

RUDOLF STEINER: LA NUOVA SPIRITUALITÀ E  
L'ESPERIENZA DEL CRISTO NEL XX SECOLO



RUDOLF STEINER

**LA NUOVA SPIRITUALITÀ E  
L'ESPERIENZA DEL CRISTO  
NEL XX SECOLO**

*Sette conferenze tenute a Dornach  
dal 17 al 31 ottobre 1920*

2001  
TILOPA

Titolo originale dell'opera:  
*Die neue Geistigkeit und das Christus-Erlebnis  
des zwanzigsten Jahrhunderts*

Opera Omnia n. 200

Traduzione di Gaetano Sinatti dalla penultima edizione  
tedesca del Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1980

Prima edizione italiana pubblicata sulla rivista *Graal*  
nei n. 61-62, 63-64 (1998), 65-66, 67-68 (1999), 71-  
72 (2000), 73-74, 75-76 (2001).

Queste conferenze, in origine non destinate alla pubblicazione, furono tratte da una stesura stenografica di Helene Finckh (1883-1960) non riveduta dall'autore. In proposito Rudolf Steiner dice nella sua autobiografia: «Chi legge questi testi può accoglierli pienamente come ciò che l'antroposofia ha da dire... Va però tenuto presente che nei testi da me non riveduti vi sono degli errori». Le premesse e la nomenclatura dell'antroposofia, o scienza dello spirito, sono esposte nelle opere fondamentali di Rudolf Steiner: *La filosofia della libertà, Teosofia, La scienza occulta, L'iniziazione*.

## INDICE-SOMMARIO

- Prima conferenza.....*Dornach, 17 ottobre 1920* 7  
L'ESPERIENZA DELL'IO NEL CONTRASTO FRA IL PENSARE SPIRITUALE ORIENTALE, IL PENSARE GIURIDICO-STATALE CENTROEUROPEO E IL PENSARE ECONOMICO OCCIDENTALE  
Prägnante Punkte der Weltgeschichte. Symptomatische Geschichtsbetrachtung. Der Streit des französischen Philosophen Alkuin mit einem griechischen Denker über das Wesen des Todes um 800 n. Chr. Die Einflüsse des orientalischen Geisteslebens auf die Mitte und den Westen. Platonismus und Aristotelismus. Ostkultur: Die Zeit, in der das «Ich» erst dumpf erlebt wird; Mittelkultur: Die Zeit, in der das «Ich» erlebt wird; Westkultur: Dort ist das Ich absorbiert von den Gedanken. «Wir sind an dem Punkte menschlicher Entwicklung angelangt, wo über die ganze Menschheit gleichermaßen Verständnis für alle drei Gebiete sich ausbreiten muß.» Dazu ist die Geisteswissenschaft als Initiatenkultur Mittel und Weg. Die Notwendigkeit des Ausbaus der Freien Hochschule und die Bildung eines Weltschulvereins.
- Seconda conferenza.....*Dornach, 22 ottobre 1920* 27  
LE POTENZE OPPOSITRICI DELL'IDEA DELLA TRIARTICOLAZIONE IN OCCIDENTE E IN ORIENTE  
Lo sviluppo della coscienza dell'io dal XV secolo. La triarticolazione nello svolgersi della storia. Esseri elementari oppositori dell'idea della triarticolazione in Occidente e in Oriente.  
Die Entwicklung des Ich-Bewußtseins seit dem 15. Jahrhundert. Die Dreigliederung im geschichtlichen Verlauf. Der Dreigliederungsidee entgegenarbeitende Elementarwesen im Westen und im Osten.
- Terza conferenza.....*Dornach, 23 ottobre 1920* 39  
CHE COSA AGISCE NEL CENTRO-EUROPA CONTRO L'IDEA DELLA TRIPARTIZIONE?  
Die Entwicklung aus dem niedergehenden Römertum in drei Strömungen. Der Mensch der Mitte zwischen Ost und West. Neue Wirtschaft, ruhende Jurisprudenz, geendetes Geistesleben.
- Quarta conferenza.....*Dornach, 24 ottobre 1920* 54  
COME GIUNGE L'UOMO A UNO STATO D'ANIMO INTERIORMENTE LIBERO ED ESTERIORMENTE A LIBERE CONDIZIONI DI VITA SOCIALE?  
Schillers «Ästhetische Briefe» und Goethes «Märchen» in ihrer Beziehung zur Anthroposophie und zur Dreigliederung.
- Quinta conferenza.....*Dornach, 29 ottobre 1920* 70  
LA FORZA INTELLETTUALE E L'ASPIRAZIONE DELL'UOMO ALLA CONOSCENZA  
Die Änderung der Seelenverfassung der Menschheit seit dem 15. Jahrhundert. Das Abnehmen der Erkenntnisintensität. Das Heraufkommen des Intellektualis-

mus und die Entwicklung der menschlichen Freiheit. Die intellektuelle Kraft und die Erkenntnissehnsucht des Menschen.

Sesta conferenza.....	<i>Dornach, 30 ottobre 1920</i>	86
LA NUOVA MANIFESTAZIONE DEL CRISTO		
Die Entwicklung der Christus-Anschauung von der Gnosis bis zur Gegenwart. Das kirchliche Verbot des Evangelienlesens. Der Weg der Imagination. Die Wiedererscheinung Christi.		
Settima conferenza.....	<i>Dornach, 31 ottobre 1920</i>	101
L'IMMINENTE NUOVA ESPERIENZA DEL CRISTO		
Der zukünftige Geisteskampf zwischen dem Osten und dem Westen. Das bevorstehende Christus-Erlebnis im 20. Jahrhundert. Die Änderung der Seelenverfassung der Menschheit seit dem 15. Jahrhundert.		
Note.....		118

*Gli asterischi presenti nel testo rinviano alle note della pag. 118.*

## PRIMA CONFERENZA

*Dornach, 17 ottobre 1920*

Nelle conferenze del corso sulla storia qui svolte\*, si è accennato più volte ad una questione che nell'epoca attuale diventa particolarmente importante considerare.

Osservando lo svolgersi della storia dello sviluppo dell'umanità, si è fatto riferimento alla questione, assai spesso discussa, se le forze motrici fondamentali di tale sviluppo siano le singole eminenti ed influenti personalità, oppure se l'essenziale sia prodotto non da tali personalità ma dalle masse. Si tratta di un punto, sempre controverso in molti ambienti, sul quale in effetti si è sempre preso posizione più secondo simpatia ed antipatia che non sulla base di una conoscenza reale. Questo è il primo dato di fatto importante da segnalare.

Il secondo dato di fatto, di cui vorrei qui sottolineare l'importanza proprio partendo da considerazioni di tipo storico, è il seguente: al principio del XIX secolo Wilhelm von Humboldt\* ha manifestato l'esigenza di osservare la storia non prendendo in considerazione i singoli fatti, esteriormente rilevabili nel mondo fisico, ma rivolgendosi, mediante una forza unificatrice e sintetica, a ciò che è determinante nel divenire storico. Questo però, in realtà, può essere scorto solo da chi sia in grado di collegare insieme, in un certo senso poeticamente, i dati storici, e quindi di fatto componendo poeticamente la verità.

Ci si è soffermati anche sul fatto che poi, nel corso del XIX secolo, si è particolarmente sviluppata la concezione, l'opinione opposta, secondo cui nella storia non si sono affatto seguite delle idee, ma è stata semplicemente sviluppata l'attenzione verso la sfera degli avvenimenti esteriori. Si è inoltre fatto osservare che, proprio su quest'ultimo problema, si può fare chiarezza solo grazie alla scienza dello spirito, giacché veramente solo quest'ultima può scoprire le forze motrici del divenire storico dell'umanità.

La scienza dello spirito non era però ancora accessibile ad Humboldt. Egli parla di idee, ma le idee non hanno invece alcuna forza motrice. Le idee, come tali, sono semplicemente astrazioni, come proprio ieri ho ricordato qui. E chi trovasse, come forze motrici della storia, delle idee, non potrebbe in nessun modo dimostrare che esse producono veramente qualcosa, dal momento che non sono niente di

reale e solo qualcosa di reale può fare qualcosa. La scienza dello spirito mostra le reali forze spirituali che si trovano dietro i fatti fisico-sensibili, e proprio queste reali forze spirituali sono il motore di ciò che è storico, quand'anche poi, per gli uomini, dovessero essere espresse proprio attraverso idee.

Ma vediamo con chiarezza tutto ciò quando rivolgiamo uno sguardo in profondità, proprio dal punto di vista della scienza dello spirito, al divenire storico dell'umanità: oggi vogliamo farlo per una volta in modo che dalle nostre considerazioni si manifestino a noi alcuni dati di fatto, importanti proprio per il giudizio sulla situazione presente dell'umanità.

Ho già ricordato di frequente che la scienza dello spirito, nel compiere osservazioni storiche, dovrebbe propriamente utilizzare una sintomatologia, ossia pervenire alla consapevolezza che, dietro ciò che si svolge come flusso di eventi sul piano fisico-sensibile, si trovano le forze motrici spirituali. Ma, soprattutto, che nel divenire storico vi sono punti in cui viene sintomaticamente in superficie ciò che è davvero essenziale e che possono offrire una valutazione sulla base degli avvenimenti, a condizione di avere la possibilità, nella propria conoscenza di essi, di penetrare maggiormente nelle profondità del divenire storico.

Immaginiamo per un attimo il fluire dei fatti storici (vedi disegno). Quelle che sono le forze motrici si collocano in genere, rispetto all'osservazione ordinaria, al di sotto della corrente degli avvenimenti (rosso). Se per caso lo sguardo dell'anima osserva così questa corrente di avvenimenti, allora la realtà effettiva delle forze motrici si trova al di sotto della corrente dei fatti. Ma vi sono punti significativi entro



il flusso degli eventi. E questi punti significativi si distinguono proprio per il fatto che ciò che negli altri casi è occulto, affiora in superficie. Cosicché possiamo dire: qui, in uno specifico evento, solo che



lo si valuti correttamente, si potrebbe portare alla luce ciò che ha effetto in ogni altro luogo, e che però non sempre si mostra in avvenimenti di tale pregnanza.

Prendiamo ciò che ebbe luogo intorno all'800 d.C. (vedi disegno). Ciò che è stato significativo per l'Europa, diciamo per l'Europa occidentale, ha agito naturalmente da prima ed agì anche dopo questa data; ma non si mostrò né nell'epoca precedente né in quella successiva in maniera così significativa come in questo preciso momento. Quando presentiamo un modo di osservare la storia di questo tipo, orientato su punti significativi, allora ci troviamo dinanzi un modo di osservare la storia proprio della concezione goethiana. Giacché Goethe voleva in genere indirizzare qualsiasi osservazione del mondo in maniera che si rivolgesse verso taluni punti significativi, e, grazie a ciò che in essi è possibile ravvisare, si potesse quindi conoscere l'ulteriore contenuto intrinseco degli avvenimenti. Goethe dice espressamente che è importante, all'interno della massa dei fatti, soprattutto trovare un punto significativo, dal quale gli spazi circostanti si possono abbracciare con lo sguardo e da cui molto si può chiarire.

Prendiamo dunque l'anno 800 circa. Sofferamoci qui su di un fatto che, nello sviluppo dell'umanità dell'Europa occidentale, potrebbe apparire privo di significato rispetto all'abituale osservazione storica; che forse non appare nemmeno degno di nota per ciò che in genere si definisce storia; e che invece è proprio un punto significativo per una più profonda considerazione del divenire dell'umanità. Pressappoco in quell'anno vi fu una disputa di tipo teologico-erudito tra due uomini: l'uno, Alcuino, era una specie di filosofo di corte del regno franco, l'altro era un greco che viveva allora nel regno franco. Il greco, che era dotato della costituzione animica tipica del popolo greco a lui trasmessa per via ereditaria, aveva voluto dare un giudizio sui principi del cristianesimo ed era giunto al concetto di Redenzione. Egli pose la domanda: a chi dunque è stato in realtà pagato il prezzo della Redenzione mediante il Cristo Gesù? Egli, il pensatore greco, era giunto alla soluzione che quel prezzo era stato pagato alla morte. Era questo, per così dire, una teoria della Redenzione che il greco aveva sviluppato dal suo modo di pensare tipicamente greco, di chi aveva appena conosciuto il cristianesimo. Alla morte sarebbe stato pagato, dalle forze del mondo, il prezzo della Redenzione.

Alcuino, che apparteneva a quella corrente teologica che è stata poi determinante per lo sviluppo della Chiesa romano-cattolica occidentale, discusse nel modo seguente quel che il greco aveva detto. Egli diceva: il riscatto può però essere pagato solo ad un essere che sia reale; ma la morte non ha certo alcuna realtà, la morte pone fine alla realtà, la morte non è alcunché di reale; così nemmeno il prezzo della Redenzione avrebbe potuto essere pagato alla morte.

Non è importante ora criticare il modo di pensare di Alcuino; giacché, per chi è in grado di osservare un po' le connessioni fra i fatti, tutta la concezione per cui la morte non è reale, somiglia in qualche modo alla concezione che dice: il freddo non è una realtà, è solo la diminuzione del caldo, è solo un calore ridotto; poiché il freddo non è reale, io non indosso in inverno nessun abito invernale, dato che non mi proteggo certo contro qualcosa d'irreale. Prescindendo completamente da questo, consideriamo invece in tutta concretezza il conflitto tra Alcuino ed il greco, domandandoci che cosa è effettivamente accaduto allora; poiché è già estremamente singolare il fatto che non si discuta sul concetto in sé della Redenzione. Le due personalità, il greco ed il cattolico-romano, non discutono affatto muovendo dallo stesso punto di vista. Il teologo cattolico-romano infatti, prima di affrontare la questione, modifica completamente il punto centrale della discussione. Non discute affatto seguendo la direzione che aveva dapprima imboccato, ma sposta l'intero problema in tutt'altra direzione. Egli domanda: è la morte qualcosa di reale o no? E replica che veramente la morte non è qualcosa di reale.

Questo fatto ci mostra dunque fin dall'inizio che si scontrano due concezioni che provengono da due costituzioni antiche completamente diverse. E così è davvero. Il greco in certo modo continuava ancora a pensare nella direzione che nella grecità si era in sostanza persa solo nel periodo tra Platone ed Aristotele. In Platone era ancora vivente qualcosa dell'antica sapienza dell'umanità, di quella sapienza che ci viene dall'antico Oriente, ove, almeno nei tempi antichi, era viva una sapienza originaria che è poi venuta sempre più decadendo. Le ultime propaggini, potremmo dire, di questa originaria sapienza orientale, le troviamo in Platone, se riusciamo a comprenderlo esattamente. Poi, come attraverso una metamorfosi rapidamente sviluppatasi, inizia l'aristotelismo che presenta una costituzione animica fondamentale diversa da quella platonica. L'aristotelismo rappresenta un e-

lemento completamente diverso nello sviluppo dell'umanità, rispetto al platonismo. E se poi continuiamo a seguire l'aristotelismo, questo assume forme ancora diverse, diverse metamorfosi, che si fanno però tutte riconoscere nella loro affinità.

