreso il segreto. Un terzo esempio ancora per mostrare come Swedenborg si muovesse nel mondo sovrasensibile. Uno scienziato amico andò a fargli visita. Il domestico gli disse: «Dovrà aspettare un momento». Lo scienziato si sedette. Dalla stanza vicina udiva una conversazione, ma gli giungeva solo la voce di Swedenborg e non le risposte. Però la cosa che lo colpì di più era che lo udiva parlare in un magnifico latino classico, e rimase poi esterrefatto quando il discorso cominciò a trattare con familiarità i fatti dell'imperatore Augusto. Poi Swedenborg si avvicinò alla porta e fece un inchino parlando a un personaggio invisibile. Tornò poi indietro e disse all'amico: «Scusami se ti ho fatto aspettare, ma ho avuto una visita importante: è venuto a trovarmi Virgilio».

Di tutto questo si può pensare quel che si vuole. Una sola cosa è importante: Swedenborg credeva a questi fatti e li riteneva reali. Ho detto che solo una personalità come Swedenborg poteva arrivare a questo tipo di indagini: proprio perché era ben solidamente impiantato nella scienza del suo tempo, giunse a questo tipo di esperienze sovrasensibili. Era un uomo che in quell'epoca di affermazione della scienza si era abitudi-

to a considerare solo il visibile, lo sperimentabile per mezzo dei sensi, come fanno tutti quelli che lo conoscono – quali siano le ragioni lo spiegherò nella prossima conferenza “Ipnotismo e sonnambulismo” – e così si conduceva quando cercava lo spirituale nel mondo. Dato che insisteva a considerare esatto solo quello che poteva raggiungere e percepire per mezzo dei sensi, il mondo sovrasensibile prendeva l’aspetto che doveva avere per lui: il mondo sovrasensibile fu attirato in una sfera inferiore per effetto delle abitudini del pensiero scientifico. Ho già detto i motivi per cui si presenta in modo simile alle esperienze del mondo sensibile, la prossima volta vedremo come si verifica tutto ciò. Le premesse però sono date dall’evoluzione spirituale propria dell’uomo abituato all’evidenza dei sensi.

Non intendo ora parlare della verità né del significato di quello che vedeva Swedenborg, voglio solo dire che quando si entra nel campo cui credeva Swedenborg, si vede ciò per il quale si è conformati: si vede ciò che produciamo in noi. Posso dimostrarvelo con un esempio.

Quando la moda dello spiritismo si diffuse anche in Baviera, verso la metà del XIX secolo, si fecero alcuni esperimenti. E così si vide che nel corso di esperimenti fatti in luoghi diversi in presenza di scienziati erano state date comunicazioni differenti. In uno di questi esperimenti era stato chiesto se l’anima umana si eredita dai genitori o se invece sia creata per ogni essere umano. In una associazione spiritistica la risposta fu che l’anima umana è creata ex novo. Quasi contemporaneamente in un’altra associazione alla stessa domanda la risposta fu che l’anima non è creata di volta in volta, ma è ereditata dai genitori. Si scoprì poi che i componenti di una società erano seguaci della cosiddetta teoria creazionista, mentre nell’altra società era presente uno scienziato seguace della teoria opposta. Quali che siano i fatti e le ragioni di questi, è dimostrato che l’uomo riceve come rivelazione ciò che corrisponde alle sue vedute. Che la riceva come semplice manifestazione intellettuale o che gli compaia come visione davanti agli occhi è la stessa cosa: l’uomo riceve come rivelazione ciò che corrisponde a ciò in cui crede.

Avvenne così che questa ricerca di prove sensibili-sovrasensibili divenne figlia della scienza dell’epoca materialista. E difatti si stabilì il concetto che la ricerca del mondo sovrasensibile dovesse avvenire nel modo in cui si esplora il mondo sensibile. Come si constata in laboratorio la presenza di energie magnetiche o luminose, così si voleva constatare l’evidenza del mondo sovrasensibile per mezzo dei sensi, per mezzo di quello che si vede con gli occhi. Gli uomini avevano dimenticato come esplorare lo Spirito in modo spirituale. Avevano dimenticato come si sviluppa la fede nelle forze sovrasensibili e come si riconosce ciò che non è sensibile né simile al sensibile, e che può quindi essere afferrato solo per mezzo dell’intuizione spirituale. Avevano preso l’abitudine di mediare tutto per mezzo dei sensi, e così anche per queste cose volevano il tramite dei sensi. L’indagine seguiva questa via. Vediamo tuttora continuare il metodo di Swedenborg. Quello che ci si presenta non offre nulla di nuovo: lo spiritismo non offre nulla di nuovo! Lo rivedremo in seguito e lo spiegheremo meglio.

Tutte le manifestazioni conosciute dallo spiritismo sono state spiegate in questo modo. Vediamo Oettinger, della Germania meridionale, che inventò la teoria di una sostanza sovrasensibile che può essere vista come manifestazione fisica. Però, aggiunge, questa sostanza non ha le caratteristiche grossolane della materia fisica, non presenta né impenetrabilità né il miscuglio grossolano: questa sarebbe la sostanza da cui provengono le materializzazioni.

Ci fu poi un altro personaggio, il Dottor Johan Heinrich Jung, detto Stilling, che pubblicò un esauriente resoconto sugli spiriti e le loro manifestazioni, facendone un’esauriente descrizione. Egli tentò di spiegare tutto in modo da giustificare le manifestazioni dal suo punto di vista di cristiano credente. Data la sua predisposizione cristiana, gli sembrava che l’universo non rivelasse altro che le verità della fede cristiana. E dato anche che la scienza faceva contemporaneamente valere le sue ragioni, troviamo nelle sue descrizioni un misto di opinioni puramente cristiane e di opinioni scientifiche. Per una via che noi chiamiamo occulta questi fenomeni sono spiegati come il penetrare del Mondo spirituale nel nostro.

Tutte queste manifestazioni sono elencate nelle opere di coloro che hanno scritto sullo spiritismo, sulla demonologia, magia ecc., in cui troverete anche qualcosa che va oltre lo spiritismo, come in Ennemoser, per esempio. Vediamo qui accuratamente annotato come un uomo possa mettersi in condizione di percepire i pensieri di persone che si trovino in una stanza lontana. Queste indicazioni sono riportate sia in te-

sti di Ennemoser che di altri. Nel secolo XIX ci fu un certo Meyer, che scrisse un libro sull'Ade dal punto di vista dello spiritismo: l'Ade sarebbe la rivelazione di manipolazioni spiritiche, e già presso di lui trovate la dottrina della reincarnazione, e una teoria, riportata poi dalla teosofia, che ci mostra come le antiche fiabe siano l'espressione di verità preparate per il popolo. Meyer arrivò a questo attraverso esperienze sensorie visive.

In Justinus Kerner, scrittore di grande autorità morale, troviamo tutte le manifestazioni che conosce lo spiritismo. Ad esempio il fatto che nelle vicinanze della veggente di Prevorst certi oggetti, come cucchiaini ecc., erano respinti da lei, e si racconta come questa veggente avesse rapporti con esseri di altri mondi. Kerner ne annotò tutte le comunicazioni. La stessa gli diceva di vedere entità di altri mondi che la attraversavano, ma che potevano essere da lei perfettamente percepite, e che venivano anche in compagnia di altre entità di tipo umano. Di queste cose si potrebbe dire che Kerner le ha immaginate e che si è lasciato ingannare dalla sua veggente. Vorrei però aggiungere solo questo: voi tutti conoscete David Friedrich Strauss, amico di Justinus Kerner. Anche lui conosceva la veggente di Prevorst. Sapete anche che le opere di Strauss sono in contrasto con la corrente spiritistica. Ebbene, Strauss dice che le comunicazioni della veggente di Prevorst sono vere, in quanto fatti debitamente registrati, e su questi chi ne sa qualcosa non ne può discutere, e che la veggente, secondo lui, era una persona di nobili sentimenti, al di sopra di ogni sospetto.

Benché numerose persone se ne occupassero, questi argomenti finirono col perdere interesse. Ciò dipese soprattutto dalla posizione della scienza, che rifiutò di accettare tali manifestazioni come dichiarazioni veritiere, e questo verso il 1840, quando fu scoperta la legge della conservazione dell'energia e furono così poste le basi della nostra fisica, quando si scoprì la cellula, quando si preparava il darwinismo. Le scoperte di quell'epoca non potevano essere favorevoli agli pneumatologi. Così si dimenticò tutto quello che avevano da dire.