Vediamo allora che il platonismo continua a vivere come un patrimonio ereditario nel greco che deve lottare con Alcuino, mentre in quest'ultimo l'aristotelismo è già accertabile come esistente. E, mentre questi due uomini entrano nel nostro campo visivo, la nostra attenzione è richiamata sul gioco alterno che si è compiuto sul suolo europeo tra due elementi, che non possiamo correttamente definire concezioni del mondo, ma disposizioni animiche umane: l'una ha ancora la sua origine nei tempi remoti dell'Oriente, l'altra, introdottasi più tardi, che non troviamo in Oriente, affiora nell'area centrale della civiltà che ha per prima adottato Aristotele. Essa risuona già in Aristotele, ma dapprima debolmente, dato che in lui vive ancora molta greicità, mentre si sviluppa con particolare veemenza nella cultura romana, entro cui si è preparata assai prima di Aristotele e persino di Platone. Così vediamo come anche nella penisola italiana, già dall'VIII secolo prima di Cristo, una particolare civiltà, solo abbozzata, si prepara, accanto a ciò che nella penisola greca rivive come una sorta di ultima propaggine della disposizione animica orientale. Se noi allora ci occupiamo delle differenze fra questi due diversi modi di pensare cogliamo importanti impulsi storici. Giacché ciò che si esprime in questi modi di pensare passa poi nella vita del sentimento degli uomini, nella struttura delle azioni umane.

Chiediamoci adesso che cosa dunque viveva in ciò che si era sviluppato come concezione del mondo in Oriente, che aveva poi trovato la sua estrema espressione, come in un frutto tardivo, nel platonismo, e da ultimo ancora nel neoplatonismo. Una civiltà altamente spirituale, proveniente da una visione interiore che viveva di preferenza in immagini, in immaginazioni: immagini però non pervase da una piena coscienza, dalla piena coscienza dell'Io umano. Nella vita spirituale dell'antico Oriente, della quale i *Veda* ed i *Vedanta* sono l'eco, si levò, in possenti immagini, ciò che di spirituale viveva negli uomini. Ma questo avveniva – vi prego di non fraintendere queste parole e di non confondere quanto dico con i sogni abituali – in una maniera sognante, indistinta, cosicché questa vita dell'anima non era inondata né

illuminata da ciò che vive nell'uomo, quand'egli diviene chiaramente cosciente del proprio Io e della propria essenza.

L'uomo orientale era pienamente cosciente che la sua essenza era presente prima della nascita e che torna nuovamente, attraverso la morte, in quello stesso mondo spirituale in cui si trovava prima della nascita o prima del concepimento. L'orientale faceva attenzione a ciò che passa attraverso nascita e morte. Ma ogni sentimento interiore, che vive nel nulla, l'orientale non lo osservava come tale. Questo elemento era in certa misura oscuro, come immerso in una generale visione dell'anima, che non si concentrava su di un punto determinato, come accade nell'esperienza dell'Io. Entro che cosa guardava allora in effetti l'orientale, con la sua istintiva visione?

Si può ancora avvertire questo fatto, come cioè questa costituzione animica orientale fosse diversa da quella dell'umanità più recente, quando, magari preparati a comprendere ciò dalla scienza dello spirito, ci immergiamo in alcuni notevoli scritti, come quelli attribuiti a Dionigi l'Areopagita (non voglio discutere ora nuovamente il problema dell'autore, su cui mi sono già espresso spesso). In queste opere si parla ancora del nulla come di una realtà, cui solo l'esistenza del mondo esterno, per come l'uomo lo contempla nella coscienza ordinaria, si contrappone come qualcosa d'altrimenti reale. Questo discorso sul nulla echeggia nuovamente anche in seguito. Se ne trova ancora l'eco in Scoto Eriugena, che visse alla corte di Carlo il Calvo e da ultimo nel XV secolo, in Nicolò Cusano. Ma poi, poco a poco, svanisce quello che si riteneva si trovasse nel nulla (che troviamo in Dionigi l'Areopagita), del quale quindi l'orientale parlava come di qualcosa di ovvio per lui. Che cos'era per l'orientale questo nulla? Era per lui una realtà. Egli volgeva lo sguardo al mondo sensibile circostante e si diceva: questo mondo sensibile è esteso nello spazio, scorre nel tempo e, nella vita ordinaria, di ciò che si estende nello spazio e trascorre nel tempo, diciamo che è qualcosa.

Ma quello che l'orientale vedeva, che per lui era una realtà che passa attraverso nascita e morte, non era contenuto nello spazio in cui si trovano i minerali, si sviluppano le piante, si muovono gli animali, si muove ed agisce l'uomo come essere fisico; non era nemmeno contenuto nel tempo in cui si svolgono le nostre rappresentazioni, i sentimenti, gli impulsi della volontà. Per l'orientale era assolutamente chiaro che l'uomo deve uscire da questo spazio, nel quale si estendo-

no e si muovono le cose fisiche e deve anche uscire da questo tempo nel quale sono attive le forze anime della nostra vita ordinaria. L'uomo deve penetrare in un mondo completamente diverso, nel mondo che per l'esistenza esteriore spazio-temporale è il nulla, che è tuttavia una realtà.

L'orientale percepiva quindi, di contro all'apparenza del mondo, qualcosa che l'uomo europeo percepisce soprattutto nel campo dei numeri reali. Quando l'europeo ha cinquanta franchi, ha qualcosa. Se ne spende venticinque, ne ha ancora solo venticinque; se spende ancora quindici franchi, ne ha ancora dieci; se spende anche questi, non ha più niente; se ora continua a spendere, ha cinque, dieci, quindici, venticinque franchi di debito. Non ha lo stesso niente, ma ha ancora qualcosa di assai reale, quando, invece di un semplice portamonete vuoto, ha venticinque o cinquanta franchi di debito. Quando uno ha questo debito, ciò ha anche un significato molto concreto nel mondo reale. Vi è una differenza per tutta la propria condizione di vita se non abbiamo nulla o se abbiamo cinquanta franchi di debito. Questi cinquanta franchi di debito sono quindi forze concrete per la vita, così come d'altra parte, in senso inverso, una disponibilità di cinquanta franchi è una forza concreta. In questo campo l'europeo ha veramente a che fare con la realtà del debito, dal momento che nel mondo reale deve essere sempre presente qualcosa, quando abbiamo un debito. I debiti che ha il debitore stesso potrebbero essere per lui una grandezza ancor più negativa; per il creditore, cui egli li deve, sono invece una grandezza giustamente positiva.

Così, se ciò vale non solo per l'individuo ma anche per il mondo, allora quel che si trova dalla parte dello zero opposta a quella del capitale è davvero qualcosa di reale. L'orientale, non perché speculasse in qualche modo ma perché la sua maniera di vedere ve lo spingeva, sentiva a questo modo: dunque io sperimento da una parte lo spazio ed il tempo; dall'altra ciò che non può essere osservato nello spazio e nel tempo, che per le cose dello spazio e del tempo e per l'apparenza dello spazio e del tempo è un nulla, che però è una realtà, semplicemente un'altra realtà.

Solamente per via di un fraintendimento è quindi sorto ciò cui la civiltà occidentale si è consacrata, sotto la guida di Roma: la creazione del mondo dal nulla, nella quale si è pensato il nulla come uno zero. In Oriente, ove queste cose sono state originariamente concepite, il

mondo non si sviluppa dal nulla, ma da quel reale che ho appena indicato. Ed un'eco di ciò che ha vibrato attraverso tutto il modo di pensare orientale fino a Platone, che era un impulso di eternità di un'antica concezione del mondo, un'eco di ciò che viveva nel greco che discusse con Alcuino alla corte di Carlo Magno. Mentre un rifiuto della vita spirituale, per la quale in Oriente questo nulla era la forma esteriore, viveva nel teologo Alcuino, che perciò, quando il greco parlava della morte, che è originata dalla vita spirituale, come di qualcosa di reale, poteva ribattere solo: la morte è semplicemente un nulla, per cui non può ricevere alcun riscatto.

Vediamo che tutto il contrasto fra l'antico modo di pensare orientale, che giunge fino a Platone, e ciò che lo seguì più tardi, si esprime in questo punto significativo, nella discussione di Alcuino con il greco alla corte di Carlo Magno. Che cosa era dunque penetrato nel frattempo nella civiltà europea dopo Platone, in particolare attraverso la diffusione della romanità? Era penetrata quella maniera di pensare caratterizzata dal fatto di valere principalmente per ciò che l'uomo sperimenta tra nascita e morte. La costituzione animica che si occupa preferibilmente di ciò che l'uomo sperimenta tra nascita e morte è quella logico-giuridica, quella logico-dialettico-giuridica. L'Oriente non ha nulla di logico-dialettico ed appena qualcosa di giuridico. L'Occidente riuscì a introdurre nel modo di pensare orientale il pensiero logico-giuridico così fortemente che noi troviamo persino il sentimento religioso espresso in forma giuridica. Vediamo nella Cappella Sistina, a Roma, raffigurato dinanzi a noi dalla magistrale mano di Michelangelo il Cristo giudice universale, che là giudica i buoni ed i cattivi.

Nelle idee sull'evoluzione del mondo è introdotta la dialettica giuridica. Questa era del tutto ignota al modo di pensare orientale. Là non v'era nulla come colpa e punizione, né soprattutto come redenzione. Per questo il greco può domandare: che cos'è dunque questa Redenzione? Là v'era proprio la visione di quella metamorfosi attraverso la quale l'eternità si trasforma tra nascita e morte; là v'era quel che vive nel concetto del karma. Mentre in seguito tutto sarebbe stato compreso entro un tipo di concezione che è in realtà valido solo per la vita tra nascita e morte, che può abbracciare solo la vita tra nascita e morte. Ma la vita tra nascita e morte si sottraeva continuamente all'orientale. Egli rivolgeva lo sguardo piuttosto al centro dell'essenza umana. Egli

aveva minor comprensione per ciò che ha luogo tra nascita e morte. Ed invece, all'interno della civiltà occidentale, acquisisce maggiore rilievo il modo di pensare che abbraccia di preferenza ciò che, entro nascita e morte, si verifica mediante le forze che l'uomo ha per il fatto che egli ha rivestito la sua parte animico-spirituale con un corpo, un corpo fisico ed eterico. In questa costituzione, nell'interiore esperienza della parte animico-spirituale e nel carattere di questa esperienza, che deriva dal fatto che l'uomo è immerso con la sua parte animico-spirituale in un corpo fisico, ha luogo la chiara, piena esperienza interiore dell'io.

Accade allora anche in Occidente che l'uomo si senta spinto a considerare proprio il suo io come divino. Vediamo questa spinta a considerare l'io come qualcosa di divino presentarsi nei mistici medievali, in Eckart, in Tauler e negli altri. Questa considerazione dell'io si delinea con gran forza nella civiltà centroeuropea. In tal modo possiamo distinguere la civiltà orientale, l'epoca in cui l'io era ancora vissuto indistintamente, dalla civiltà centroeuropea, che è quella in cui principalmente viene sperimentato l'io. Vediamo in seguito che l'io viene sperimentato in molteplici metamorfosi: dapprima, potremmo dire, nella maniera albeggiante con cui si esprimono Eckart, Tauler e gli altri mistici; poi, sempre più chiaramente, allorché si sviluppa tutto ciò che da questa civiltà dell'io può derivare.

Vediamo poi all'interno della civiltà dell'io centroeuropea prodursi un'altra caduta. Alla fine del XVIII secolo si esprime in Kant qualcosa che fondamentalmente non è spiegabile con il fluire di questa civiltà dell'io. Che cosa sorge con Kant? Kant studia la conoscenza della natura. Egli non ne viene a capo. La conoscenza della natura si frantuma per lui in un soggettivismo; egli non si spinge fino all'io, benché parli continuamente dell'io, tanto che dall'io vorrebbe abbracciare l'intera natura in diverse categorie, nella visione di spazio e tempo. Non si spinge ancora fino ad un'effettiva esperienza dell'io. Costruisce anche una filosofia pratica, con l'imperativo categorico, il quale deve manifestarsi dall'imperscrutabile regione dell'anima umana. Di nuovo non appare qui l'io. Notevole è nella filosofia di Kant tutta la forza della dialettica, cioè del pensiero dialettico-logico-giuridico, in cui tutto tende all'io; ma egli non riesce ad arrivare a penetrare davvero filosoficamente questo io. Deve esserci quindi qualcosa che glielo impedisce. Viene poi Fichte, che è pur sempre

l'allievo di Kant, e vuole ad ogni costo far scaturire l'intera sua filosofia da questo Io, e presenta, quale frase più alta della sua filosofia, quella che, potremmo dire, è stata annientata dalla sua stessa semplicità, l'«Io sono». Da questo «Io sono» deve seguire tutto ciò che è veramente scientifico. Da questo «Io sono» si deve poter parimenti dedurre, ricavare l'intera visione del mondo. Kant non può arrivare a questo «Io sono». Proprio dopo di lui, ancora come suo allievo, Fichte scaglia contro Kant questo «Io sono». E la gente rimane meravigliata: è un allievo di Kant, che parla così! E Fichte dice: Kant potrebbe e dovrebbe capire molto, se potesse correttamente e fino in fondo pensare, pensare proprio quello che pensa! È così inspiegabile per Fichte che Kant pensi diversamente da lui, che dice: se solo Kant pensasse fino in fondo, dovrebbe pensare proprio in modo da dover giungere anch'egli all'«Io sono». Fichte esprime ciò ancor più chiaramente quando dice: considererei l'intera *Critica* kantiana, invece che l'opera di una mente, un gioco alla cieca di concetti vorticanti casualmente ed alla rinfusa, se la mia filosofia non derivasse veramente da quella di Kant. Ovviamente Kant rifiuta questo. Non vuole aver nulla a che fare con quello che Fichte ha ricavato come conseguenza del suo pensiero.

Vediamo poi seguire Fichte quel che è sorto come filosofia idealista tedesca in Schelling e in Hegel, tutto quanto ha suscitato le battaglie di cui ho in parte parlato nelle mie conferenze sui limiti della conoscenza della natura. Ma vediamo ancora qualcosa di singolare. Vediamo Hegel vivere in un'elaborazione di chiarezza cristallina della logica giuridico-dialettica e derivare da questo un quadro della rappresentazione del mondo che s'interessa di quel che scorre tra nascita e morte. Quando esaminiamo l'intera filosofia di Hegel, non troviamo nulla che vada oltre nascita e morte. Essa racchiude tutto nella storia universale, nella religione, nell'arte e nella scienza, in tutto quanto rientra nell'esperienza tra nascita e morte. Che cos'è accaduto allora di notevole? Ebbene, quel che è apparso in Fichte, Schelling ed Hegel, questo formidabile sviluppo della civiltà centroeuropea, nel quale l'Io giunge a piena coscienza, ad essere esperienza interiore, era ancora soltanto una reazione, un ultimo reagire contro qualcosa d'altro. Si comprende infatti Kant solo se si prende in considerazione ciò che lo segue. Allora giungiamo nuovamente ad un punto significativo, dal quale si potrebbe ricavare molto. Vediamo: Kant era ancora (ciò si esprime chiaramente nei suoi scritti più antichi) un seguace di quel ra-



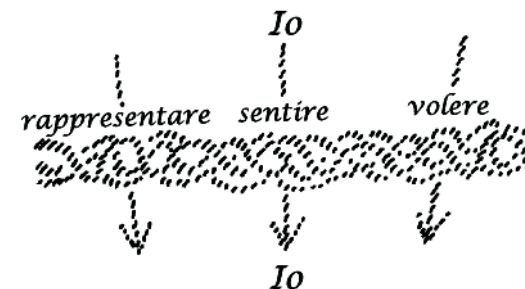
zionalismo del XVIII secolo, che ha vissuto in maniera geniale in Leibnitz ed in maniera pedante in Wolff. E si osservi: a questo razionalismo non interessa affatto in realtà di arrivare davvero al reale-spirituale (Kant nega la «cosa in sé», com'egli la chiamava), gli importa dimostrare, dimostrare con sicurezza! Gli scritti di Kant sono, anche in questo senso, significativi. Egli scrisse la sua *Critica della ragion pura*, nella quale afferma: come dev'essere il mondo perché l'uomo possa in esso dimostrare? Non: che cosa sono lì le realtà? Dice invece precisamente: come posso pensare il mondo in maniera da poter in esso dimostrare secondo il metodo logico-dialettico? A lui importa solo, e la cerca nel suo *Prolegomeni di ogni futura metafisica, che possa essere presentata come scienza*, una metafisica di quello che, nel suo significato, si può dimostrare: via tutto il resto! Al diavolo la realtà del mondo, mi si lasci solo l'arte della dimostrazione! Quel che m'interessa è la realtà; ma se non posso dimostrarla, non me ne preoccupo affatto!

In questo modo non hanno naturalmente pensato quelli che hanno scritto libri come ad esempio quello di Christian Wolff, *Pensieri razionali su Dio, il mondo e l'anima umana, su tutte le cose in generale*; a loro interessava invece avere un sistema accurato e chiuso di dimostrazione, per come appunto concepivano il dimostrare. Kant viveva in questo ambiente; ma perché qui c'era pur sempre qualcosa che era certo la spoglia consunta della visione del mondo centroeuropea, che però si accordava ancora bene con questa visione. Kant però ha ancora qualcos'altro che rende inspiegabile come abbia potuto diventare maestro di Fichte. Egli stimola pur sempre Fichte, e Fichte rilancia contro di lui non certo una nuda dimostrazione, dal momento che Fichte non cerca questo, ma una vita interiore dell'anima, pienamente sviluppata. Emerge davvero in Fichte con tutta la forza della vita interiore dell'anima quel che si può trovare debolmente nei seguaci di Wolff e di Leibnitz. Fichte costruisce la sua filosofia, a partire dall'«Io sono», in più elevati, puri concetti; solo che essi sono in lui pieni di vita. Lo sono anche con Schelling, anche con Hegel.

Ma allora, che cosa è veramente accaduto dopo Kant? Ebbene, si incontra un punto significativo, se osserviamo come Kant si è sviluppato. È diventato qualcosa di diverso dall'allievo di Wolff, per il fatto che il filosofo inglese David Hume, come dice egli stesso, lo ha destato da un greve sopore dogmatico. Che cosa è dunque penetrato in

Kant, che Fichte non poteva più comprendere? In Kant, anche se ciò si adattava male a lui, in quanto era troppo fortemente inserito nella cultura centroeuropea, si è introdotto ciò che è ora la civiltà occidentale. Questa gli si è fatta incontro con la personalità di David Hume; così penetra in Kant la civiltà occidentale. E in che cosa possiamo indagare la sua particolarità? Nella civiltà orientale troviamo che l'Io vive ancora nell'oscurità, come in sogno, nelle esperienze dell'anima che si esprimono, si diffondono immaginativamente. Nella civiltà occidentale troviamo che l'Io è in certo modo sopraffatto dai dati puramente esteriori. Così l'Io è certo presente; non è però presente oscuramente, ma penetra nei fatti. E così si sviluppa ad esempio un'importante psicologia. Così non si parla della vita dell'anima come in Fichte, che vorrebbe trarre tutto dall'unico punto dell'Io; si parla di pensieri, pensiero dopo pensiero, ed essi vengono associati. Così si parla di sensazioni, rappresentazioni ed esperienze, ed esse vengono associate, ed anche gli impulsi della volontà vengono associati. Così si parla di attività interiori dell'anima, che vengono associate come i pensieri.

Fichte parla dell'Io, che irradia i pensieri. In Occidente l'Io cade completamente fuori, poiché viene assorbito, risucchiato dai pensieri, dalle esperienze, che si fanno come indipendentemente e che si associano e nuovamente si separano. E si osserva la vita dell'anima come se le rappresentazioni fossero collegate e separate. Leggiamo Spencer, John Stuart Mill, i filosofi americani: per lo più, quando si viene a parlare di psicologia, vi è questa significativa concezione, che non esclude l'Io, come in Oriente (dato che là viene sviluppato oscuramente), ma lo prende pienamente in considerazione, facendolo però sprofondare nella regione della vita dell'anima che rappresenta, sente,



vuole. Potremmo dire: presso gli orientali l'Io è ancora *al di sopra* del rappresentare, del sentire e del volere; non è ancora disceso al livello del rappresentare, del sentire e del volere. Per gli uomini della cultura occidentale, l'Io è già *sotto* questa sfera, sotto la superficie del pensare, del sentire e del volere, cosicché non è più notato, e si parla di pensare, sentire e volere come di forze autonome. Ciò è penetrato in Kant, nella forma della filosofia di David Hume. A lui si è ancora opposta con grande vigore la parte centroeuropea della civiltà mondiale, con Fichte, Schelling, Hegel. Poi la cultura occidentale, col darwinismo, con lo spencerismo, ha sommerso tutto ciò che vi era lì in quel momento.

Possiamo giungere ad una comprensione di ciò che vive nello sviluppo dell'umanità solo quando esaminiamo queste forze più profonde. Troviamo che in Oriente si sviluppa qualcosa che era di fatto solo vita dello spirito. Poi nell'area centrale si sviluppa qualcosa di tipo dialettico-giuridico, che in effetti ha prodotto l'idea di Stato, perché era applicabile a questa idea. Proprio pensatori come Fichte, Schelling ed Hegel costruirono, con un'immensa partecipazione, la forma dello Stato unitario. Allora però in Occidente sorge un tipo di civiltà che deriva da una costituzione animica nella quale l'Io è assorbito, scorre sotto il livello del pensare, del sentire e del volere, nella quale si parla di associazioni nella vita della rappresentazione e del sentimento. Si doveva utilizzare il pensare di questa solo per la vita economica! Là è al suo posto.

Si è sbagliato completamente strada quando si è in primo luogo utilizzato questo modo di pensare in altri campi. Poiché è grande, è geniale, e sarebbe stato grandioso se Spencer, John Stuart Mill, David Hume avessero utilizzato per l'organizzazione della vita economica ciò che hanno sprecato nella filosofia. Qualcosa di grandioso si sarebbe potuto produrre, se gli uomini che vivevano nell'Europa centrale avessero limitato ciò che era un loro naturale talento al puro Stato e non avessero voluto nello stesso tempo includere in esso anche la vita spirituale e quella economica. Giacché, con quello che Hegel era capace di pensare, e con quello che Fichte era capace di pensare, si sarebbe potuto ottenere qualcosa di grandioso, rimanendo all'interno di quella forma giuridico-statale che noi vogliamo tener separata nell'organismo triarticolato, appunto in quanto forma giuridico-statale. Invece, a causa di ciò che questi spiriti avevano in mente, do-

vettero creare una forma statale in cui erano incluse la vita economica e quella spirituale, per cui divennero caricature e non vere forme statali. E abbiamo la vita spirituale solamente come eredità dell'antico Oriente. Solo che non si era consapevoli di vivere ancora di questa eredità dell'antico Oriente. Ad esempio, le utili enunciazioni della teologia cristiana, utili appunto all'interno della nostra scienza materialistica, o sono un'eredità dell'antico Oriente o sono un figlio spurio del pensiero giuridico-dialettico o sono già state inglobate, come hanno fatto Spencer e Mill, entro la civiltà occidentale, particolarmente idonea alla vita economica.

Come è stato suddiviso sulla terra il pensare spirituale che l'antico Oriente aveva, ma in un modo istintivo, così non è nemmeno più utilizzabile, perché oggi in decadenza, il pensare dialettico-statale, che ha sperimentato la sua dissoluzione proprio nella catastrofe mondiale. Poiché nessuno era meno idoneo a pensare in termini economici degli allievi di Fichte, Schelling ed Hegel. Allorché iniziarono a fondare un impero, che intendeva diventare grande preferibilmente attraverso l'economia, costoro dovevano necessariamente soccombere, dato che ciò non rientrava per natura nelle loro capacità. Secondo il processo evolutivo dell'umanità venivano suddivisi tra Est, Centro ed Ovest rispettivamente il pensare spirituale, il pensare statale-politico, il pensare economico. Siamo giunti al punto dello sviluppo umano in cui una comprensione, una pari comprensione, deve estendersi all'intera umanità. Come può avvenire questo?

Ciò può avvenire solo con la civiltà dell'Iniziazione, con la nuova scienza dello spirito, che non si sviluppa ora dall'unilateralità, ma prende effettivamente in considerazione proprio in tutti i campi, come triarticolazione anche nella vita sociale, ciò che si è già spontaneamente triarticolato; che abbraccia ciò che è diffuso sulla terra. La scienza dello spirito non può però diffondersi per naturali predisposizioni, può diffondersi solo perché abbiamo a che fare con persone che comprendono queste cose, che possono realmente sperimentare come un campo specifico il campo spirituale, come un campo specifico il campo statale o politico, come un campo specifico il campo economico. L'unità dell'umanità sulla terra sta in questo: che nell'uomo viene riunito ciò che era diviso in tre sfere, articolandolo nell'organismo sociale in modo che possa trovarsi dinanzi a lui, davanti ai suoi occhi, in armonia. Ma questo può avere successo solo partendo dall'educazione

della scienza dello spirito. Siamo così al punto in cui possiamo dire: vediamo nei tempi antichi le singole personalità, le vediamo esprimere quello che è lo spirito del tempo. Ma se noi, ad esempio, esaminiamo la civiltà orientale, troviamo al suo interno che fondamentale nelle masse viveva istintivamente qualcosa della costituzione animica che era in significativo, spontaneo accordo con ciò che i singoli esprimevano.

Questa corrispondenza diviene però via via sempre minore. Nella nostra epoca vediamo realizzarsi l'estremo opposto. Vediamo sorgere nelle masse l'istinto opposto a ciò che è davvero salutare per l'umanità. Sorge quel che rende necessario proprio quanto può fluire incontro all'individuo che si interessa della scienza dello spirito in tutta la sua profondità. Dagli istinti non può venire alcuna salvezza, solo dalla comprensione – di cui ha parlato qui anche il dottor Unger – che è stata più volte ricordata, che ogni uomo può provare per il cercatore dello spirito, se solo questi si consacra effettivamente ad un sano intendimento umano. Verrà così una civiltà in cui sarà di particolare importanza proprio la singola individualità, col suo sempre più intenso addentrarsi nelle profondità del mondo dello spirito; e dove si farà in modo che abbia valore chi penetra nel mondo dello spirito, così come di solito ne ha chi esercita un mestiere. Non ci si fa fare uno stivale dal sarto, né rasare dal calzolaio: perché si dovrebbe allora andare a prendere quello di cui abbiamo bisogno come visione del mondo da qualcuno che non sia a ciò iniziato? È proprio questo però che è oggi, con estrema intensità, necessario per la salvezza dell'uomo, benché la reazione che incontra riveli quanto l'umanità recalcitra davanti a ciò che le è salutare. È questa la tremenda lotta, l'emergenza in cui ci troviamo.

In nessun'epoca più di questa è necessario che si dia ascolto a quanto l'individuo conosce in questo o in quel settore; e che chi sa qualcosa in un campo specifico possa operare per la vita sociale, non per fede in un'autorità, ma sulla base di una comprensione e di un consapevole consenso. Ma gli istinti si rivoltano generalmente contro questa prospettiva e si pensa di poter ottenere qualcosa di salutare solo da un livellamento generale. Questa è la più grave lotta entro cui noi ci troviamo. Nella quale non sono affatto d'aiuto simpatia o antipatia, né il vivere per luoghi comuni, ma solo una chiara visione della realtà. Poiché oggi si decide proprio la grande questione, la questione

cioè se abbiano importanza le personalità oppure le masse. In altre epoche, la massa non aveva una grande importanza, poiché era collegata alle singole personalità, che erano allora, per dir così, solamente gli esponenti della massa. Andiamo sempre più incontro ad un'epoca in cui l'individuo deve cercare solo in se stesso la fonte di ciò che deve trovare, per riversarlo poi nella vita sociale: e abbiamo dinanzi solo l'ultima resistenza proprio contro questa valorizzazione dell'individualità e di un numero sempre crescente di individualità. Proprio a tale proposito si può osservare come ciò che la scienza dello spirito mostra, si riveli principalmente nei punti significativi. Quando parliamo delle associazioni necessarie nella vita economica, facciamo uso di un ben determinato pensare. Questo si è sviluppato nella cultura occidentale, nella quale si fanno associare i pensieri. Se si potesse prendere quel che Mill fa con la logica, se si potessero estrarre questi pensieri e rivolgerli alla vita economica, là troverebbero la loro collocazione, entrerebbero là quelle associazioni che non trovano posto nella psicologia. Persino in ciò che si manifesta nel campo dello sviluppo umano la scienza dello spirito segue esattamente la realtà.

La scienza dello spirito si trova con piena consapevolezza immersa in tutta la gravità della situazione mondiale: sa quale grande lotta si combatte tra ciò che di sé può tradursi in impulsi sociali con la triarticolazione e ciò che si rivolge contro la triarticolazione come ondata bolscevica, che arrecherebbe danno all'umanità. Non c'è una terza forza accanto a queste. Tra queste due forze deve combattersi questa lotta. Ci si deve rendere conto di questo. Ogni altra forza è già decadenza. Chi osserva imparzialmente i rapporti entro cui ci troviamo, deve già dirsi che oggi è necessario che vengano riunite tutte le forze con cui sia possibile respingere questa temibile realtà arimantica che si rivolge contro la scienza dello spirito.

Questa costruzione è così per il momento incompiuta. Non è possibile avere dai paesi dell'Europa centrale quello che l'ha portata in gran parte fino a questo punto, insieme a quanto ci è giunto dagli Stati neutrali. Dovremmo avere degli aiuti finanziari dagli Stati dell'*Entente*. Deve così svilupparsi una comprensione per ciò che deve diventare una civiltà dell'unità, che contiene spirito, politica ed economia. Poiché gli uomini devono abbandonare un'impostazione unilaterale e seguire coloro che comprendono qualcosa anche di politica e di economia, che non fanno solo della dialettica, ma penetrano anche gli

aspetti spirituali e sono coinvolti in impulsi economici, non vogliono fondare Stati in cui lo Stato possa occuparsi in proprio di economia.