Si ebbe in quel tempo un avvenimento che rappresentò una vittoria per lo spiritismo. E questo avvenne non in Europa, ma nel Paese dove il materialismo dell'epoca celebrava i suoi maggiori trionfi, dove ci si era abituati a riconoscere per vero solo ciò che si poteva toccare con mano. Accadde proprio in America, dove l'abitudine al pensiero materialistico da me descritta si era sviluppata ampiamente.

Partì dalle manifestazioni che nel senso più grossolano fanno parte di quelle che possiamo chiamare abnormi, e tuttavia sensorie: i famosi colpi, gli spostamenti e i colpi del tavolino, le voci udibili che risuonavano nell'aria, accompagnate da comunicazioni intelligenti e che non avevano origine sensoria. Tutto ciò indicava in modo tangibile l'esistenza di un mondo sovrasensibile proprio in America, là dove si attribuisce tanta importanza all'esteriorità. Come per un uragano, si affermò l'opinione dell'esistenza di un mondo sovrasensibile, di esseri che non appartengono al nostro mondo e che possono manifestarsi, rivelarsi al nostro mondo dei sensi. Fu proprio come un uragano che percorse il mondo.

Un uomo, Andrew Jackson Davis, che si era occupato di queste manifestazioni, fu chiamato a spiegarlo. Era un veggente del tipo di Swedenborg, di cui però non aveva la profondità. Era stato un giovane contadino americano ignorante, mentre Swedenborg era uno svedese assai colto. Davis aveva scritto nel 1848 un libro: *La filosofia dei rapporti spirituali*. Era un'opera prodotta dalle necessità più moderne dovute alla lotta continua, al voler valutare solo l'aspetto esteriore dei sensi, all'egoismo personale di ognuno, al cercare ognuno di afferrare quanto più poteva, ad inseguire la felicità. In un mondo simile, secondo le abitudini mentali ormai aderenti al materialismo, non era possibile avere una fede che uscisse dal mondo dei sensi. Si voleva vedere e si voleva avere una fede che soddisfacesse le necessità e i desideri dell'umanità moderna. Per prima cosa Davis dichiarò senza ambagi che l'uomo moderno non può credere che una parte dell'umanità sia beata e l'altra dannata. L'uomo moderno non lo poteva più accettare, doveva essere introdotta l'idea di evoluzione. E Davis si fece comunicare una verità che era la fedele immagine del mondo sensibile. Eccone un esempio.

Quando gli morì la moglie, Davis pensò di risposarsi. Aveva qualche dubbio, ma un messaggio sovrasensibile fece sì che si sentisse autorizzato. In questo messaggio la prima moglie gli fece sapere che si era risposata nel Paese del Sole, così Davis si sentì giustificato a contrarre un secondo matrimonio.



Nella prima parte del libro, ci racconta di essere stato un contadinello, ma di aver presto capito che la fede cristiana non porta a nulla, perché l'uomo moderno deve sapere perché e come e dove lo porta la sua via. «Fui mandato – così racconta – dai miei genitori nel campo. Venne un serpente, gli andai addosso con il forcone da fieno, ma uno dei denti si ruppe. Presi questo dente e pregai. Ero persuaso che la preghiera avrebbe potuto servire. Invece, ecco... [manca il resto dell'episodio nella trascrizione] ...e come posso credere in un Dio che mi fa sperimentare queste cose?» si disse. E diventò miscredente.

Assistè poi a sedute spiritiche, imparò ad entrare in trance e diventò uno dei più fecondi scrittori spiritistici. Insistette sempre sul fatto che nell'altro mondo le cose hanno all'incirca l'aspetto che presentano in questo mondo dei sensi: sarebbe errato credere che un buon padre non si occupi dei suoi figli, se proprio per loro fa lunghi viaggi, e così via...

Vedete che il mondo terrestre è trasferito nell'altro mondo e proprio per questo si diffuse come un lampo in tutto il mondo questo modo di pensare. Ben presto gli aderenti allo spiritismo furono milioni. Già nel 1850 a Boston si contavano i medium a migliaia, e in breve tempo si era raccolto il capitale di 1.200.000 marchi per fondare un Tempio dello spiritismo. Che tutto questo sia di grande importanza storico-culturale non lo metterete in dubbio. Però, secondo il pensiero moderno questo movimento avrebbe avuto la possibilità di successo solo se la scienza se ne fosse impadronita, ossia se la scienza vi avesse creduto.

Se facessi una conferenza di Scienza dello Spirito, descriverei in modo più approfondito le forme che si trovano dietro la messa in scena delle manifestazioni spiritiche: dietro alle quinte agiscono profonde Forze occulte. Ma non è questo il mio compito di oggi. Ne parlerò un'altra volta e dirò chi è il vero Inscenatore di queste manifestazioni. Ma una cosa è sicura: questo Inscenatore voleva che le manifestazioni persuadessero veramente il mondo materialistico dell'esistenza di un mondo sovrasensibile, e perché la persuasione fosse durevole, occorreva conquistare gli ambienti scientifici. E questi ambienti non erano poi una conquista tanto difficile. Tra quelli che pensavano logicamente e profondamente, furono molti dei più intelligenti che si rivolsero allo spiritismo. In America Lincoln ed Edison, in Inghilterra Gladstone, il naturalista Wallace, il matematico Morgan. Anche in Germania un gran numero di studiosi di prim'ordine, ben saldi nelle loro specialità, si lasciarono persuadere da manifestazioni medianiche, come Weber e Gustav Theodor Fechner, il fondatore della psico-fisica. A questi si aggiunga Friedrich Zöllner, di cui solo le persone che non capiscono nulla possono dire che era diventato pazzo quando eseguì i famosi esperimenti con Slade. Poi ancora una persona che oggi non è stimata come merita: il barone Hellenbach, morto nel 1887. Nei suoi numerosi libri, in quello sul magnetismo biologico e in quello sulla magia dei numeri, ha presentato in modo così geniale le sue esperienze spiritiche che le sue opere saranno una vera miniera per studiare quali vie lo spiritismo abbia seguito nei cervelli più illuminati della seconda metà del secolo XIX.

Al movimento americano si aggiunse un impulso europeo partito da un uomo immerso nella cultura europea, da un allievo di Pestalozzi, e proprio in un momento significativo anche per altre scoperte. Quest'uomo è Allan Kardec, che scrisse nel 1858 la sua *Teoria del mondo degli spiriti*; nello stesso anno uscirono varie opere nei diversi campi, tutte significative per la cultura europea. Basta indicarne alcune per richiamare i fatti più importanti della vita spirituale di quel tempo. Una è *L'origine delle specie*, l'altra è un lavoro fondamentale di Fechner, nel campo della psicofisica. La terza è un libro di Bunsen, che comunica l'analisi spettroscopica e ci permette per la prima volta di conoscere le sostanze che compongono gli astri. La quarta era *Il capitale* di Marx e la quinta era l'opera di Kardec sullo spiritismo, ma di tutt'altro tenore di quelle americane.

Kardec sosteneva la teoria della reincarnazione dell'anima umana. Questo spiritismo francese raccolse in breve tempo una numerosa schiera di seguaci, altrettanto numerosa quanto quella degli spiritisti americani. Si diffuse in Francia, in Spagna e specialmente in Austria. Era anche in accordo con gli antichissimi insegnamenti della teosofia, ed era tale che vi si interessarono spiriti come l'importante uomo politico Hellenbach. Questi, che ebbe una parte importante nella vita politica austriaca dal 1860 al 1870 circa, che in ogni suo scritto dimostra di essere stato un uomo dal pensiero limpido e netto, fu un sostenitore della forma di spiritismo fondata da Kardec: dello spiritismo in forma scientifica. E così in Germania lo spiritismo

prese un aspetto scientifico. Questo spiritismo scientifico in Germania fu fondato non solo da quelli che, come Gladstone, Wallace e Crookes, vedevano gli spiriti dell'antico cristianesimo in forma di angeli, ma anche da coloro che volevano occuparsi delle reincarnazioni dell'essere umano e della vicinanza di Esseri sconosciuti di cui Hellenbach lascia indefinito l'aspetto. Ma anche coloro che non volevano nemmeno sentir parlare di un altro mondo, non potevano fare a meno di constatare i fatti in quanto fatti. Persone come lo stesso Edward von Hartmann, che non accettavano le teorie degli spiritisti, dovevano ammettere che i fatti erano innegabili, e non si lasciarono confondere nemmeno nel periodo in cui i medium furono smascherati. Il più celebre smascheramento fu quello del medium Bastian ad opera del principe ereditario Rodolfo e dell'arciduca Giovanni d'Austria. I medium che avevano persuaso i nostri ambienti scientifici, con il medium Bastian furono smascherati.