I popoli occidentali devono rendersi conto che debbono sviluppare un altro elemento, oltre alla loro specifica predisposizione futura in economia a quell'associazionismo che hanno invece condotto in psicologia ad una fine sbagliata: devono cioè conseguire una piena comprensione dell'elemento politico-statale, che ha un'origine diversa da quella della vita economica e dell'elemento spirituale. Giacciono però sul terreno i paesi dell'Europa centrale. Nei paesi occidentali dovranno rendersi conto di che cosa si propone questa nostra costruzione (sull'Oriente non vi è più nulla da pensare)! Perciò è necessario riflettere su che cosa bisogna fare per prendersi concretamente cura di questa nostra cultura che ha qui voluto adesso dar prova di essere la cultura chiamata a compenetrare la scuola superiore dell'avvenire e che si è dimostrata, con la fondazione della scuola Waldorf, come la cultura che può illuminare la scuola popolare.

Ma per far questo abbiamo bisogno del comprensivo sostegno di una cerchia più ampia. Abbiamo soprattutto bisogno di mezzi. Per tutto ciò che, in più o meno alto significato, vuol dire scuola, ci serve il criterio che ho già utilizzato quando venne fondata la scuola Waldorf a Stoccarda: abbiamo già, è vero, *una* scuola Waldorf, ma essa di per sé è nulla; mentre diventerà qualcosa d'importante se nel prossimo quarto di secolo saranno realizzate dieci scuole Waldorf come questa, e poi altre ancora. Il mondo non ha compreso questo: per questo non aveva denaro! Giacché è di questa opinione: oh, gli ideali sono troppo alti e puri, perché gli si debba accostare la vil moneta; teniamocela piuttosto nella borsa, giacché quello è il posto della vil moneta. Gli ideali, oh, sono troppo puri per poterli contaminare col denaro! Una simile incarnazione dell'ideale non si può conseguire con quella purezza in cui non può esser introdotta la vil moneta: così noi dobbiamo pensare al fatto che fino ad oggi rimaniamo con una sola scuola Waldorf, che non può andare avanti davvero, dato che in autunno versavamo in gravi ristrettezze economiche. Esse sono ora risolte; ma a Pasqua ci troveremo nella stessa situazione. E allora, dopo un periodo relativamente più breve, ci chiederemo: dobbiamo smettere? E dovremo smettere, se prima non troviamo una comprensione più forte, tangibile nella borsa. Perciò è importante suscitare comprensione in questo senso. Io non credo che otterremmo molta comprensione, lo si

è già visto, se dicessimo che vogliamo qualcosa per la costruzione di Dornach o simili. Ma, se volessimo fondare un sanatorio o qualcosa di simile, per questo si troveremmo immediata comprensione e avremmo quanto denaro vogliamo! Ma noi non vogliamo esattamente questo, non vogliamo fondare semplicemente un sanatorio, anche se non abbiamo nulla contro iniziative del genere: qui si tratta invece in primo luogo della cura di quella cultura dello spirito la cui necessità è dimostrata proprio da quanto questo corso di scuola superiore ha voluto realizzare.

Perciò ho cercato di stimolare quello che io qualche giorno fa ho qui sintetizzato con il termine «unione della scuola mondiale» (*Weltschulverein*). I nostri amici tedeschi sono partiti; non dipende da loro questa unione della scuola mondiale. Spetta agli amici, provenienti per la maggior parte da tutti gli altri paesi del mondo non tedesco, qui presenti, comprendere questo termine, unione della scuola mondiale, poiché è necessario fondare scuole su scuole in tutti i paesi del mondo, partendo dallo spirito pedagogico-didattico che regna nella scuola Waldorf. È necessario poter diffondere questa scuola, fino a raggiungere ciò che vogliamo qui come essenza della scuola superiore. Ma per questo bisogna essere in grado di completare questa costruzione con tutto ciò che le occorre e di fornire con continuità i mezzi necessari per operare qui e per lavorare alle diverse trasformazioni delle singole economie, partendo dalla scienza dello spirito.

La gente si domanda quanto denaro serve per tutto questo. Non possiamo dire quanto ne occorra, giacché verso l'alto non c'è mai un limite. Ovviamente, un'unione della scuola mondiale non la fonderebbero costituendo un comitato di dodici, quindici o trenta persone, che elaborano uno statuto su come questa associazione deve operare. Tutto ciò non ha alcun senso. Non tengo affatto ai programmi, agli statuti, ma al lavoro delle persone viventi, che operano consapevolmente. Ecco, si potrà un giorno fondare questa unione della scuola mondiale, ma non potremo andare a Londra ancora per molto. Ma se dall'Aja o da un altro posto del genere, e grazie a diverse altre cose, si costituisce una specie di base, se quegli amici che ora vanno in Norvegia, Svezia o Olanda o in altri paesi simili, oppure in Inghilterra, Francia, America, eccetera, se questi amici ovunque suscitano tra le persone che è possibile raggiungere la convinzione, la ben fondata convinzione che «deve esserci un'unione della scuola mondiale!» – ciò dovrebbe



be suscitare una specie d'incendio nel mondo: un'unione della scuola mondiale deve sorgere, per la creazione dei mezzi materiali per la cultura dello spirito cui facciamo qui riferimento.

È possibile, anche solo come singolo fra centinaia di esseri umani, persuadere: si può avere, perché no, effetto anche singolarmente su molti, in breve tempo: così, andando a L'Aja, dopo solo qualche settimana si potrebbe vedere quanto sia già largamente diffuso il giudizio: «La nascita dell'unione della scuola mondiale è necessaria, mancano solo i mezzi per questo. Quel che si vuole da Dornach è una necessità storica». Quando si sarà già creata un'opinione favorevole al riguardo, allora si potrà parlare dell'inaugurazione di questa unione della scuola mondiale. Fondare comitati e deliberare sull'unione della scuola mondiale è utopistico, non ha davvero alcun senso; ma operare da persona a persona e diffondere con rapidità la fondata opinione che quell'unione è necessaria, questo sì deve precedere la sua fondazione. La scienza dello spirito vive nella realtà. Per questo non ha niente a che vedere con teorici programmi di fondazione, ma richiama l'attenzione su ciò che avviene in realtà, tra gli uomini, giacché gli uomini sono la vera realtà: in questo modo una cosa del genere ha delle prospettive.

È quindi importante che noi impariamo infine dalla scienza dello spirito a collocarci nella vita reale. Non avrò mai niente a che fare con una fondazione del tutto utopica dell'unione della scuola mondiale, ma sarò sempre dell'opinione che l'unione della scuola mondiale può nascere solo quando un numero sufficientemente grande di persone si sarà persuaso della sua necessità. Così potrà attuarsi ciò che è necessario per l'umanità: a quel punto, quest'unione dovrà essere fondata. Così ci si rende conto di quello che questa unione mondiale della scuola significa veramente nel complesso della vita internazionale! Con questa esortazione concluderei oggi quanto è stato detto per l'umanità durante tutto il nostro corso, in modo ovviamente diverso, da tutti quelli che sono stati presenti, dai quali traiamo la speranza ed il desiderio che possano portar fuori nel mondo questo messaggio. L'unione mondiale della scuola può essere la risposta al mondo su quanto gli si porrà dinanzi come problema: un problema, però, che è creato dalle forze reali del divenire umano, cioè dalla storia dell'umanità. Dunque, quel che può avvenire per l'unione della scuola

mondiale, dalla convinzione che avete potuto maturare nelle ultime tre settimane, avvenga! Si conclude qui quanto oggi volevo ancora dirvi.

## SECONDA CONFERENZA

*Dornach, 22 ottobre 1920*

Con il XV secolo si apre per lo sviluppo dell'umanità civilizzata dell'emisfero settentrionale un'epoca in cui deve in particolare formarsi l'individualità umana nella sempre più piena coscienza dell'Io. Le forze che elaborano la coscienza individuale dell'Io si rafforzano sempre di più e tutti i fatti della vita, della vita considerata nel suo insieme, accadono nel segno di questa edificazione dell'individualità. Ciò significa però anche che tutto quel che viene dal mondo spirituale ed opera nel mondo fisico assume un andamento per cui, in tutta l'umanità come tale, risalta l'elemento umano-individuale. Non si tratta però solo del fatto che i singoli uomini possono pensare in modo egoistico: «noi diventiamo individualità», ma che lo sviluppo generale dell'umanità deve prendere una direzione in cui è l'individualità degli uomini che influisce sullo sviluppo dell'umanità. Ogni età, ogni epoca che noi possiamo seguire nel corso dello sviluppo dell'umanità, ha infatti questo o quel particolare carattere, a seconda che sviluppi, proprio come ora l'individualità, questo o quell'aspetto. Tali caratteri s'imprimono nello sviluppo dell'umanità secondo il modo in cui le forze spirituali operano nella concreta vita terrena dell'umanità. Proprio mediante la condizione di separatezza, impersonata ora dal singolo essere umano, deve formarsi l'individualità, nella quale si deve pienamente sviluppare la coscienza dell'Io, nella quale l'anima cosciente deve in certo modo darsi un confine e racchiudersi in se stessa – i caratteri specifici di questa epoca non sono diretti dal mondo spirituale come nelle epoche precedenti, ma vengono ora alla luce fatti del tutto particolari nell'ambito dello sviluppo dell'umanità. E l'uomo che, attraverso lo sviluppo della sua individualità, è sempre più educato alla propria libertà, deve sempre più prendere coscientemente posizione su ciò che si va sviluppando. Si tratta in particolare del fatto che deve formarsi una vita sociale, che noi, dal nostro punto di vista, dobbiamo definire come profondamente radicata nell'interiorità, nonostante le si contrappongano le vigorose forze egoistiche dell'anima cosciente, che scaturiscono sempre più dalla profondità dell'esistenza umana. Da una parte infatti vi sono queste forze, dall'altra vi è sempre più la necessità di fondare altrettanto coscientemente una vita sociale.

E si deve prendere coscientemente posizione nei confronti di tutto quanto può favorire questa vita sociale comune.

Abbiamo già descritto da differenti punti di vista nel corso degli anni quanto appaia diversa, in rapporto allo sviluppo umano nel suo complesso, la collocazione dell'uomo occidentale, mitteleuropeo ed orientale. Abbiamo già ricordato le caratteristiche peculiari dell'uomo occidentale, di quello mitteleuropeo e di quello orientale. Ora vogliamo sottolineare un fatto che ci può mostrare in altro modo come queste differenziazioni dell'umanità si dispiegano nel mondo civilizzato.

Sappiamo già che un determinato tipo di concezione si è sviluppato nella vita sociale sotto l'influsso del pensiero naturalistico: una concezione che si esprime in maniera particolarmente forte in vaste masse del proletariato e che si è sviluppata nella nostra epoca delle macchine, nella nostra epoca intellettuale. Ho già trattato questo tema dal punto di vista della questione sociale nella prima parte del mio *I punti essenziali della questione sociale*. Ora vorrei solo che ci soffermassimo proprio sulla diversità di concezione di grandi masse di uomini a proposito della questione sociale. In quel libro ho messo chiaramente in luce la diversa concezione sociale, diciamo così, del proletariato, che influenza però altri strati della popolazione; ho fatto rilevare la diversità, rispetto agli altri uomini, della concezione della vita in Occidente, in particolare nei paesi anglosassoni, ove, sotto l'influsso della moderna età delle macchine e dell'industria, si è anche prodotta in una vasta massa di persone, accanto al materialismo delle altre classi o suscitata proprio da esso, quella visione materialistica della vita che qui abbiamo assai spesso descritto. Questa concezione socialista della vita si è formata però nel segno della lotta economica, poiché è imposta da concetti, pensieri, conflitti di tipo economico, assai poco alimentati da contrasti ideologici. È questo il segno caratteristico di quel che accade nel mondo socialista dell'Occidente anglosassone. Proprio perché la vita economica è stata il carattere specifico, attuale della vita sociale della nuova epoca. Così gli impulsi del socialismo derivano dalle condizioni di vita del proletariato dei popoli anglosassoni.

Ciò che adesso si manifesta ad esempio come impulso nel grande movimento di sciopero\*, è significativo proprio per il carattere tipico di quanto ha preso forma in tal senso in Occidente. Quand'anche in apparenza si fossero potuti comporre i contrasti manifestati in questa

occasione, si sarebbe trattato appunto di un accomodamento solo apparente; effetti molto significativi deriveranno invece proprio da quanto agisce in queste lotte come forza profonda. E quando non si sviluppano da questo impulso autonome visioni della vita, secondo la specifica attitudine occidentale, allora possiamo renderci conto chiaramente del fatto che anche le concezioni della vita che si costruiscono e si sono costruite negli ultimi tempi sono mosse solo da ciò che è qui presente come impulso.

Persino Karl Marx, nonostante fosse nato nella Mitteleuropa, nonostante venisse da una corrente di pensiero mitteleuropea, è dovuto andare in Inghilterra, per raccogliervi ciò che lì si è sviluppato in impulso di vita e che egli però ha trasformato in una concezione della vita. Solo che, come concezione della vita, il marxismo ha avuto scarsissima consistenza proprio nei paesi occidentali, mentre si è affermato come tale nell'Europa centrale, dove ha assunto pienamente il carattere di visione del mondo negli obiettivi della socialdemocrazia. L'impulso economico, che in Occidente conduce alla lotta economica, messo al bando (nella Mitteleuropa) in una concezione giuridico-statale, ha preso vita nella seconda metà del XIX e del XX secolo nella concezione marxista, conquistando grandi masse di popolazione. Questo impulso però ha preso vita, in una forma ancora diversa, anche dove in Europa inizia a manifestarsi il carattere orientale: economico in Occidente, politico-statale in Europa centrale, in Oriente assume chiaramente un carattere religioso.

Se non fosse stata mai messa in atto la falsificazione operata da Pietro il Grande con la diffusione dell'Occidente in Russia, analoga a quella ora attuata da Lenin e Trotskij, giacché ciò che si definisce bolscevismo è un prodotto d'importazione straniero, si potrebbe allora vedere molto chiaramente che nel bolscevismo è già oggi presente un forte elemento religioso, che, per quanto sia religioso in modo del tutto materialistico, opera però ed opererà ancora secondo precedenti impulsi religiosi: così mostrerà esservi nell'intera Asia un elemento terribile, che agisce col furore appunto di un impulso religioso.

L'impulso sociale è quindi economico in Occidente, politico-statale nell'Europa centrale ed opera con furore religioso dalla Russia verso Oriente ed oltre, in Asia. A paragone di questi impulsi, che agiscono nell'ambito dello sviluppo umano, gran parte del resto è davvero irrilevante. E chi, in fatti come l'attuale sciopero dei minatori in-

glesì, non vede qualcosa d'importante, come sintomo assai significativo, non comprende proprio niente dell'azione delle forze profonde nel corso di tutto lo sviluppo della nostra epoca.

Ma tutto ciò che si può descrivere esteriormente affonda da ultimo profonde radici nel mondo spirituale. La vita più recente dell'umanità può essere capita solo se si comprende questa divisione in un elemento economico in Occidente, in uno politico-giuridico-statale nell'Europa centrale, in uno religioso in Oriente; elemento spirituale in Oriente che ha solo carattere religioso, che però è in effetti il fattore spirituale, come può esprimersi in un Oriente in decadenza. Tutto ciò risulta così chiaramente che possiamo dire: è naturale, ed avviene puntualmente, che l'Occidente abbia tutto ciò che è economico; che nell'Europa centrale le correnti puramente economiche non abbiano alcun successo, perché lì ogni corrente economica ha carattere politico-statale; che nell'Europa orientale abbia prodotto un gran danno il fatto che, a causa della tradizione di Pietro il Grande, tutto ciò che in realtà deriva da un impulso religioso, il panslavismo, la slavofilia, assuma un carattere politico-statale. Dietro tale carattere, che ha provocato tutto questo orrore, che ha impresso il suo marchio ad ogni tendenza orientale da Pietro il Grande in poi, si trova ancora fondamentalmente sempre la tendenza spirituale alla continuità con Bisanzio, persino con la religiosità spirituale di Bisanzio.

Le stesse singole manifestazioni della vita spirituale diventano comprensibili solo se vengono considerate in questa luce. Possiamo dire che tutto ciò che si colloca ancora sul continente europeo, anche verso Occidente, addirittura fino alla Francia, è in certa misura da considerare come centroeuropeo, giacché il carattere occidentale vero e proprio è rappresentato dal mondo anglosassone. Il mondo anglosassone segue i propri istinti, secondo gli impulsi naturali nello sviluppo dell'umanità degli ultimi tre o quattro secoli ed oltre. Questi impulsi conducono a quello che proprio in Occidente meglio si è potuto sviluppare: tutto quello che si è imposto nella vita sociale mediante il moderno pensiero naturalistico e le sue conquiste, che, insieme al carattere proprio del mondo anglosassone, hanno fondato il dominio mondiale anglosassone. Quello che dalla scienza naturale moderna si è tradotto nel magnifico sviluppo dei trasporti, del commercio, dell'industria, che è stato indirizzato alla grande colonizzazione, è nato proprio dal confluire del pensiero di tipo scientifico-

naturalistico (dal modo di pensare delle scienze naturali) nel carattere proprio del mondo anglosassone. E tutto ciò è stato sperimentato profondamente negli istinti dell'Occidente.

A questo proposito, possiamo soffermarci su di un punto nodale del moderno sviluppo storico: il 1651, quando il geniale Cromwell ha determinato con *l'Atto di navigazione* quella configurazione della marineria inglese e di tutto il commercio inglese che ha posto le basi in Occidente di quanto ne è poi derivato. E si può far notare che quando, da cause esteriormente inesplicabili, sorse la stella di Napoleone, la navigazione marittima francese patì la più grave inferiorità. Quel che avviene in Occidente accade proprio ad opera delle forze rivolte allo sviluppo dell'umanità. Accade partendo da un pensiero di tipo interamente economico, da impulsi immaginativi di tipo economico. Ad essi deve sottostare tutto ciò che viene dall'Europa centrale e che non è pensato in termini economici ma dal punto di vista giuridico, politico e militare. Notiamo allora che Napoleone, dal continente europeo, col blocco continentale, contrappone qualcosa in termini politico-militari a quel che è derivato dall'*Atto di navigazione* di Cromwell. Il blocco continentale di Napoleone, al principio del XIX secolo, è un pensiero politico; ma un pensiero politico, entro la nuova epoca, è un qualcosa che affiora da tempi più remoti, è un'antichità, è un vero e proprio anacronismo. Per la stessa ragione anche quel pensiero politico non riuscì a fronteggiare il pensiero dei nuovi tempi, dal quale è derivato *l'Atto di navigazione*. Al contrario, in Occidente, ove, secondo il senso dei nuovi tempi, si pensa economicamente, le questioni politiche, anche se hanno politicamente esito sfavorevole, non producono in fondo effetti nocivi.

Consideriamo ad esempio il fatto che la Francia, partendo dall'Europa, ha colonizzato il Nordamerica. Ha poi perso queste colonie a favore dell'Inghilterra. Le colonie si sono rese in seguito nuovamente libere. La prima colonizzazione, quella francese del XVIII secolo, fu un'azione politica; essa non portò alcun frutto. La colonizzazione inglese in Nordamerica derivò invece interamente da impulsi economici. Per cui il fattore politico poté poi essere eliminato. Il Nordamerica si rese infatti libero, ed un legame politico non è più esistito in seguito. Al legame economico però non è stato arrecato alcun danno.

Ecco come le cose si articolano nello sviluppo umano. E possiamo dire per questo: anche nella storia si mostra che, se anche due cose producono lo stesso risultato, quest'ultimo non sempre è una medesima cosa. Quando Cromwell, nell'epoca giusta, basandosi su impulsi economici, ha promulgato il suo *Atto di navigazione*, che alle altre potenze apparve straordinariamente tirannico, brutale, potremmo dire, questo *Atto* nasceva da pensieri economici. Quando invece Tirpitz, nell'ambito del nuovo sviluppo della marineria tedesca, creò la flotta tedesca, questo fatto fu pensato politicamente, in maniera puramente politica, senza alcun impulso economico, ma anzi contro tutti gli istinti economici. Oggi tutto ciò è stato spazzato via dalla faccia della terra, perché era stato concepito e progettato contro il corso dello sviluppo dell'umanità.

Si potrebbe quindi mostrare, con riferimento a tutti i singoli avvenimenti, che la triarticolazione storica consiste in questo: in Oriente c'è un elemento, oggi però in decadenza, che rimanda all'epoca più remota dello sviluppo orientale, ed ha un carattere spirituale; in centro Europa predomina un elemento, anch'esso però oramai antiquato, che assume sempre più o meno forma politico-giuridico-militare-statale; in Occidente lo Stato è sempre un puro ornamento, l'elemento politico non ha alcun significato, alcun significato concreto – mentre qui predomina il pensare economico. Mentre la Germania è annientata per il fatto che il suo Stato ha assorbito l'economia, che l'industria ed il commercio scompaiono e si sottomettono alla potenza dello Stato, vediamo che in Occidente lo Stato è assorbito nella vita economica e tutto è sommerso da questa.

Tale è, osservata esteriormente, la differenziazione nell'ambito dell'odierno mondo civilizzato. Ma quel che l'uomo può così osservare esteriormente, in definitiva è portato alla superficie esteriore a partire da fondamenta collocate nel mondo dello spirito. Nello sviluppo spirituale dell'epoca più recente tutto punta ad elevare l'individualità: in Occidente alla maniera occidentale, cioè con mezzi economici; in Europa centrale nella maniera oramai antiquata statale, politica, militare; in Oriente alla maniera anch'essa antiquata dell'antica spiritualità, completamente in decadenza. Tutto questo deve derivare dal mondo spirituale. Tutto questo avviene perché sia in Oriente che in Occidente (voglio parlare prima di queste due zone) si verifica una circostanza particolare, estremamente significativa. Cioè a dire che nasco-



no qui molti, almeno relativamente, molti uomini che rivelano un andamento non regolare nella reincarnazione.

Poiché è tanto difficile parlare di un problema come la reincarnazione, vedete perché non se ne può parlare nel senso astratto oggi preferito, giacché questo problema richiama una realtà significativa per lo sviluppo dell'umanità, che però ammette eccezioni. Così osserviamo che in Oriente ed in Occidente (dell'Europa centrale dovremo ancora parlare nei prossimi giorni) nascono oggi uomini dei quali non possiamo discutere dicendo: in questi uomini vive in modo del tutto regolare un'individualità, che ha quindi vissuto in una vita precedente ed in una ancora precedente e che vivrà in una vita successiva ed in un'altra ancora. Queste reincarnazioni seguono certo l'andamento regolare dello sviluppo dell'umanità, ma subiscono appunto delle eccezioni. Ciò che ci si fa incontro in forma umana, non sempre deve essere quel che l'apparenza esteriore ci mostra. L'apparenza può essere appunto solo apparenza. Possono farci incontro esseri umani in forma di uomini, ma che solo in apparenza sono effettivamente uomini, come quelli che sottostanno a ripetute incarnazioni; in realtà sono corpi umani, con un corpo fisico, eterico ed astrale, ma in essi si incarnano altre entità, entità che si servono di questi uomini per operare attraverso di loro.

In effetti, in Occidente per esempio, vi è un gran numero di uomini di questo tipo, che fondamentalmente non sono semplici uomini reincarnati, ma sono i portatori di entità che rivelano una tendenza particolarmente prematura di sviluppo, entità che avrebbero dovuto in realtà manifestarsi in forma umana ad un successivo stadio di sviluppo. Tali entità non utilizzano allora l'intero organismo umano di uomini occidentali, ma solamente il sistema del ricambio. Delle tre parti di cui consta la natura umana, esse utilizzano il sistema del ricambio, per poter agire nel mondo fisico attraverso quegli esseri umani. Esse rivelano anche esteriormente che le cose stanno proprio così, per chi è in grado di considerare la vita correttamente. Tra di esse vi sono ad esempio molti degli appartenenti alle società segrete (del ruolo di esse abbiamo già parlato ripetutamente negli ultimi anni): gli adepti di queste influenti società segrete sono appunto portatori di tali esistenze premature, che, attraverso il sistema del ricambio di determinati uomini, operano nel mondo e si cercano un campo d'azione attraverso i corpi di uomini che non vivono in regolari reincarnazioni. Sono quin-

di di questo tipo le influenti personalità di certe sette, ed in particolare la maggior parte degli appartenenti ad una setta assai diffusa, che ha grande seguito in Occidente ed è quindi composta da uomini di questo genere. In tal modo, potremmo dire, agisce tra gli uomini d'oggi una spiritualità di tipo completamente diverso. Un compito essenziale sarà quindi la capacità di prendere posizione nella vita da questo punto di vista.

Non si deve infatti pensare in maniera astratta che tutti gli uomini, senza eccezione, soggiacciono ovunque a ripetute vite terrene. Ciò vorrebbe dire non attribuire all'apparenza esteriore il carattere proprio dell'apparenza. Accertare la verità significa cercare lo stesso la verità, la realtà, in casi in cui l'apparenza esteriore ci inganna a tal punto che entità, di un tipo diverso da ciò che è l'uomo d'oggi, s'incarnano in forme umane, in una parte dell'essere umano, cioè mediante il sistema del ricambio; ma queste entità agiscono anche nel sistema del tronco, cioè nel sistema ritmico, e nel sistema nervoso-sensoriale. Ci sono in effetti tre tipi di entità che s'incarnano, mediante il sistema del ricambio, in diversi uomini dell'Occidente.

Il primo tipo sono gli spiriti che hanno una speciale attrazione per certe forze elementari della terra, un'inclinazione, una passione per le forze elementari della terra, che essi sono quindi in grado di scoprire: colonizzare una regione secondo le condizioni del clima e del territorio, allacciare relazioni commerciali e così via.

Un secondo tipo sono gli spiriti che si pongono come compito, all'interno del campo in cui operano, di sospingere indietro l'autocoscienza, di non far nascere la piena coscienza dell'anima cosciente ed in tal modo di suscitare anche intorno a loro, tra gli altri uomini, tra i quali una cosa del genere dilaga epidemicamente, una certa brama di non rendersi conto delle vere motivazioni dei propri comportamenti. Questo elemento di falsità non vuol muovere da propri impulsi ma facendo una miscela di tali impulsi e coniato belle parole, mentre sotto sotto altro non è che falso impulso. Potremmo annoverare nel suo seguito un racconto o un documento completamente falso come quello dei professori di Oxford pubblicato negli ultimi giorni\*, un documento, potremmo dire, stupidamente mendace. Non voglio affermare per questo che quei professori di Oxford, probabilmente bravissime persone (non gli attribuisco infatti alcun grandioso impulso arimánico), siano essi

stessi portatori di una tale prematura entità: essi si comportano però da scolaretti nei confronti di questa entità, che s'incarna appunto attraverso il sistema ritmico di certi uomini in Occidente.

La terza categoria di entità che operano in Occidente è quella che si pone come compito di far dimenticare agli uomini quali siano le loro capacità individuali – quelle capacità che portiamo con noi dal mondo spirituale, quando passiamo, attraverso concepimento e nascita, nell'essere fisico – e coniare gli uomini, diciamo così, sullo stampo della propria nazionalità. Questo terzo tipo di entità si pone dunque un compito specifico: non permettere agli uomini di pervenire ad una spiritualità individuale.

Così, mentre il primo tipo di entità ha una predisposizione per gli elementi del suolo, del clima e così via, il secondo ha una particolare inclinazione per coltivare un certo elemento di superficialità e di falsità, ed il terzo per estirpare le facoltà individuali e fare degli uomini più o meno impronte, copie della loro nazionalità e della loro razza. Quest'ultimo tipo di entità si incarna in Occidente in modo particolare mediante il sistema del capo, il sistema nervoso-sensoriale.

Abbiamo qui, considerato da diversi punti di vista, un aspetto caratteristico del mondo umano occidentale; l'abbiamo descritto in modo, si direbbe, da poter riconoscere un gran numero di uomini che sono sparsi nelle società segrete, nelle sette e via dicendo; la loro umanità però consiste in questo, che non si trovano in loro le normali reincarnazioni, ma l'incarnazione di entità che sono anticipate nel loro sviluppo sulla terra, ove formano specifici gruppi di seguaci, oppure diffondono epidemicamente tra gli altri uomini le loro speciali proprietà. Queste tre differenti entità operano così tra gli uomini e noi comprendiamo i caratteri umani solo se conosciamo quel che abbiamo appena detto, solo se si sa che ciò che vive nelle vite esteriori non si lascia spiegare tanto semplicemente come vuole chi è pedante, ma deve essere chiarito dall'affiorare in esse di forze spirituali di questo tipo.

Il fatto che proprio questi tre tipi di forze, questi tre modi di essere, vengano alla luce da entità a questo particolare livello di sviluppo, mediante uomini occidentali, è favorito quindi dal fatto che all'Occidente è imposto di sviluppare l'intero specifico modo di pensare economico. Potremmo dire che la vita economica è il fondamento essenziale da cui può scaturire una cosa del genere. Ma qual è vera-

mente il compito che queste entità nel loro insieme in sostanza si propongono?

Esse si prefiggono il compito di ridurre la vita intera a nuda vita economica, estirpando gradualmente tutto il resto, tutta la vita spirituale, in Occidente particolarmente attiva, che si è invece rattrappita nell'astrattezza del puritanesimo; estirpare la vita spirituale, per schiacciare poco a poco la vita politico-sociale e assorbire tutto nella vita economica. Gli uomini che entrano così nel mondo sono in Occidente i veri nemici e avversari dell'impulso alla triarticolazione.