Ma chiunque abbia qualche nozione in questo campo, sa quanto ha ragione Hellenbach quando dice: «Nessuno potrà mai affermare che non esistono parrucche. Non si deve però nemmeno credere che non ci siano capelli veri solo perché sono state scoperte delle parrucche». E per chi lavora nell'occulto, vale il detto che di certe banche si è potuto dimostrare che facevano imbrogli, ma prima di fare questi imbrogli non hanno forse anche fatto affari veri? Il giudizio sulle verità spiritiche si nasconde sotto queste analogie.

Abbiamo visto che le abitudini del pensiero scientifico-materialistico si erano perfettamente adattate al pensiero moderno fin dal XVIII secolo, possiamo infatti indicare il 1716 come l'anno di nascita dello spiritismo. Si cercò un modo nuovo per avvicinare le verità sovrasensibili, ed ognuno che faceva questi tentativi cercava di comprendere a modo suo. La fede cristiana vi trovò conferma delle antiche credenze della Chiesa, gli ortodossi se ne occuparono per trovare conferme favorevoli alla loro causa, mentre altri furono confortati nella loro visione materialistica che giudica tutto secondo le condizioni materiali. Anche alcuni scienziati più profondi come Zöllner, Weber e Fechner, e matematici noti come Simony ecc., cercarono di chiarire il problema passando dallo spazio tridimensionale alla quarta dimensione. O filosofi individualisti, che non potevano credere che nel mondo spirituale esistesse l'evoluzione come nel mondo materiale, dopo studi ed esami approfonditi furono portati ad ammettere che il modo di essere dell'uomo, il modo sensoriale di vedere con gli occhi corporei, udire con gli orecchi corporei, potrebbe rappresentare solo uno dei tanti modi di essere. I rappresentanti dello spiritismo sovrasensibile, come Hellenbach, trovavano conferma delle loro idee nei fatti spiritici. E se potete immaginare un uomo che sapeva comprendere le caratteristiche tipiche dei veri medium, che sapeva adattarsi alle situazioni più difficili, tanto che era una vera gioia incontrarlo, questi era Hellenbach. Ognuno spiegava dunque le cose a modo suo, anche quelli che parlavano di una forza psichica per cui non si pensa molto né è necessario pensare molto, come Eduard von Hartmann, o anche spiriti come Du Prel. Di questi parlerò la prossima volta.

Di teorie ce n'erano molte, dalle spiegazioni popolari di quelli che si occupavano di manifestazioni spiritiche, di scrittura medianica, di medium parlanti, di comunicazioni per mezzo di colpi, ai ricercatori credenti alla maniera antica, fino agli spiriti più illuminati: ognuno spiegava a suo modo queste manifestazioni. E ciò al tempo in cui la confusione regnava in tutti i campi, in cui questi fenomeni non potevano più essere negati, ma gli spiriti umani si dimostravano assolutamente incapaci di comprendere il mondo sovrasensibile.

In quello stesso tempo furono preparate le basi per il rinnovamento della via mistica, per rinnovare quella via che nei tempi antichi era stata seguita nella scienza occulta e nei Misteri, ma che ora doveva essere presentata in modo che diventasse accessibile a chiunque volesse seguirla. Per aiutare a comprendere questa via, da Helena Petrovna Blavatsky fu fondata la Società teosofica. In questa Società fu fatta rivivere l'esplorazione della saggezza come la si praticava nei Misteri antichi e presso i Rosacroce nel Medioevo. Il movimento teosofico nacque per diffondere ciò che si ricercava all'epoca per vie diverse, basandosi sulle antiche correnti ma anche sulle più recenti indagini. Chi conosce più profondamente tale movimento, vedrà che la via della Scienza dello Spirito, che conduce alle verità sovrasensibili, è non solo veramente spirituale, ma risponde anche alle domande: da dove viene l'uomo, dove va, qual è il suo destino.

Sappiamo che agli uomini dell'antichità si doveva parlare in un modo, in un altro all'uomo medievale, e ancora in un altro modo all'uomo moderno. I fatti della teosofia sono antichissimi. Ma se li indagherete tramite la Scienza dello Spirito, vedrete che questi fatti – se compresi e penetrati nella loro antichissima forma – rispondono ugualmente a tutte le esigenze della scienza moderna. Sarebbe cattivo studioso chi volesse abbandonare una verità scientifica per amore della Scienza dello Spirito. Conoscenza sulla via limpida e chiara della scienza vera sí, ma non una conoscenza che si limiti alle percezioni dei sensi, che si limiti a ciò che accade all'uomo tra la nascita e la morte, ma anche conoscenza e scienza di ciò che esiste oltre la nascita e la morte. E senza l'ausilio della Scienza dello Spirito questo non può essere ottenuto nell'epoca materialistica. Essa sa bene che alla fine tutti i movimenti spirituali dovranno confluire verso una grande mèta, che gli spiritisti troveranno infine nella Scienza dello Spirito. Essa cerca però la via spirituale per sentieri piú ampi; sa che lo Spirito non può essere raggiunto nel mondo dei sensi con sistemi di pura natura sensoria, né con una vista analoga a quella dei sensi. Sa che esiste un mondo che si può riconoscere quando si è subita un'operazione spirituale analoga a quella che ridà la vista al cieco nato. Sa che non è giusto che l'uomo moderno dica: «Mostrami il sovrasensibile in modo sensibile». Sa che la risposta è: «Uomo, innalzati fino alle sfere superiori del Mondo spirituale, diventando tu stesso sempre piú spirituale fino a collegarti con il Mondo spirituale, nello stesso modo in cui sei unito al mondo sensibile per mezzo degli occhi e degli orecchi».

La Scienza dello Spirito ha le stesse vedute espresse da un credente del Medioevo, da un profondo mistico: Meister Eckhart, che affermò come il vero Spirito non possa essere indagato come un fatto fisico. Nel XIII-XIV secolo egli disse chiaramente che non si raggiunge lo Spirito per mezzo dei sensi né di ciò che è simile ai sensi. Così egli esprime la grande verità che conduce allo Spirito: «La gente vuole vedere Dio con gli occhi, come vedono e conoscono una mucca. Vogliono vedere Dio come se stesse qui e lí. Non è così: Dio e Io sono uno nella conoscenza».

Non dunque con i mezzi con cui vogliono farci percepire il Mondo detto superiore, cioè con i sensi, con colpi o altro, non con questi mezzi solo apparentemente sovranaturali, ben descritti nella frase “questa gente vuole vedere Dio come vede una mucca”, non così vogliamo vedere lo Spirito, ma vogliamo vederlo per mezzo dell'evoluzione degli occhi spirituali, così come la natura ci ha formato gli occhi fisici per vedere il mondo fisico. La natura ci ha dato i sensi esterni perché potessimo percepire il mondo fisico. Ma la via che ci fa progredire dal sensorio fino allo spirituale, per poter vedere lo Spirito con gli occhi spirituali, questa via spirituale dobbiamo percorrerla da noi, in libero progresso, anche nel senso dell'evoluzione moderna.

## STORIA DELL'IPNOTISMO E DEL SONNAMBULISMO

Tratterò ora un altro capitolo della piú recente storia dello Spirito, che è sí una storia vecchia che si ripete in una nuova forma, ma che si ripete in un modo assai caratteristico: questo ci servirà a dimostrare quanto difficile sia riportare alla scienza ufficiale alcune grandi manifestazioni della vita dello Spirito e della vita dell'uomo. Sarà forse necessario usare a tale proposito parole un po' dure. Ma non pensate che queste parole possano essere dettate da passione o da sentimenti. Vi posso assicurare che ho la massima stima per molti studiosi, e per quanto riguarda le loro ricerche nel campo della scienza, eppure, nei loro confronti devo, in questo caso, pronunciare parole sferzanti, nel caso, cioè dell'ipnotismo. Contemporaneamente daremo qualche altra indicazione su un campo analogo, quello del sonnambulismo.