Il primo tipo di entità non permette il sorgere di una vita economica tale da collocarsi autonomamente accanto a quella politico-giuridica e accanto alla componente spirituale dell'organismo sociale. Il secondo tipo di entità, che si propone come compito la superficialità, la retorica, la falsità, non vuole lasciar sviluppare accanto alla vita economica una vita statale democratica indipendente. Il terzo tipo di entità infine, che reprime le capacità individuali, che vuole che l'uomo sia nient'altro che l'impronta della sua razza e della sua nazionalità, lavora contro l'emancipazione della vita spirituale, contro un'autonoma collocazione della vita spirituale.

Queste sono dunque le forze che così facendo operano in Occidente contro l'impulso alla triarticolazione dell'organismo sociale. E chi voglia lavorare in un senso più profondo per la diffusione dell'impulso alla triarticolazione, deve avere chiara coscienza del fatto che non può non fare i conti con questi elementi spirituali, che sono presenti nello sviluppo dell'umanità. Alle forze cui si deve fare appello se si vuole introdurre qualcosa nello sviluppo dell'umanità, non si oppongono quindi semplicemente le cose che chi è pedante osserva ottusamente; vi si oppongono cose che si rivelano solo ad una conoscenza spirituale. A che cosa serve che oggi gli uomini considerino superstizione e non vogliono stare a sentire quando si parla di queste entità spirituali che operano attraverso gli uomini? Queste entità spirituali sono proprio qui! E chi vuole vivere con l'anima non addormentata ma desta, può scorgere ovunque gli effetti di tali entità. Saremo persuasi almeno in parte dell'esistenza di una causa, constatandone gli effetti!

Questa è in primo luogo la caratteristica dell'Occidente. L'Occidente assume questa forma perché vive interamente nella for-

ma esteriore più completamente elementare, nella rappresentazione economica, nel pensiero economico.

L'Oriente ebbe un tempo una vita spirituale grandiosa. Ogni spiritualità, ad eccezione di quella ora espressa nell'antroposofia, che vuole formarsi in modo nuovo, ogni spiritualità del mondo civilizzato, è in fondo eredità dell'Oriente. Ma la grandezza di questa vita religioso-spirituale risale a tempi molto remoti. Ed ora proprio l'uomo orientale, fino in Russia, è significativamente diviso in due parti: giacché da un lato, ancora a motivo dell'eredità ricevuta, vive nell'antico elemento spirituale; dall'altro opera anche in lui quel che deriva dall'odierna epoca dello sviluppo dell'umanità, l'allenamento all'individualità. Questo significa che in Oriente l'umanità è in grave decadenza, che in un certo senso l'uomo non può qui divenire compiutamente uomo, che a lui, a quest'uomo dell'Oriente, fino in Russia, pesa ancora l'eredità spirituale del tempo antico. Ciò significa che quando la coscienza di quest'uomo orientale è attenuata, quando dorme o sogna, o si trova in una condizione mediale ancora così frequente in Oriente, egli non viene certo occupato come in Occidente da un'entità del tutto diversa: questa entità opera invece entro la sua componente animica; questa diversa entità, diciamo così, gli appare.

Mentre però in Occidente operano le entità premature che ho elencato prima, in Oriente operano delle entità tardive, che hanno già raggiunto in precedenza la loro pienezza e che sono rimaste indietro; esse appaiono ora agli uomini dell'Oriente in stato mediale, di sogno, oppure giungono a loro senza bisogno del sogno e senza influsso mediale, semplicemente attraverso ciò che arriva loro col sonno. Allora l'uomo reca nella condizione di veglia l'ispirazione di tali entità, cosicché in certo modo egli è ispirato di giorno dal perdurare dell'effetto delle entità che agiscono su di lui di notte.

Anche in Oriente vi sono tre tipi di entità, che esercitano anche in questo caso un forte influsso. Mentre in Occidente lo si deve indicare direttamente negli uomini in cui quelle entità si incarnano, in Oriente si deve fare riferimento ad una sorta di gerarchia, che può manifestarsi agli uomini più diversi. Anche in questo caso dunque tre tipi di entità, che però non si incarnano, ma appaiono agli uomini e li ispirano nel sonno notturno.

Il primo tipo di tali entità è quello che impedisce agli uomini di prendere pieno possesso del proprio corpo fisico; che gli impedisce di

collegarsi con l'economia ed in generale con gli odierni rapporti politici. Sono queste entità che vogliono riportare indietro in Oriente la vita economica, che è necessaria per la triarticolazione dell'organismo sociale.

Il secondo tipo di entità è quello che produce un essere già superindividuale, un tipo di egoismo, se possiamo usare questa espressione, non egoistico, che è tanto più raffinato in quanto lo si incontra appunto assai frequentemente tra gli uomini dell'Oriente, che si immaginano per proprio conto tutto il disinteresse possibile, un disinteresse che è però proprio un egoismo particolarmente raffinato. Vogliono essere assolutamente buoni, vogliono essere più buoni che si può. È un qualcosa che si può descrivere proprio con un paradosso: un egoismo non egoistico, un egoismo che viene fuori da un disinteresse immaginario.

Il terzo tipo di entità che si manifesta nel tipo umano orientale che ho descritto, è quello che tiene lontana dalla terra la vita spirituale, che diffonde una specie di profonda atmosfera mistica tra gli uomini, cosa che in Oriente è particolarmente presente nel momento odierno.

Anche questi tre tipi di entità, che qui però adesso agiscono dal mondo spirituale senza incarnarsi in esseri umani, sono nemici dell'organismo sociale triarticolato. Cosicché l'impulso alla triarticolazione è contrastato nel modo descritto ad Est da parte spirituale, ad Ovest da parte umana. Vediamo allora così che la diversità di tali situazioni si fonda in sostanza su elementi spirituali.

Dovremo ora aggiungervi quel che nell'Europa centrale è radicalmente nemico della triarticolazione, in modo da ottenere poco a poco anche dal punto di vista spirituale una rappresentazione al riguardo. Ci si deve bene attrezzare, per far sì che l'idea della triarticolazione possa efficacemente contrapporre alle forze che le si oppongono (sia che esse provengano dal mondo spirituale come in Oriente o da uomini come in Occidente, o da un'altra direzione ancora come nell'Europa centrale – lo vedremo domani) un impulso, che più di qualsiasi altra cosa è indispensabile per lo sviluppo dell'umanità. Bisogna essere ben muniti di pensieri su come comportarsi riguardo a queste cose.

## TERZA CONFERENZA

*Dornach, 23 ottobre 1920*

Ieri, come già accaduto varie volte, mi sono nuovamente soffermato, da un diverso punto di vista, sulla differenza che esiste fra ipopoli dell'odierno mondo civilizzato. Ho rilevato a questo proposito che l'individualizzazione degli uomini nel quinto periodo postatlantideo è guidata dai mondi spirituali e che in Occidente intervengono entità irregolarmente anticipate, più avanti rispetto allo sviluppo dell'umanità, incarnandosi negli esseri umani per precisi scopi, per operare cioè contro i veri impulsi del presente, quelli rivolti alla triarticolazione dell'organismo sociale.

Mi sono anche soffermato sul fatto che invece in Oriente agiscono, non attraverso gli uomini ma mostrandosi a loro, entità che avevano un loro preciso valore in un lontano passato e che vogliono operare nella vita umana utilizzando la particolare costituzione animica di chi vive in Oriente. Agiscono come immaginazione nella coscienza di alcuni uomini dell'Est, ne siano essi o meno coscienti. Oppure operano nel sonno sull'Io umano e sul corpo astrale, avendo allora effetto senza che gli uomini ne riconoscano poi le conseguenze nello stato di veglia. Introducono così dentro di loro tutto quanto può opporsi al progresso regolare dell'umanità in Oriente.

Possiamo dire quindi che in Occidente è stato da tempo preparato una sorta di vincolo terrestre, attraverso gli uomini descritti ieri, i quali vengono lì introdotti, ed in particolare assumono posizioni direttive nelle società segrete. Anche in Oriente si trovano certe personalità guida che, proprio sotto l'influsso delle entità del passato che si mostrano loro nell'immaginazione, attuano ciò che quelle entità recano entro lo sviluppo della civiltà.

Se vogliamo dunque comprendere come gli uomini dell'Europa centrale si trovino diciamo così incastrati fra Oriente ed Occidente, occorre indagare con più precisione sulle loro condizioni spirituali fondamentali e su quel che, partendo da queste, si manifesta nel mondo fisico-sensibile.

Ho già fatto notare varie volte che in sostanza la vita dell'Oriente antico era una vita spirituale; l'uomo dell'Oriente antico aveva un'esistenza spirituale altamente evoluta, che sgorgava da una visione

immediata dei mondi spirituali; questa vita spirituale sopravvisse poi di fatto solo come un'eredità, esprimendosi in Grecia soprattutto come capacità artistica, dotata ancora di una certa sapienza; già in Grecia però era mescolata a quello che fu poi l'aristotelismo, un pensiero cioè intellettuale, dialettico. Con l'eccezione di quanto proviene dalle scienze naturali e di quanto può derivare dalla moderna scienza dello spirito, quel che proveniva dalla sapienza dell'Oriente è penetrato fin dentro la civiltà occidentale: fondamentalmente, tutto quello che è presente sul piano della vita spirituale in Occidente è un'eredità dell'Oriente antico. Ma questa vita spirituale è proprio per tale motivo un elemento decadente, in quanto le manca una forza traente; e l'uomo, per quanto abbia ancora una certa predisposizione verso il mondo spirituale, non può più collegare ciò che pensa del mondo spirituale con quanto avviene nel mondo fisico.

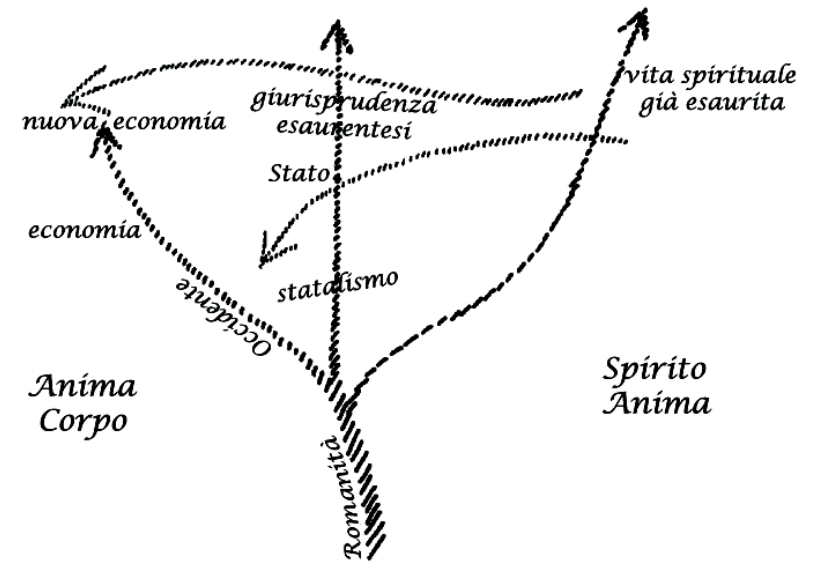
Questo fatto è apparso con estrema chiarezza nel puritanesimo anglosassone, ove ha guadagnato spazio, accanto all'attività nel mondo, un pensiero che procede, potremmo dire, in totale distacco dal mondo ed aspira a regioni spirituali del tutto astratte, senza darsi la pena in sostanza di riflettere sul mondo fisico-sensibile esteriore. In Oriente le stesse cure mondane, le preoccupazioni della vita sociale, assumono un carattere tanto spirituale che si manifestano come movimenti religiosi. In Oriente ad esempio la forza portante del bolscevismo risiede nel fatto che esso è stato interpretato dagli uomini dell'Est, cioè dal popolo russo, come un movimento religioso. Sostanzialmente la forza traente del movimento sociale in Oriente non si fonda tanto sulle rappresentazioni astratte del marxismo, quanto sul fatto che i suoi sostenitori sono visti come i nuovi redentori, in un certo senso come i continuatori delle aspirazioni e della vita religioso-spirituale di un tempo.

Come sappiamo, si è poi sviluppato con la romanità (ma in fondo già nella tarda grecità) un altro aspetto, che ha conquistato soprattutto gli uomini dell'Europa centrale: l'elemento dialettico, quello del pensiero giuridico, politico, militare. Si può capire che ruolo ha in seguito svolto questo elemento sviluppatosi nella romanità solo considerando in primo luogo che la vita economica, quella spirituale e quella politico-statale si sono confuse ed intrecciate fra loro (in una maniera fondamentalmente analoga a quanto avviene oggi nell'intero mondo civilizzato) in epoca imperiale, in cui la romanità raggiunse il suo massi-



mo splendore. Roma decadde essenzialmente perché nell'impero universale romano si era determinata una condizione di paralisi, che deriva sempre dal fatto che le tre attività umane (vita spirituale, statale ed economica) si intrecciano in maniera caotica. Si può affermare che l'impero romano e quello bizantino sono stati il simbolo tipico della fine del quarto periodo postatlantideo, dell'epoca greco-latina. Di centosette imperatori solo trentaquattro sono morti nel loro letto! Gli altri sono stati avvelenati o assassinati, oppure sono morti in carcere, o passati dal carcere alla vita monastica, e via dicendo.

L'influsso verso nord dell'impero romano, costituitosi nel sud dell'Europa (vedi disegno), si è sviluppato, possiamo dire, in tre direzioni. In primo luogo in un ramo occidentale. Non voglio oggi occuparmi di quello che qui si è sviluppato nelle sue particolarità storiche,



di come cioè il medioevo derivi dall'evoluzione dell'umanità antica; voglio invece richiamare la vostra attenzione su di un altro fatto. L'aspetto caratteristico dello sviluppo dell'Occidente, a partire dalla parte dell'Occidente rivolta più a sud, sta proprio nel fatto che la romanità, proprio in quanto insieme di uomini, si è dapprima estesa verso la Spagna, verso l'odierna Francia e verso una parte della Britan-

nia. Erano romani coloro che si svilupparono in queste regioni. Ma esse si affermarono in virtù di ciò che penetrò in quelle popolazioni romane con le invasioni barbariche, con le stirpi germaniche dei ceppi più diversi. E qui troviamo un evento sintomatico. I Germani penetrano nel mondo romano, si spingono nel mondo romano e vi nasce allora qualcosa che si può illustrare solamente dicendo: un'umanità di tipo germanico penetra nel mondo romano; la romanità come essenza umana era tramontata, ma quel che di essa rimane\* sotto forma dei popoli spagnolo, francese ed in parte britannico, è in sostanza sangue germanico sovrastato dall'elemento linguistico romano. Non si può in realtà interpretare diversamente quel che accadde allora, se si considerano le cose da questo punto di vista.