Molti credono oggi che l'ipnotismo sia qualcosa di assolutamente nuovo conquistato dalla scienza da poco piú di mezzo secolo. Vi presenterò invece una testimonianza del XVII secolo. La prendo da un libro che oggi è poco letto, da un libro del padre gesuita Athanasius Kircher [1601-1680], del 1646. Vi riferisco in parole piú moderne il discorso di questo gesuita. Le troviamo in un libro che Goethe ha ampiamente utilizzato nella sua storia della teoria dei colori, perché questo gesuita ha anche un posto importante nella teoria dei colori. Kircher nel suo libro parla dunque di quello che chiama "actinobolismo", ossia all'incirca la fantasia irraggiante: «Questa grande forza della fantasia si manifesta anche negli animali. Le galline, come ho notato, godono d'una cosí forte immaginazione che alla sola vista di uno spago diventano immobili e colpite da una specie di paralisi. La verità di questa affermazione è dimostrata dall'esperimento seguente, un esperimento meraviglioso sulla forza immaginativa dei polli: metti un pollo che abbia le zampe legate su un piano qualsiasi, e questo, sentendosi prigioniero, da principio si dibatterà con colpi d'ala e moti del corpo per sciogliere i legami. Ma alla fine, vista inutile ogni fatica, disperando di fuggire, si assoggetterà al vincitore. Mentre dunque il pollo giace immobile, traccia sul suolo davanti ai suoi occhi una striscia a forma di spago per mezzo di gesso bianco o di altro colore. Dopo aver sciolto i legami, lascialo tranquillo, e cosí, io affermo, il pollo, benché liberato dagli impacci, non scapperà via nemmeno se incitato. La spiegazione di questo comportamento non dipende da altro che dalla vivace immaginazione dell'animale, che ritiene che la linea disegnata sul suolo sia lo spago che lo tiene legato. Ho fatto spesso questo esperimento con meraviglia degli spettatori, e non dubito che possa riuscire con altri animali. Comunque il lettore curioso potrà informarsene».

Una comunicazione analoga su questa condizione degli animali ci viene all'incirca alla stessa epoca da un altro scrittore tedesco, Caspar Schott [1608-1666] in un libro intitolato *Divertimenti della forza immaginativa dell'uomo*. In esso Caspar Schott, che era amico di Kircher, racconta di aver preso i dati del suo libro dai numerosi esperimenti di uno scrittore medico francese [Jean Lourechon, 1591-1670], e parla infatti di ciò che si chiama ipnotismo animale. In una conferenza precedente ho già trattato i rapporti tra ipnotismo e sonnambulismo, oggi quindi darò solo una breve ricapitolazione.

Sapete che per ipnotismo si intende quello stato simile al sonno in cui può essere indotta artificialmente una persona con vari mezzi di cui parleremo. In questo stato simile al sonno la persona presenta diverse caratteristiche che non ha durante la veglia e nemmeno durante il sonno normale. Potete punzecchiarla con un ago: non lo sentirà. Quando una persona è arrivata a un determinato stadio, potrete distenderla, allungarle gli arti: diventerà cosí rigida che la potrete posare su due sedie e anche un uomo pesante potrà salire su questo corpo irrigidito.

Quelli che verso gli anni 1880 hanno potuto assistere agli esperimenti dello straordinario ipnotizzatore Hansen [1833-1897], sanno che questi, dopo avere ipnotizzato i suoi soggetti, li posava con un minimo supporto su due seggiole e poi saliva loro addosso, quel pesantissimo Hansen! E il corpo degli ipnotizzati si comportava quasi come una tavola. Si sa anche che chi ha potuto indurre una persona in questo stato di similsonno può anche darle ordini. Quando avete messo una persona in queste condizioni potete dirle: «Ora ti alzi, vai al centro della stanza e ti fermi come bloccato: non puoi piú avanzare, non puoi piú muoverti!». Egli eseguirà tutto questo e resterà bloccato immobile. Potrete fare anche di piú: in una

stanza piena di gente gli direte: «Qui siamo soli tu ed io». Vi risponderà: «Non c'è nessuno, la stanza è vuota». Oppure gli direte: «È buio», ed egli non vedrà la luce. Queste sono allucinazioni negative. Potete però suggerire allucinazioni di altro tipo: potete dargli una patata e dire: «Ecco una pera, mangiala!», e vedrete che crederà di mangiare una pera. Nello stesso modo potrete fargli credere che l'acqua che beve sia Champagne.

Potrei farvi ancora molti altri esempi, ma mi limiterò ad alcuni fatti più notevoli. Se a una persona ipnotizzata suggerite un'allucinazione visiva, per esempio un cerchio rosso su una parete bianca, questa vedrà effettivamente un cerchio rosso su un muro bianco. E se una volta ottenuta questa allucinazione gli fate guardare il cerchio rosso attraverso un prisma, è dimostrato che il cerchio dell'allucinazione gli apparirà decomposto secondo le leggi di rifrazione del prisma, ossia proprio come una manifestazione normale. Le allucinazioni visive degli ipnotizzati seguono le leggi esteriori della rifrazione e seguono anche altre leggi ottiche che sarebbe troppo lungo descrivere. È però importante sapere che possiamo dare a una persona ipnotizzata un ordine da eseguire in seguito. Posso dire: «Domani verrai da me, mi dirai "Buongiorno" e poi mi chiederai un bicchier d'acqua». Se l'esperimento è eseguito in modo esatto, la persona, una volta svegliata, non ricorderà quanto è accaduto, ma l'indomani, all'ora che le ho detto, sentirà un impulso irresistibile ad eseguire quanto le ho ordinato. Questa è una suggestione postipnotica, che può essere applicata a vari casi, per esempio a suggestioni a termine. A una persona ipnotizzata posso dire di compiere una determinata azione dopo tre volte dieci giorni. Ma prima si deve compiere tutta una serie di azioni. Non vi spaventate. Solo all'occultista è forse possibile riconoscere le condizioni necessarie, ma nondimeno la persona in questione dopo tre volte dieci giorni eseguirà puntualmente l'incarico ricevuto.

Queste manifestazioni sono ormai negate solo da pochissime persone, e certamente non dagli scienziati che le hanno studiate: per chi abbia veramente studiato è impossibile negare quanto vi ho descritto. Tuttavia molti negano quello che viene in seguito. Abbiamo però visto che negli ultimi decenni fisiologi e psicologi hanno ammesso una quantità di cose, e non si può quindi sapere quante ne accetteranno ancora.

Vi ho dunque mostrato che questi stati di coscienza sono già descritti in opere del XVII secolo. Per altre manifestazioni potrei aggiungere che sia presso gli occultisti sia nelle ricerche occulte di tutte le epoche si è sempre conosciuto ciò che chiamiamo stato ipnotico. Né si può dire che gli antichi Egizi, e specialmente gli antichi saggi e sacerdoti indiani, sapessero solo quanto vi ho comunicato sull'ipnotismo e le sue manifestazioni

più elementari. Essi sapevano molto di più. E proprio perché sapevano tanto di più, impedivano che queste conoscenze si diffondessero alla gran massa. Vedremo poi perché. È da notare ancora una cosa: ci dicono che il padre Kircher ebbe le sue informazioni dall'India per via indiretta. Teniamo presente questa notizia del XVII secolo: questa scienza ci è venuta dall'India.

I tre secoli seguenti non furono particolarmente favorevoli verso questo genere di cose, infatti la scienza aveva fatto grandi progressi nei campi della fisica, dell'astronomia e nell'indagine dei fatti esteriori. Già la volta scorsa vi ho detto quanto questi progressi fossero importanti per il pensiero umano, ho mostrato che questi progressi hanno abituato l'uomo a ricercare la verità solo nella realtà sensoria, così che si è persa l'abitudine di tenere in considerazione quanto non si vede con gli occhi, non si tocca con mano, non si comprende con la ragione coordinatrice. Ci avviciniamo infatti all'età dell'Illuminismo, età in cui il tono era dato dalla ragione umana media, in cui si voleva conoscere tutto nello stesso modo in cui si conoscono le manifestazioni fisiche. E nelle manifestazioni fisiche, se le premesse sono esatte, gli esperimenti devono riuscire. Tutti possono fare questa premessa. Ma nel campo dell'ipnotismo è necessario anche qualcos'altro. È indispensabile l'influenza diretta da vita a vita, l'influenza diretta da uomo a uomo o da uomo a essere vivente. Le manovre che l'uomo deve compiere con il pollo, come ci sono descritte nell'esperimento di padre Kircher, queste manovre devono essere compiute dall'uomo. E così anche le altre cose di cui ho parlato devono essere eseguite da un uomo su un altro uomo o essere vivente. Può darsi – e questo è il punto più importante, giacché gli uomini sono tanto diversi tra loro e hanno caratteristiche così diverse – potrebbe darsi che agiscano in vari modi su altri esseri viventi e specialmente su altri uomini. Così, dato che per le manifestazioni ipnotiche è necessaria la presenza di un uomo, può accadere che

una persona non abbia le qualità necessarie per produrre l'ipnosi e un'altra sí. Non ci dovremmo stupire se così fosse. Sappiamo tutti che ha luogo un effetto reciproco paragonabile al rapporto tra calamita e limatura di ferro. La limatura di ferro non si muove se le mettete vicino un pezzo di legno, se però le avvicinate una calamita, vedrete che le particelle di limatura si dispongono in un determinato modo.

Dobbiamo ora premettere che gli uomini sono così differenti tra loro che l'uno può produrre l'effetto della calamita e l'altro del pezzo di legno. Il semplice modo di vedere secondo la ragione dell'Illuminismo non vorrà mai ammettere questa opinione, giacché suppone un uomo uguale all'altro. Si applica all'uomo la misura media e non si vuole ammettere che uno, pur essendo uno scienziato notevole, non abbia la capacità e i mezzi di produrre un'ipnosi. Potrebbe forse più dipendere dall'ipnotizzatore che agisce che non dalla persona che si fa ipnotizzare. Si potrebbe forse suscitare artificialmente in un uomo queste facoltà che esercitano tanta forza, fino a far apparire le manifestazioni di cui ho parlato, anzi fino a produrre manifestazioni ancora più imponenti. L'Illuminismo fondato sulla ragione, e che non fa differenza tra un uomo e un altro, non lo vorrà ammettere. Ma tutti coloro che si occupavano di queste cose lo sapevano benissimo fino all'epoca dell'Illuminismo. Chi segue il corso della storia vede un concetto della scienza totalmente diverso da quello attuale. A volte si tratta solo di tradizioni orali trasmesse da scuola a scuola.

In tutto questo non si parla mai delle condizioni dell'ipnotizzato, dello stato di coloro che devono essere ipnotizzati. Sono invece indicati i metodi che mettono un altro uomo, l'ipnotizzatore, in condizione di produrre in sé le forze per esercitare questa influenza sugli altri uomini. Nelle scuole occulte allora sono usati metodi ben determinati per conferire a una persona questo potere sui suoi simili. Ma in tutte queste scuole si esige anche da chi sviluppa in sé queste forze tutto un lavoro di perfezionamento che ne coinvolga l'intera personalità. Non basta per questo la semplice cultura razionale, non bastano scienza e pensiero. Solo chi conosce ed esercita i metodi occulti, chi progredisce fino ad un altissimo livello morale, chi supera prove di vario grado, intellettuali, spirituali e morali, s'innalza al disopra degli altri uomini e diventa sacerdote dell'umanità. Queste personalità sono portate al punto che è loro impossibile usare di questo potere se non per il bene degli uomini. Proprio perché questa scienza conferisce la massima forza, perché per essa è trasformato tutto l'essere umano, proprio per questo era tenuta nascosta. Solo quando si diffusero altre opinioni si cominciò a pensare diversamente su queste manifestazioni. Alla base della questione si trovano da secoli tradizioni di scienze occulte. Si tratta dunque solo di questo: a quali esigenze deve ottemperare una persona che abbia ottenuto una tale forza, quali metodi sono necessari perché un uomo possa conquistare una tale influenza sui suoi simili?

La questione si presentava dunque così fino all'epoca dell'Illuminismo. Solo all'alba dell'Illuminismo poteva essere rivelato qualcosa nella forma scientifico-divulgativa usata dal gesuita che ho ricordato. In epoche precedenti nessuno che avesse conosciuto la questione e i metodi avrebbe osato parlarne pubblicamente in un libro. Trapelava a volte qualcosa attraverso indiscrezioni. Solo quando non si comprese più il profondo significato del detto "La scienza è potere", quando si cominciò a fare come un bambino che gioca col fuoco senza capirlo, solo allora fu possibile discutere in modo popolare questa scienza che pur riguardava la dominazione di uno Spirito su di un altro Spirito. Non dobbiamo quindi stupirci se la scienza attuale – che è pur figlia dei secoli scorsi – non riesca a comprendere queste manifestazioni.

Non sapeva infatti comprenderle quando le si presentavano in modo stupefacente e meraviglioso. E questo accadde alla fine del XVIII secolo ad opera del tanto lodato e insieme tanto vituperato Franz Anton Mesmer [1734-1815]. Questa personalità presentò la questione alla scienza. Da lui, infatti deriva il termine mesmerismo. Era una personalità assai tipica, una di quelle personalità che vediamo apparire più frequentemente nel XVIII secolo che non ai nostri giorni. Un uomo che, come vedremo, dovette per forza essere misconosciuto da molti, che però possedeva un immenso coraggio – interpretato dai profani come desiderio di avventure, o come ciarlatanesimo – che era in grado di portare alla ribalta la questione. Nel 1766 fu pubblicato un trattato di Mesmer, *L'influsso dei pianeti sulla vita umana*, che deve sembrare pura fantasia agli scienziati attuali. Wilhelm Preyer [1803-1889], che stimo moltissimo – dico sul serio, perché non si tratta di un suo pregiudizio, ma di una caratteristica – Preyer dunque, il biografo di Darwin, studiò la questione con molta obiettività, alla quale rendo omaggio, tanto che lo scelgo come

esempio di quanto poco la scienza trasformata del secolo XIX sappia rendere giustizia a ciò che è stato scritto nel XVIII secolo partendo da tutt'altre premesse. Preyer, dicevo, studiò con molta buona volontà le opere di Mesmer, ma non riuscì a trovarvi che parole vuote. Chi giudica con conoscenza di causa e non con la fantasia, lo comprenderà e sarà forse più diffidente verso quanti crederanno di dover difendere Mesmer da Preyer. Se si vuole giudicare rettamente, si ricordi che le premesse per questo giudizio sono molto più profonde di quanto non si creda abitualmente. Non occupiamoci di questo primo scritto, che per chi guarda in profondità dice solo che Mesmer aveva una buona visione d'insieme della scienza del suo tempo. Tengo a sottolinearlo perché non si creda che si occupasse di queste cose da dilettante. Dunque Mesmer era un giovane scienziato inappuntabile quando scrisse la sua tesi di dottorato, e quanto scrisse Mesmer lo potete ritrovare in moltissime tesi di persone che sono diventate ottimi scienziati nel XVIII e anche nel XIX secolo.

Questo Mesmer si presentò a Vienna, nell'ultimo terzo del XVIII secolo, con le sue cure magnetiche. Per queste cure si serviva di metodi che erano già noti a quei tempi. Una tradizione mai estinta affermava che si potevano ottenere guarigioni con i metodi che ora dirò. Questa tradizione è sempre stata viva. Mesmer usava un metodo che non aveva nulla di sospetto: otteneva guarigioni apparenti o reali, o diminuzione dei dolori, applicando calamite di acciaio sopra o vicino alle parti malate. Mesmer si servì di queste calamite nell'Istituto per diverso tempo. Poi scoprì qualcosa di straordinario. Forse non lo scoprì allora, forse lo sapeva già, ma aveva preferito utilizzare un metodo semplice come camuffamento. Abbandonò dunque le calamite e disse che la forza partiva esclusivamente dal suo corpo, che era trasportata come forza guaritrice dal suo corpo a quello del malato, cosicché la guarigione era l'effetto dello scambio tra la forza che si sviluppava nel suo corpo e un'altra forza che era nel corpo del malato. Questa forza la chiamò magnetismo animale. Parlo per sommi capi, perché altrimenti ci vorrebbe troppo tempo. Non ci soffermiamo sugli effetti della sua cura; basti ricordare che ebbe molte difficoltà a Vienna [dove veniva schernito dalla scienza medica].