Una simile entità umana, come configurazione animica, come orientamento dei sensi, del sentimento e della volontà è derivata dall'elemento germanico che mosse da oriente verso occidente. Ma è caratteristico dell'elemento germanico il fatto che quand'esso si è scontrato con un elemento linguistico straniero (nella lingua c'è sempre, possiamo dire, una cultura incarnata), è stato assorbito in quest'ultimo, ha accolto questa lingua. L'elemento germanico è cresciuto in questa lingua straniera come entro l'abito di una civiltà. Quanto in Europa occidentale vive come razza latina, dentro di sé in effetti non ha affatto sangue latino. Si è però familiarizzato con quello che, incarnandosi nella lingua, ha esercitato il suo influsso su queste regioni. L'elemento latino, romano restò in Occidente per conservarsi durante il corso dell'evoluzione del mondo. Per questo è nato proprio a Roma per la prima volta il testamento, l'affermazione dell'egoismo sulla morte: che la volontà prevalga sulla morte, questo ha portato alla formazione del concetto di testamento. Allo stesso modo, nel carattere nazionale la lingua come patrimonio è sopravvissuta al patrimonio dell'umano.

Ma si è conservato altro, oltre alla lingua. Furono conservate in quest'area occidentale (vedi disegno a pag. 41) dell'influenza romana le antiche tradizioni delle diverse società segrete, del cui significato vi ho parlato molto frequentemente negli ultimi anni; tradizioni appunto che risalgono al quarto periodo postatlantideo, all'epoca greco-romana e che sono a dire il vero un lascito dell'Oriente, trasmesso, specialmente grazie ai manoscritti, attraverso la romanità e la latinità. Così nell'umanità occidentale l'uomo si trova in un abito culturale

straniero, dato che è immerso nell'elemento linguistico romano, conservatosi ben oltre il carattere nazionale. L'uomo vive in un abito straniero anche perché nelle antiche verità dei misteri – ormai divenute astratte, forme più o meno vuote di cerimonie e di culto nelle società occidentali – si trova come immerso in un elemento da cui può essere posseduto.

L'essere l'uomo compenetrato soprattutto dal di fuori da tutto ciò che gli deriva dalla lingua, rappresenta una condizione particolarmente favorevole, offerta come punto di aggancio, affinché le entità di cui parlavo ieri possano incarnarsi. Ma specialmente favorevole a questa incarnazione è proprio l'elemento anglosassone, giacché qui la stessa natura umana germanica è passata nella sua interezza in occidente, conservandosi particolarmente forte, e compenetrandosi con l'elemento romano in misura minore di quanto abbia fatto l'umanità latina. Così, nella razza anglosassone è presente un equilibrio ancora più labile, per cui le entità che qui si incarnano possiedono una più ampia discrezionalità nell'agire, un più ampio spazio d'azione. Nei paesi propriamente romani sarebbero state invece straordinariamente vincolate.

Bisogna avere soprattutto chiaro che da queste configurazioni psicologiche dei popoli dipende ciò che poi si esprime nelle singole personalità. Mentre altrove infatti il mondo puritano ha costituito una sfera di pensiero astratta, l'elemento di maggior libertà presente nel mondo anglosassone si è sviluppato in maniera estremamente idonea ad accogliere ed elaborare il pensiero della scienza naturale anche come concezione del mondo e della vita. Per quanto quindi non afferri l'intera umanità, s'impadronisce tuttavia proprio di quella parte dell'essere umano che rende possibile, per mezzo dell'incorporamento del linguaggio e delle altre componenti dell'essere umano, l'incarnazione delle entità di cui ho parlato ieri.

Faccio espressamente notare che tutto quel che sto dicendo adesso si riferisce solamente a singole personalità sparse in mezzo alla massa degli altri uomini. Non riguarda le nazioni, non riguarda nemmeno la grande maggioranza degli uomini: riguarda invece singoli personaggi, che hanno però posizioni di comando eccezionalmente forti nei paesi di cui ho parlato. Le parti di cui di preferenza si impadroniscono qui queste entità, assicurando una posizione di comando ai corpi umani in cui s'incarnano, sono principalmente il corpo e l'anima, non lo spirito,

al quale sono poco interessate. Da dove viene ad esempio l'elaborazione davvero grandiosa ma unilaterale della dottrina dell'evoluzione secondo Darwin? Proviene dal fatto che in lui dominavano particolarmente corpo ed anima, non lo spirito. Di conseguenza considerava l'uomo solo come corpo ed anima, prescindendo dallo spirito e da ciò cui lo spirito dà vita entro l'anima. Chi guardi obiettivamente i risultati delle ricerche di Darwin, può comprenderle osservando che in esse viveva qualcosa che non ha voluto considerare l'uomo secondo il suo spirito. Lo «spirito» è stato preso in considerazione solo dal più recente indirizzo della scienza naturale, che è internazionale; Darwin invece ha sfumato tutto ciò che dava colore all'intera concezione della natura umana, è stato un inchinarsi al corpo e all'anima, con esclusione dello spirito. Potremmo dire allora che i più fedeli seguaci del concilio ecumenico dell'869 sono stati gli uomini dell'Occidente. Essi hanno innanzi tutto trascurato lo spirito; hanno preso anima e corpo e, come risulta chiaro nell'esposizione di Darwin, vi hanno posto come spirito una testa artificiale, con un modo di pensare materialistico proveniente dalle scienze naturali.

Giacché poi ci si vergognava di fare delle scienze naturali una religione, quel che ancora viveva come puritanesimo e simili rimase come superficiale opera secondaria; conducendo un'esistenza astratta, priva di qualsiasi nesso con la civiltà mondiale anglosassone. Vediamo allora che in qualche modo il corpo e l'anima vengono sopraffatti dall'astratto spirito delle scienze naturali, che noi possiamo chiaramente osservare fino ai nostri giorni. Immaginiamo però che le cose fossero andate altrimenti: se fosse stato più forte quanto viveva ancora nel linguaggio, che era sopravvissuto in tutto il mondo delle forme spirituali del quinto periodo postatlantideo, che cosa ne sarebbe risultato? Ne sarebbe derivata un'esclusione rigida e fanatica dello spirito moderno; e non sarebbe stato messo in evidenza il fatto che coi concetti delle scienze naturali veniva creata una testa artificiale per l'anima ed il corpo, mentre vi sarebbero state sovrapposte le antiche tradizioni, sempre però solamente per il corpo e per l'anima. Immaginiamo un uomo qualsiasi sviluppare, in maniera altrettanto brutale, tutto ciò che è solo corpo ed anima, escogitare una dottrina rivolta solo al corpo e all'anima, una dottrina priva per di più dell'aspetto esteriore di una scienza naturale e che invece sopravvive esteriormente ancora come parte di una rivelazione trasfusa da un'epoca antecedente

in una più vicina. Abbiamo allora il gesuitismo, abbiamo Ignazio di Loyola. Potremmo dire: proprio come di necessità spiriti alla Darwin escono fuori dal mondo anglosassone, così dalla tarda romanità sorge un Ignazio di Loyola.

La peculiarità degli uomini di cui abbiamo parlato qui relativamente all'Occidente è che tramite loro si rivelano al mondo ed operano nel mondo le entità spirituali che ho descritto ieri. In Oriente le cose stanno altrimenti, verso di esso infatti muove un altro influsso (vedi disegno a pag. 41). Ma prima prenderemo in considerazione una seconda corrente proveniente dalla romanità, che pone ora in rilievo non tanto il linguaggio quanto l'intero orientamento della costituzione animica umana, l'orientamento del pensiero. In Occidente è più importante la lingua. Per questo avvengono i fatti di cui ho parlato. Nell'Europa centrale prevale quanto è invece orientamento del pensiero, che si fonde con ciò che nel mondo germanico è predisposizione per una sorta di volontà d'essere strettamente connessi con il linguaggio. Tale volontà può però essere conservata solo fintantoché gli uomini che vivono entro questa lingua si trovano insieme. Quando i Goti, i Vandali e via dicendo si muovono verso occidente, si immergono nell'elemento latino. Lo stretto legame con la propria lingua rimane attivo solo nell'Europa centrale. Ciò significa che nell'Europa centrale il linguaggio non rimane fissato in maniera particolarmente forte agli uomini, ma vi si connette tuttavia in ogni caso più saldamente di quanto non avvenga agli uomini della romanità che scompaiono in quanto tali, pur conservando la lingua latina. Le popolazioni germaniche non sarebbero state invece in grado di conservare la loro lingua; i Germani avevano in sé il linguaggio come una cosa viva, non avrebbero potuto lasciarla come eredità. Potevano cioè conservare la loro lingua solo finché essa fosse rimasta collegata agli uomini. Ciò dipende dalla costituzione complessiva di questi popoli che poco a poco sono divenuti importanti nell'Europa centrale. Il che significa che in Europa centrale si sono affermati uomini che non erano affatto idonei ad offrire buone possibilità di reincarnarsi ad entità come quelle che hanno potuto farlo in Occidente – e tuttavia potevano essere da queste influenzati. Potevano divenire importanti nelle rappresentazioni-guida degli uomini dell'Europa centrale tre tipi di entità, come ho mostrato ieri. Questo fatto ha quindi sempre reso possibile in questi uomini una certa apertura verso quei fenomeni che negli uomini dell'Oriente si

presentano come immaginazione: ma tali immaginazioni risultano qui durante lo stato di veglia tanto sbiadite da manifestarsi come concetti, come rappresentazioni. Nello stesso modo agisce anche quanto proviene dalle entità che incarnandosi svolgono un ruolo tanto importante in singole individualità dell'Occidente: tali entità non possono affatto produrre qui lo stesso effetto, ma soltanto dare a tutti gli uomini un certo orientamento. Sembra quasi incredibile che quanti hanno assunto una certa importanza proprio tra gli uomini dell'Europa centrale abbiano potuto preservarsi dall'incarnazione degli spiriti dell'Occidente da un lato e da quelli dell'Oriente dall'altro. Il che ha comunque comportato un certo dualismo dentro di loro.

Per descriverli nella loro realtà possiamo dire che quando questi uomini erano desti, in loro era presente qualcosa degli assalti degli spiriti dell'Occidente, che influenzavano i loro impulsi, la loro vita istintiva, e vivevano nella loro volontà, paralizzandola. Quando invece questi uomini dormivano, quando cioè il corpo astrale e l'Io erano separati, allora prevalevano gli spiriti che spesso agiscono in avvertiti negli uomini dell'Oriente, apparendo come immaginazioni. È sufficiente considerare semplicemente una personalità particolarmente rappresentativa della civiltà mitteleuropea per poter quasi toccare con mano che le cose stanno come ho spiegato. Basti semplicemente considerare il caso di Goethe. Prendiamo tutto ciò che viveva in Goethe degli assalti degli spiriti dell'Occidente, che agivano nella sua volontà, sollecitando specialmente il giovane Goethe, come si sente benissimo leggendo le scene del *Faust* e dell'*Eterno ebreo* elaborate nella giovinezza. Vediamo poi invece Goethe chiarificarsi, giacché il puro elemento orientale rivolto allo spirituale-animico fu in lui sottomesso, sovrastato dall'elemento volitivo; nella vecchiaia lo vediamo poi rivolto maggiormente all'immaginazione, nella seconda parte del *Faust*. Qui è dunque presente una frattura. Soprattutto non si giunge direttamente dallo stile della prima parte del *Faust* a quello della seconda. Considerando poi la vita stessa di Goethe, questi, superati gli impulsi dell'Occidente, è tormentato, potrei dire, dagli spiriti dell'Oriente e da giovane trova conforto proprio in ciò che ha in sé anche molto di occidentale: nel gotico, in cui tuttavia riemerge la ricerca degli spiriti del passato, attivi nella grecoità ed anche appunto nel periodo gotico, fondamentalmente discendenti degli spiriti che ispiravano un tempo gli orientali, allorché l'Oriente pervenne alla sua gran-

de, originaria sapienza. Vediamo allora che, entrato negli anni Ottanta, Goethe non tollera gli spiriti dell'Occidente che lo tormentano. Vuole equilibrare questo elemento rivolgendosi al sud, per trovarvi quel che può giungergli dall'altra parte.

Ciò conferisce all'uomo mitteleuropeo, proprio nelle più eminenti figure-guida, che gli altri seguono poi effettivamente, un'impronta caratteristica. Gli uomini mitteleuropei erano quindi particolarmente predisposti per l'affermazione di una cosa che è importante per lo sviluppo dell'umanità. Si può osservarla in uno spirito come quello di Hegel. Quando consideriamo la sua filosofia (ne ho parlato assai spesso), troviamo soprattutto che si è sviluppata fino a raggiungere lo spirito. Ma non troviamo mai in Hegel qualcosa che oltrepassi la vita fisico-sensibile. Invece di una vera e propria teoria dello spirito, troviamo una dialettica logica, come parte della sua filosofia; troviamo la filosofia della natura semplicemente come somma di astrazioni rispetto a quel che vive nell'uomo; nella terza parte dell'opera di Hegel, troviamo quel che si può afferrare con la psicologia. Non viene però espresso nulla di diverso da quel che l'uomo sperimenta tra nascita e morte, che si riassume poi nella storia. Non si parla mai in Hegel di una qualche presenza dell'eternità nell'uomo, di un'esistenza prima della nascita e dopo la morte: tutto ciò infatti non può assumervi il minimo valore.

L'elemento fondamentale affermato dalle personalità più eminenti della Mitteleuropa è che nell'uomo che vive sulla terra tra nascita e morte sono presenti corpo anima e spirito. Per l'uomo del mondo sensibile, per il nostro mondo fisico, era necessario che si manifestassero, mediante gli uomini dell'Europa centrale, lo spirito insieme all'animico. Non appena giungiamo in Oriente, notiamo che lì vivono soprattutto anima e spirito, proprio come in Occidente possiamo dire che vivano specialmente corpo ed anima. In Oriente è quindi naturale l'innalzarsi all'immaginazione e, per quanto essa non giunga a coscienza, opera tuttavia nella stessa coscienza. L'intero orientamento del pensare è negli uomini orientali tale che essi comprendono per immagini, anche se talvolta queste, come nel caso di Soloviev, vengono espresse con concetti astratti.

La terza direzione dell'influsso della romanità penetra dunque in Oriente attraverso Bisanzio (vedi disegno a pag. 41). Ciò che era quindi caoticamente riunito nella romanità si divide dunque in tre ra-

mi. Separandosi, in Occidente si afferma un nuovo elemento di tipo economico, particolarmente adatto ai nuovi tempi e collegato alle scienze naturali; in Oriente giunge a decadenza l'antica sapienza e si sviluppa di conseguenza lo spirituale in forma religiosa. Tutto ciò avviene ovviamente in parallelo. Nell'Europa centrale si sviluppa l'elemento politico-militare, giuridico-statale, che si irradia naturalmente anche nelle altre direzioni, ma noi dobbiamo prendere in considerazione le correnti principali.