Dovette lasciarla e si recò a Parigi, e lì da principio ebbe grandissimi successi ed eccezionale affluenza di pubblico. Ma gli scienziati non riuscivano a sopportare che Mesmer guadagnasse seimila franchi al mese: era inaccettabile – almeno dal punto di vista degli altri medici – che guadagnasse tanto. Era tutto molto comprensibile, dal punto di vista della scienza che tendeva al materialismo. Sapete che nel XVIII secolo si era in pieno Illuminismo, che in Francia aveva molto séguito, e non si ammetteva nulla che non si potesse vedere con gli occhi, toccare con mano, coordinare con la ragione. E comprenderete che la scienza ufficiale, che si trovava più o meno sotto l'influenza del pensiero materialistico, si irritasse davanti a queste cose che non si potevano capire. Le guarigioni di Mesmer diventarono uno scandalo pubblico. Si diceva: non deve trattarsi di vere malattie, ma solo di malattie immaginarie, così che gli isterici sono guariti solo nell'immaginazione, o che i malati sono liberati dai loro dolori solo nella fantasia. In ogni modo si rifiutava il metodo di Mesmer. La conseguenza fu che per incarico del re furono chiamate due commissioni a giudicare Mesmer. Ve ne parlo proprio perché vediate quale fosse l'atteggiamento della scienza di fronte a queste cose, perché vediate che non si debbono affrontare con passionalità, e anche perché vediate quanto allora fosse impossibile comprendere come avrebbe dovuto essere impostato un giudizio su Mesmer.

Furono bendati gli occhi a una donna, le si disse che era stato chiamato Monsieur d'Elon, che l'avrebbe magnetizzata. Erano presenti tre dei plenipotenziari della Commissione: uno per interrogare, uno per scrivere e il terzo per mesmerizzare. La donna non fu magnetizzata. Dopo tre minuti la donna sentì l'influsso, si alzò dalla sedia e cominciò a pestare i piedi. Ebbe la crisi. Di questa crisi si parlava anche nelle cure di Mesmer e si attribuiva loro la guarigione. Poi si portò una persona isterica davanti alla porta. Le si disse che dentro la stanza, dall'altra parte, c'era il magnetizzatore. Cominciò a rabbrivire, a gelare, poi ebbe la crisi. La Commissione aveva constatato che si trattava di qualcosa di strano, qualcosa che non si aspettava di vedere. E constatò, né avrebbe potuto fare diversamente, che tutta la procedura di Mesmer era inattendibile. Chiunque s'intende di queste cose avrebbe potuto predire che la Commissione sarebbe arrivata a questo risultato con novantacinque probabilità su cento e che, date le premesse, non avrebbe potuto dare alcuna altra spiegazione. Ma la Commissione avrebbe pur potuto riconoscere altre

cose! Non è forse strano che al solo pensiero di una persona, ci si metta nelle condizioni descritte sia per la donna dentro la stanza sia per quella fuori della porta? Prima di tutto dobbiamo chiederci – come avrebbero dovuto onestamente anche chiedersi i membri della Commissione – erano da aspettarsi simili effetti del solo pensiero, basandosi esclusivamente sulle spiegazioni illuministico-razionali? Avrebbero avuto, con i loro mezzi materialistici, la possibilità di spiegare l'effetto del pensiero sulle condizioni del corpo? Anche se concediamo a questa Commissione il diritto di giudicare Mesmer, non possiamo concederle di essersi fermata a questo punto. La stessa Commissione avrebbe dovuto proseguire l'indagine, perché non c'era dubbio che si trattasse di una questione scientifica del tutto speciale.

Voglio ancora ricordare un fatto che può essere molto significativo per chi sa comprendere, benché sia stato giudicato in senso negativo. A Mesmer fu offerta una grossa somma perché comunicasse il suo segreto. Si dice che abbia ricevuto la somma ma non abbia poi rivelato il segreto. Molti considerano questa azione assai riprovevole. Però dopo qualche tempo apparvero in Francia le cosiddette società ermetiche, nelle quali si praticavano proprio quelle arti, fino ad un certo grado. Non si diceva che era stato Mesmer a rivelare il suo segreto, ma vi erano persone che applicavano i suoi metodi. Chi intende queste cose, comprende che egli comunicò i suoi segreti solo a persone degne di fiducia. Che i suoi segreti non fossero pubblicati sui giornali non è certo deleterio. Ricorderete la legge per la quale chi conosce veramente queste cose non le comunica: non si tratta di comunicare, ma di sviluppare determinate qualità che producono poi degli effetti.

Capirete ora da dove provengano le società ermetiche di cui abbiamo parlato. Non si tratta qui degli esperimenti. Gli esperimenti vanno anzi proibiti, se sono tentati da inesperti. Si tratta esclusivamente di formare l'ipnotizzatore. Gli scienziati di quel tempo non riuscivano nemmeno a spiegarsi quelle manifestazioni, per cui l'accademia francese con tutta la scienza le rifiutò. Ma esse si ripresentavano sempre. Quelle manifestazioni furono a lungo discusse in Germania, dove furono perfino fondati degli appositi giornali per trattarne. Le persone che credevano all'esistenza di tale influsso di un uomo su un altro, lo spiegavano dicendo che un fluido, una sostanza sottile, passava dall'ipnotizzatore all'ipnotizzato, producendo un certo tipo di influenza. Ma anche coloro che non negavano un simile effetto non superavano il materialismo. Dicevano: la materia è materia, che sia grossolana o sottile. L'effetto spirituale era immaginato solo come qualcosa di materiale. Tali manifestazioni sono state così spiegate proprio perché si è cercato di chiarirle in epoca materialistica.

Non posso ora descrivere dettagliatamente i decenni che seguirono a Mesmer. Ricorderò soltanto che quelle manifestazioni non sono mai state dimenticate, ma che anzi vi sono sempre state persone che le hanno prese molto sul serio. Professori universitari le hanno descritte, e conoscevano anche molti dei fatti che oggi includiamo nel concetto di manifestazioni ipnotiche. Conoscevano quella che noi chiamiamo suggestione verbale, direi anzi che ammettevano ancor più di quanto non ammetta la scienza attuale. Uno studioso sosteneva di poter leggere a occhi chiusi, diceva di leggere con la cavità cardiaca, e che in queste condizioni gli bastava toccare la pagina del libro per leggerla. Si affermava anche che il sonnambulismo indotto può mettere in condizione di vedere avvenimenti a distanza, ossia di diventare chiaroveggenti.

Ora tutte quelle manifestazioni furono di nuovo presentate – ed è assai strano che gli scienziati del XIX secolo dovessero esservi spinti perché ne prendessero nota – furono ripresentate da ipnotizzatori viaggianti che, come Hansen, percorrevano l'America verso il 1840, offrendo al pubblico questo tipo di spettacolo a pagamento che produceva a volte effetti straordinari sugli spettatori. Erano chiamati “domatori di anime”, almeno così li chiamava Justinus Kerner, perché ottenevano effetti animici solo guardando, solo fissando le persone. Però questi bruschi incontri con tali manifestazioni possono produrre effetti pericolosi per chi si presta agli esperimenti, anche perché alcuni imbroglioni riescono ad ingannare il pubblico nel modo più incredibile.

Voglio descrivervi un esperimento che si fa spesso e che, sono persuaso, ha ingannato e confuso sempre le anime in occasione di grandi riunioni. Ecco di cosa si tratta. Qui siede un medium con gli occhi bendati: non può vedere nulla. Il suo impresario si aggira tra il pubblico e dice poi dal fondo della sala: «Ditemi qualcosa all'orecchio», oppure: «Scrivetemi una domanda o una frase su un foglio». Il pubblico esegue, e dopo poco il medium dal suo tavolo, ossia lontanissimo dall'impresario, dirà le parole che sono



state scritte o sussurrate. Le parole sono note a due persone soltanto, e l'impresario può mostrare il biglietto, o chiedere a chi ha pronunciato la frase se la risposta del medium è esatta. In realtà, nei molti casi cui ho assistito all'esperimento non è accaduto altro che questo: l'uomo che si aggira tra il pubblico è un abile ventriloquo. Il medium al momento della risposta, muove solo le labbra, tutto il pubblico guarda le sue labbra, e intanto l'impresario pronuncia la frase o le parole in questione. E ogni volta ho notato che difficilmente tra il pubblico si trovano più di due persone in grado di spiegare la cosa. Queste rappresentazioni si confondono sempre più con fatti indiscutibili. Si deve essere ben informati per non lasciarsi ingannare da questi magnetizzatori ambulanti. È troppo deplorabile che si debba ricordare queste cose agli scienziati. Ci sono ventriloqui capaci di imitare intere melodie, il suono del pianoforte e così via! Chi conosce queste cose e se ne intende non si lascia ingannare tanto facilmente.

Tra gli anni 1840 e 1850 circa, gli scienziati furono di nuovo richiamati all'evidenza dei fatti. Questa volta si trattava di un certo Stone, che suscitò molta agitazione e fece parlare di sé. Ma già prima un altro organizzatore di spettacoli aveva costretto uno scienziato a studiare attentamente queste manifestazioni. Abbiamo infatti la descrizione scientifica di questi metodi, che si basano principalmente nel fissare, nel guardare fisso un oggetto lucente. Ma lo scienziato fece subito notare che non poteva trattarsi, in queste manifestazioni, dell'influenza diretta e specifica sulle persone da ipnotizzare. E per lui questi esperimenti di fissazione erano particolarmente significativi perché voleva dimostrare che le manifestazioni che si producevano erano dovute allo stato anomalo delle persone che si facevano ipnotizzare. Voleva dimostrare che non esiste un rapporto di reciprocità, ma che tutto ciò che avveniva doveva essere inteso solo come manifestazione di un processo fisiologico derivante dal cervello. Voleva in tal modo dimostrare che il mesmerismo, secondo il quale l'ipnotizzatore deve avere qualità speciali, è una sciocchezza. Questo fu il tono adottato in seguito, e così furono poi trattate tali questioni da parte della scienza ufficiale in tutta la metà del XIX secolo. Tranne poche eccezioni, si pensava di studiare la questione come un consueto esperimento scientifico, come un fatto che ha significato solo in quanto può essere riprodotto come qualsiasi altro esperimento scientifico, che può essere preparato e riprodotto in ogni momento. E così si fece anche per questi esperimenti, e con tali premesse la scienza cominciò a studiare queste manifestazioni. Lo studio però avvenne in un momento sfavorevole. Per dimostrarvi quanto fosse sfavorevole il periodo tra il 1850 e il 1860, vi parlerò di una cosa molto importante per chi studia lo svolgimento del XIX secolo, ma che non è stata presa in alcuna considerazione dalla scienza ufficiale.

Molto prima di Stone, molto prima che se ne occupassero i cattedratici, apparve a Parigi un uomo che era stato un prete cattolico ed era vissuto in India tra i brahmani. Costui si serviva a Parigi dei metodi imparati in India – ipnotismo e suggestione, ossia ispirazione da persona a persona – per ottenere guarigioni. Il suo nome era Faria [si faceva chiamare Abate Faria, personaggio al quale si ispirò Dumas per il suo romanzo *Il Conte di Montecristo*] il quale spiegava queste manifestazioni in modo ben diverso, dicendo che dipendevano da un solo fatto: l'ipnotizzatore poteva produrre nel soggetto da ipnotizzare uno speciale stato dello Spirito, riunendo insieme e concentrando tutta la potenzialità immaginativa della persona da ipnotizzare. Ottenuta tale concentrazione, quando dunque tutta la capacità immaginativa della persona da ipnotizzare è concentrata in un punto determinato, si presenta lo stato ipnotico in seguito al quale può accadere ogni altra manifestazione, ed altri effetti ancora, più complessi, descritti dall'Abate Faria. Avete qui la spiegazione e la descrizione schematica di uno che conosceva bene la questione. Ma non fu compreso, lo si ignorò. Ed è comprensibile. Ho già parlato in precedenza del gesuita che aveva trattato per primo la questione [Athanasius Kircher], derivando le sue conoscenze dall'India, il quale aveva accennato la spiegazione di questi fenomeni nella prefazione del suo libro. Ma gli scienziati ne capirono ben poco, così che nel 1877 il Preyer nuovamente criticò la Chiesa, dicendo che se essa attribuiva queste manifestazioni alla fantasia, dimostrava solo di quanta fantasia fosse provvista, e parlò poi con disprezzo del prete cattolico divenuto brahmano.

Ma intanto si continuava a vedere che l'ipnotismo era utilizzato per curare o per diminuire le sofferenze durante le operazioni. Quelli che erano in rapporto con l'Abate Faria ottenevano che gli operati non soffrissero, grazie a suggestioni psichiche. Intanto nel 1847 era stato scoperto il cloroformio, e

questo mezzo fece credere e dire agli studiosi materialisti che fosse effettivamente il mezzo piú adatto ad abolire i dolori durante l'operazione. Cosí ci si dimenticò l'altro modo di attenuare le sofferenze. Solo singoli scienziati che spaziavano nel pensiero continuarono ad occuparsi anche in seguito di tali manifestazioni. Chi osserva con attenzione trova continuamente che i medici conoscono tuttora bene i metodi in questione, e fanno capire tra le righe che dietro a queste manifestazioni esiste qualcosa che però non comprendono. Tra questi, i piú informati sconsigliano espressamente di avventurarsi in questo campo, di occuparsi di tali manifestazioni, che possono trarre in inganno persino i piú competenti scienziati. Per questo esse vengono del tutto sconsigliate.

Questo era il punto di vista di scienziati, degni in ogni caso della massima stima. Di questa corrente nomino solo il ricercatore viennese Richter, che apprezzo moltissimo, e che già fin dal 1870 aveva ripetutamente studiato tali manifestazioni. Si tratta dello stesso studioso che ha sostenuto la teoria della follia morale, generalmente poco compresa. Non è necessario essere d'accordo con la sua teoria, né con quello che dice sul magnetismo e sull'ipnotismo. Fin da giovane si era occupato di mesmerismo, e aveva scoperto che c'era qualcosa di inspiegabile, ma non è arrivato ad occuparsene come Liébeault e Bernheim, della scuola di Nancy. Fu Benedikt a opporsi piú nettamente e a sostenere di aver avvertito lo stesso Charcot di evitare gli esperimenti per giungere a chiarire tali manifestazioni. In questo Benedikt non troverete mai una spiegazione razionale per la sua opposizione contro tutta la teoria dell'ipnotismo, ma le sue espressioni istintive seguono – notevole a dirsi – la giusta direzione. Egli ripete continuamente che chi fa esperimenti in questo campo deve rendersi conto che le persone con cui compie tali esperimenti possono ingannarlo involontariamente come pure comunicare qualcosa di vero. Inoltre fa notare che il metodo seguito dalla scienza per indagare su queste cose non porterà ad alcun risultato.

Abbiamo visto come Hansen, un ipnotizzatore ambulante, abbia presentato al pubblico i piú deleteri esperimenti che gli scienziati hanno ripetuto in laboratorio, a volte anche con successo; abbiamo poi visto come, poco alla volta, i giornali si siano impadroniti dell'argomento, come siano stati scritti dei libri ponderosi che in seguito sono stati discussi dai giornalisti, e come con il tempo queste cose siano diventate problemi del giorno e siano state trattate in pubblicazioni divulgative, cosí che ognuno può portare nella tasca della giacca un trattato su questo argomento. Sono stati infatti gli studiosi della scuola di Nancy, Liébeault e Bernheim a spiegare questi procedimenti in modo scientifico. Si doveva attribuire a queste manifestazioni una qualità che le rendesse analoghe e corrispondenti alle altre manifestazioni scientifiche. Vediamo cosí che l'aspetto esteriore, quello che il materialista non può negare, deve essere ciò che conta per produrre l'ipnosi. Bernheim era arrivato al punto di escludere tutti gli altri metodi e di accettare solo la suggestione verbale: la parola che dico alla persona in causa è quella che produce la condizione d'ipnosi. L'ipnosi stessa è effetto della suggestione. Quando dico: «Dormi!», o «Chiudi gli occhi!» e cosí via, viene suscitata la rappresentazione corrispondente e questa produce l'effetto. Cosí il materialismo aveva felicemente seppellito le manifestazioni dell'ipnotismo, cosí era stato respinto quello che sanno tutti coloro che si intendono di queste cose: che cioè tutto dipende dall'influenza di una persona sull'altra; che una persona ha questa tendenza per natura, oppure la sviluppa con metodi speciali, trasformandosi in una personalità con un significativo potere sui suoi simili. Invece si escludeva proprio questo effetto personale. Secondo l'assunto, tuttora invalso, che si debba credere all'uguaglianza di tutti gli uomini, e che non sia ammissibile lo sviluppo di una persona a un livello superiore di formazione morale o intellettuale. In questo modo, proprio tale parte importante è stata sepolta.

Tutta la letteratura attuale parte da questo punto di vista. Infatti il filosofo Wundt, che non ne sa molto, spiega la cosa come dovuta all'interruzione del funzionamento di una parte del cervello. Anche il mio amico, Dr. Hans Schmidkunz, che stimo moltissimo, ha scritto un trattato di psicologia della suggestione in cui dice che queste manifestazioni rappresentano solo l'intensificazione di processi che si verificano normalmente nella vita quotidiana, che si producono naturalmente, benché per ora non si sappia come spiegarli.

Abbiamo illustrato la storia di questi fatti e ora ci troviamo in un vicolo cieco. Nella letteratura contemporanea su questi argomenti non si troverà altro che una raccolta piú o meno ampia di fatti semplici ed elementari. L'influenza di una persona sull'altra è spiegata in modo piú o meno chiaro e

piuttosto materialistico. Ci si persuade piú che mai che la scienza ufficiale non è all'altezza di queste cose, e che nulla è piú ingiustificato del tentativo della medicina attuale, che presume di seppellire questi fatti, quando poi invece pretende che sia diritto della sola medicina, ed esclusivo oggetto della medicina, di occuparsene. Per i piú competenti è evidente che la medicina, nella sua condizione attuale, non è in grado di comprendere tali fatti, e che in effetti hanno ragione tutti coloro che avvertono il pericolo di questi esperimenti. Hanno realmente ragione tutti coloro che, come Moritz Benedikt, avvertono di non trattare tali fatti come semplici esperimenti scientifici, cosí come hanno chiesto allo stesso Charcot di vigilare perché le manifestazioni che produceva obiettivamente avrebbero potuto nuocergli soggettivamente. Non a torto hanno voluto difendere la scienza dalle spiegazioni della scuola di Nancy, che hanno prodotto solo tentativi di registrazioni del tutto privi di significato per i veri competenti. Molto giustamente Benedikt ha fatto notare che in tutta la letteratura della scuola di Nancy non si riesce a distinguere tra osservazioni positive e osservazioni superficiali, tra autoinganni e inganni da parte di altri.

Questo dunque il giudizio istintivo di un uomo molto stimato dai medici meno superficiali della nostra epoca, questa l'opinione del professor Benedikt. Si tratta di un giudizio importante, perché istintivamente rivela il vero contenuto dei fatti. Benedikt riconosce istintivamente di che si tratta, e ce lo dice in parole chiare: queste manifestazioni non vanno confuse con le altre che riguardano veri esperimenti scientifici. E quindi esamina solo i fatti che gli si presentano senza la collaborazione di altri. Se qualcuno, infatti, cade in ipnosi naturale senza subire manipolazioni da parte dell'ipnotizzatore, allora si possono studiare tali manifestazioni; appena però un nostro simile riceve l'influenza di un'altra persona, ci troviamo davanti all'influenza di una persona su un'altra, davanti al potere esercitato da una persona su un'altra. In questo caso cambiano le condizioni dell'altro uomo e allora – questo lo sanno coloro che conoscono i metodi superiori – tutto dipende da cosa è nella persona, da come è costituita questa persona. Se siete un uomo malvagio, oppure un uomo in certo qual modo di scarso valore, ed esercitate una influenza ipnotica sui vostri simili, li danneggiate. Se invece intendete esercitare questa influenza nella maniera giusta, ovvero in modo che le forze cosmiche implicate in essa non abbiano sfumature dannose, dovete conoscere i segreti della vita spirituale superiore; ma questo lo potrete solo se avrete portato la vostra stessa forza ad un livello superiore. Non è necessario che si compiano esperimenti: queste manifestazioni sono tali che avvengono continuamente intorno a noi. Non potete entrare in un luogo senza che in questo, se vi sono altre persone, avvengano scambi di influenze reciproche – benché dovute ad altri rapporti – analoghe a quelle che si verificano nelle manifestazioni di ipnotismo. Perché queste influenze siano esercitate in modo cosciente, occorre prima di tutto essere degno e capace di usare tale influenza sugli altri.

In questo campo si avrà di nuovo una vita sana quando non si vorranno piú studiare queste manifestazioni in modo scientifico, ma quando si rinnoverà il metodo per cui chi ha svegliato in sé questo potere, chi cioè è ipnotizzatore, deve aver prima sviluppato in sé determinate forze superiori. E questo lo si sapeva in passato. Si sapeva che cosa erano queste manifestazioni. E ci si preoccupava di preparare le persone ad essere in grado di produrle. Solo quando la formazione medica sarà completamente cambiata, quando tutta l'umanità sarà stata di nuovo portata a un livello morale, spirituale e intellettuale superiore, e l'uomo se ne mostrerà degno, solo quando lo studio avverrà in tal senso, solo allora si potrà parlare di un giusto sviluppo di questo campo. Ecco perché oggi non c'è nulla da sperare dallo studio accademico dell'ipnotismo e della suggestione, studio che è inteso in modo del tutto errato. Si dovrà per prima cosa tornare al giusto punto di vista, e solo quando si sarà giunti a questo ci si accorgerà che in fondo queste manifestazioni sono molto piú diffuse di quanto non si creda abitualmente, e si comprenderanno molti fatti che avvengono intorno a noi. Si saprà allora che non si possono diffondere nelle masse, oltre un certo limite, queste manifestazioni, perché esse riguardano lo sviluppo interiore dell'uomo. La forza piú alta non si conquista con la vivisezione dello Spirito, ma sviluppando le forze che si trovano nelle profondità dell'uomo. Sviluppo morale, spirituale, evoluzione spirituale superiore, ecco che cosa ci renderà di nuovo degni di pronunciare parole chiare e significative in questo campo.

Allora comprenderemo i nostri predecessori, che non volevano assolutamente mostrare ai profani queste cose nel loro piú intimo significato. Quando si parlava dell'immagine velata di Iside, si diceva

che nessuno ne deve sollevare il velo: si voleva dire che l'uomo può riconoscere le più alte verità solo quando se ne è reso degno. Così appare una nuova luce sul detto: "Sapere è potere". Sapere è davvero potere. E quanto più alto è il sapere, tanto più grande è il potere. La condotta della storia del mondo dipende da questa forza. La scienza attuale ce ne vuole mostrare la caricatura. Ma una scienza che risvegli i cuori con un potere che sia in grado di intervenire nel cuore e nella libertà degli altri, può essere ottenuta solo quando sappia contemporaneamente riportare all'uomo la felicità e la capacità di venerare. Il nostro ideale sarà di comprendere con la nostra scienza l'uomo nella sua interezza, e di trovarci al cospetto delle massime verità riconoscendo che la verità che viviamo in noi è rivelazione divina, da considerare come qualcosa di sacro. La scienza diventerà di nuovo forza in noi, quando sarà di nuovo comunione con il Divino. Chi nella scienza si unisce al Divino è chiamato a realizzare il detto: "Sapere è potere".

## Indice

<i>Introduzione di Marie Steiner</i> (del 1940, revisionata rispetto all'originale del 1927) .....	Pag. 3
L'eterno e il transitorio nell'uomo (Berlino, 6 settembre 1903) .....	pag. 5
L'origine dell'anima (Berlino, 3 ottobre 1903) .....	pag. 10
L'essenza della Divinità dal punto di vista dell'antroposofia (Berlino, 7 novembre 1903) .....	pag. 15
I fondamenti epistemologici della Teosofia – I (Berlino, 27 novembre 1903) .....	pag. 22
I fondamenti epistemologici della Teosofia – II (Berlino, 4 dicembre 1903) .....	pag. 28
I fondamenti epistemologici della Teosofia – III (Berlino, 17 dicembre 1903) .....	pag. 34
Antroposofia e Cristianesimo (Berlino, 4 gennaio 1904) .....	Pag. 40
Antroposofia e spiritismo (Berlino, 1° febbraio 1904) .....	pag. 49
Ipnatismo e sonnambulismo (Berlino, 7 marzo 1904) .....	pag. 57
Psicologia teosofica I – Il corpo e l'anima (Berlino, 16 marzo 1904) .....	pag. 67
Psicologia teosofica II – L'anima e il destino umano (Berlino, 16 marzo 1904) .....	pag. 77
Psicologia teosofica III – L'anima e lo Spirito (Berlino, 23 marzo 1904) .....	pag. 88
Psicologia teosofica IV – Cosa trova l'uomo di oggi nella Teosofia? (Berlino, 8 marzo 1904) .....	pag. 98
Psicologia teosofica V – Cosa sanno i nostri scienziati della Teosofia? (Berlino, 28 aprile 1904) .....	pag. 106
Psicologia teosofica VI – La Teosofia non è scientifica? (Berlino, 6 ottobre 1904) .....	pag. 116
Psicologia teosofica VII – La Teosofia è propaganda buddista? (Berlino, 6 ottobre 1904) .....	pag. 123
Storia dello spiritismo (Berlino, 30 maggio 1904) .....	pag. 130
Storia dell'ipnotismo e del sonnambulismo (Berlino, 6 giugno 1904) .....	pag. 140