Più ci dirigiamo ad Oriente, più osserviamo che qui gli uomini non sono tanto strettamente legati alla loro lingua come nei popoli germanici. Questi ultimi vivono nella loro lingua, fin quando la possiedono. Esaminiamo per esempio i significativi movimenti dei popoli germanici dell'Europa centrale. Studiamo i rami delle popolazioni germaniche che si mossero per esempio verso l'Ungheria, nella regione di Zipser, o gli Svevi verso il Banato, i Sassoni transilvani in Transilvania. Possiamo dire che qui soprattutto vi è quasi il risplendere del loro elemento linguistico: questi uomini si dissolvono nella lingua in cui sono immersi. Così come sarebbe interessantissimo studiare da un punto di vista etnografico Vienna in un periodo di tempo relativamente più breve, nel corso degli ultimi due terzi del XIX secolo, quando la componente germanica è regredita, è stata sommersa. Lo si sarebbe potuto toccare con mano, se lo si fosse osservato con intelligenza. Si vedeva che l'elemento germanico si sviluppava in maniera artificiale nel mondo magiaro, ed invece in modo naturale nel mondo slavo.

In Oriente però l'uomo è completamente, saldamente legato alla propria lingua: l'elemento animico-spirituale vive qui, nella lingua - è qualcosa di cui spesso non si tiene conto. L'uomo occidentale invece vive nella lingua in una maniera del tutto diversa, radicalmente diversa dall'uomo orientale. L'uomo dell'Occidente vive nella sua lingua come entro un abito; l'uomo dell'Oriente vive nella sua lingua come dentro se stesso. Perciò l'occidentale poteva accogliere una concezione della vita fondata sulle scienze naturali, inserita nella propria lingua, che serve così semplicemente da recipiente. In Oriente, la concezione occidentale legata alle scienze naturali non prenderà piede poiché non può affatto compenetrarsi con la lingua dell'Oriente. Le lingue orientali si rifiutano, non accolgono affatto quella concezione fondata sulle scienze naturali. Si può verificare subito questo fatto, lasciando agire su di sé le contrapposizioni di Rabindranath Tagore, og-



gi alquanto civettuole; per quanto sia attiva in lui appunto una componente di civetteria, si nota che tutto il suo viveri (*Sich-Darleben*) consiste pur sempre nell'esperienza dell'urto della visione del mondo occidentale, subito tradottasi, mediante il vivere nella lingua, in un rigetto di quella concezione del mondo.

L'uomo dell'Europa centrale si è trovato immerso in tutto questo. Ha dovuto assimilare tutto quel che aveva sperimentato in Occidente, ma non ha potuto farlo così profondamente come l'Occidente stesso, giacché era anche imbevuto di quanto possedeva l'Oriente. Perciò, ecco un più labile equilibrio nell'Europa centrale, ma ecco anche la lacerazione, il dualismo dell'individualizzazione delle anime degli uomini del centro Europa: ecco la loro tendenza a trovare nella dualità un'armonia, un equilibrio, che viene così classicamente e grandiosamente vissuta nelle lettere di Schiller sull'educazione estetica, ove due impulsi – l'impulso della natura e quello della ragione – che devono essere riuniti, sottolineano chiaramente questo dualismo.

Ma si può fare riferimento anche a qualcosa di più profondo. Vedete che quando ci si rivolge all'Occidente si trova lì in tutto il popolo soprattutto una certa propensione ad assimilare il modo di pensare delle scienze naturali, che si presta così bene alla vita economica. Vi ho mostrato come il modo di pensare delle scienze naturali si sia adattato persino alla psicologia, alla vita dell'anima. In questo modo si assimila completamente questa visione delle cose, ed il puritanesimo allora ha vissuto qui come in un astratto contenitore, come qualcosa che non ha niente a che vedere con la vita esteriore vera e propria, che ognuno chiude in una specie di casetta dell'anima (*Seelenhaus*) e che non si deve lasciar toccare dalla cultura esterna.

In quel che si sviluppa in Occidente, possiamo dire, è presente una disposizione ad assimilare tutto quanto è accessibile alla ragione umana, purché collegata al corpo e all'anima. Il resto, il puritanesimo, è soltanto un abito della domenica di tutto ciò che è corpo, di quanto è accessibile alla ragione. Da ciò il deismo, questo limone spremuto di una concezione del mondo in cui di Dio è presente niente più che una fiaba su di una generica e del tutto astratta origine del mondo; la ragione, in quanto collegata a corpo ed anima, è quello che conta. Se ci spostiamo in Oriente, non v'è invece alcuna comprensione per questa razionalità. Cominciamo proprio dalla Russia: ha forse il russo la minima comprensione per quel che in Occidente si chiama razionalità?

Non facciamoci illusioni: il russo non ha alcuna comprensione di quel che in Occidente viene chiamato razionalità. Il russo è accessibile a ciò che possiamo chiamare rivelazione. In fondo prende in considerazione come proprio contenuto animico ciò che riconosce come una specie di rivelazione. Se anche ripete il termine occidentale, razionalità, non lo comprende affatto, non sente cioè quel che gli occidentali sentono quando lo pronunziano. Può diventare invece partecipe quando si parla di rivelazione, della discesa delle verità dal mondo sovransensibile fra gli uomini: questo lo comprende benissimo. Ma la rivelazione di cui si parla in Occidente (prova ne sia proprio il puritanesimo) dimostra che lì non vi è evidentemente la minima comprensione per quanto deve considerarsi nel popolo russo (e prima ancora tra gli orientali, tra gli asiatici) il rapporto dell'uomo con il mondo spirituale. Questo in Occidente non lo si comprende minimamente: è infatti una cosa del tutto diversa da quel che si può trasmettere mediante la ragione, è un qualcosa che dal mondo spirituale afferra l'uomo e lo compenetra in maniera vivente.

Tra gli uomini dell'Europa centrale poi la situazione è la seguente: quando, nei secoli X, XI e XII, già si approssimava il quinto periodo postatlantideo, periodo che nell'Europa centrale maturò nella metà del secolo XV, gli spiriti più eminenti dell'Europa centrale si trovarono dinanzi ad una questione immensa, che si poneva loro in quanto uomini collocati tra Oriente ed Occidente, uomini che l'Occidente sollecitava verso la ragione e l'Oriente invece verso la rivelazione. Si studi da questo punto di vista l'antica Scolastica, lo splendore dell'epoca dello sviluppo spirituale del medioevo, spiriti come Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Duns Scoto e via dicendo; si confrontino con spiriti come Ruggero Bacone, che a me sembra la figura in antico più orientata ad Occidente. Si vedrà allora che una grande questione si pose agli spiriti dell'età della grande Scolastica su contemporanea sollecitazione dell'Occidente, nella direzione della razionalità, e dell'Oriente, verso la rivelazione. Il contrasto era originato dagli spiriti che da una parte volevano impadronirsi del corpo e dell'anima umana mediante la volontà e dall'altra da quelli che in Oriente volevano farlo grazie all'immaginazione. La dottrina della Scolastica si basa proprio sulla valorizzazione di entrambi, razionalità da una parte, rivelazione dall'altra: razionalità per tutto ciò che sulla terra è afferrabi-

le coi sensi, rivelazione per le verità sovrasensibili, che si possono trarre solamente dalla Bibbia e dalla tradizione cristiana.

Si intende dunque perfettamente la Scolastica medievale cristiana, quando ci si rende conto del fatto che nelle personalità più eminenti confluivano da Occidente la razionalità e da Oriente la rivelazione. Negli uomini agiscono così entrambe le tendenze, che nel medioevo potevano essere riconciliate solo sperimentando interiormente questo dualismo.

Ovunque nella nostra piccola cupola [del Goetheanum], all'interno del piccolo spazio sferico, ove l'elemento germanico poteva giungere ad esprimersi, vediamo questa dualità anche nello scontrarsi del bruno e del nero col rosso e col giallo: il giallo-rosso della rivelazione col bruno-nero della razionalità. Vediamo come là abbiano operato ispiratamente i problemi che si sono posti agli uomini attraverso le diverse civiltà umane. Ma tutto ciò è qui sentito nei colori, nel loro rivelarsi.

Possiamo dire allora che proprio per questo tutto quel che si trova oggi nel mondo civilizzato è afferrato dall'elemento tipico, primario della nuova epoca: l'economia; per questo la vita economica non è stata mai in nessuna epoca precedente il problema centrale, qual è divenuta oggi. Questo è oggi il problema veramente attuale, di fronte al quale lo Stato e la politica sono già in via di esaurimento. Ecco perché l'impero tedesco che, fondato nell'ultimo terzo del XIX secolo, ha accolto nel suo seno questo consunto elemento di antichità romana, è andato in rovina. Lo era già per come è stato costruito, specialmente per come si era organizzato. In sostanza, nel secondo Reich si assiste all'affermazione del solo elemento giuridico-statale e politico, che lo organizza, che aveva davvero il grande genio dell'organizzazione. Ma ha voluto incorporare l'economia, senza avere un modo di pensare economico. Voleva porre sempre più sotto controllo statale tutto quello che l'economia realizzava nel suo territorio. Il militarismo ad esempio, che proviene in origine dalla Francia e dalla Svizzera, che però aveva qui altre forme, è stato, possiamo dire, statalizzato nella Mitteleuropa. Così la Mitteleuropa non ha potuto accogliere né la vita economica né una vita spirituale dotata di una propria esistenza effettiva, sviluppata da radici proprie. Quel che nella Mitteleuropa si è organizzato negli ultimi tempi contro la vita spirituale è veramente qualcosa di spaventoso! Vediamo tutta la vita spirituale sempre più

adeguarsi alla forma politica dello Stato. Accade così, nel secondo decennio del nostro secolo, che non c'è più in Europa centrale un uomo che scriva di storia e di altri argomenti del genere se non come uomo di partito. Tutto quel che esce fuori dalle università non è storia obiettiva, ma scienza di partito, politicamente colorita.

Ancor più in condizioni di decadenza è la vita spirituale che fin dalle origini rimonta all'Oriente. Questa si è assuefatta ad un'inondazione da Occidente e dall'Europa centrale, fin dalle riforme di Pietro il Grande, ancora filtrate tuttavia da una spiritualità primitiva ma decadente, che oggi sopravvive nel panslavismo, nella slavofilia. Tutto questo alla fine ha prodotto la situazione attuale, dalla quale vuole emergere uno spirito nuovo, dato che quello antico è in piena decadenza.

Nel mondo vediamo allora diffondersi la nuova economia, la giurisprudenza e lo statalismo vanno esaurendosi, mentre la vita spirituale è già esaurita.

In Occidente osserviamo l'elemento statale assorbito completamente dall'economia, mentre quello spirituale è presente solo nella forma delle scienze naturali, prescindendo dal falso puritanesimo. Nell'Europa centrale abbiamo realizzato uno Stato già invecchiato, che ha voluto inglobare la vita economica e quella spirituale, e perciò non ha potuto vivere. In Oriente infine non abbiamo altro che la spiritualità morente dell'epoca antica, che deve essere tenuta in vita mediante ogni tipo di provvedimento di foggia occidentale: è indifferente se si tratta di Pietro il Grande o di Lenin, ciò che vuole giungere dall'Occidente tiene in vita il cadavere dello spirito occidentale.

La salvezza sta nel fatto che si veda chiaramente che un nuovo spirito deve trasfondersi negli uomini. Questo spirito nuovo, che non può essere trovato in Oriente e neppure in Occidente, deve porre semplicemente l'una accanto all'altra la vita economica, la vita politico-statale e la vita spirituale. Allora anche la vita statale e quella spirituale possono affiancarsi alla vita economica dell'Occidente, che è in questo particolarmente bene organizzato, secondo le proprie caratteristiche naturali. L'Europa centrale potrebbe allora davvero accogliere una vita economica ed una spirituale, accanto a quella politica che, se fosse orientata antroposoficamente, potrebbe essere migliorata anche da tutti gli altri principi che furono qui elaborati in precedenza. A questo punto l'Oriente potrà essere nuovamente fecondato.

La vita spirituale che fiorisce in Occidente può essere compresa in Oriente solo se la si porterà là in maniera corretta. Non appena non vi fossero più insuperabili confini artificiali, quel che in Occidente vive una vita spirituale davvero orientata in maniera antroposofica, non appena potrà giungere in Oriente, sarà compreso – anche se dovesse inizialmente penetrarvi attraverso spiriti tanto leziosi come Rabindranath Tagore e altri. Il fatto è che le scienze naturali in quanto tali sono respinte in Oriente. Ma le scienze naturali illuminate da una vera spiritualità, quali noi abbiamo voluto rappresentarle qui nei nostri corsi superiori, saranno riprese col massimo impegno anche in Oriente. L'Oriente avrà allora la più alta comprensione per una vita spirituale indipendente: anche la vita politico-statale indipendente sarà bene accettata, così come la vita economica, se potrà penetrarvi in maniera indipendente.

In tal modo, cioè con la triarticolazione dell'organismo sociale, giunge a vero compimento ciò che, a partire dalla decadenza romana, appare, ad una considerazione insieme razionale e spirituale, come lo sviluppo del mondo europeo ed asiatico.

## QUARTA CONFERENZA

*Dornach, 24 ottobre 1920*

Nel 1891 ho già fatto notare il rapporto esistente fra le *Lettere sull'Estetica* di Schiller e la *Favola del serpente verde e della bella Lilie* di Goethe. Oggi vorrei mostrare che c'è un certo rapporto fra quel che ieri ho presentato come l'aspetto caratteristico della civiltà mitteleuropea, rispetto a quelle occidentale ed orientale, e quanto appunto è presente in particolar modo in Schiller e in Goethe. È possibile infatti riscontrare in entrambi questi spiriti guida proprio l'orientamento, da me descritto ieri, degli esseri umani afferrati da un lato dagli spiriti dell'Occidente e dall'altro influenzati dalle entità spirituali che operano come immaginazione, quali ispira tori della civiltà dell'Oriente.

Faccio dunque notare che Schiller, nelle *Lettere sull'Estetica*, cerca di descrivere una costituzione animica che rappresenta una condizione in certo modo intermedia fra quella che l'uomo può vivere quando si dà all'istinto, al fisico-sensibile, e quella dell'uomo immerso nel mondo della razionalità e della logica. Schiller ritiene che in entrambi i casi l'uomo non possa giungere alla libertà. Non può quando si abbandona al mondo dei sensi, degli istinti, degli impulsi, poiché egli si consegna alla sua essenza corporea non liberamente; ma non è libero nemmeno quando si dà completamente alla necessità logico-razionale, giacché proprio le leggi logiche lo rinserrano nella loro tirannia. Schiller quindi vuole indicare uno stato intermedio in cui l'uomo ha così profondamente spiritualizzato i suoi istinti da potersi abbandonare ad essi, giacché non possono trascinarlo in basso, non possono renderlo schiavo; è uno stato in cui d'altra parte anche la necessità logica è inserita nella visione sensibile, nell'impulso individuale, per cui non può asservire l'uomo. Schiller trova quindi nella condizione del godimento e della creazione estetica lo stato in cui l'uomo può pervenire alla vera libertà.

È di particolare rilievo il fatto che tutta quest'opera di Schiller deriva dalla stessa temperie europea da cui è derivata la Rivoluzione Francese. Quel che si è manifestato in maniera così tumultuosa in Occidente, sotto forma di un movimento politico rivolto alla rivoluzione esteriore, muove Schiller alla ricerca di una risposta alla domanda:

che deve fare l'uomo dentro di sé per divenire un essere veramente libero? In Occidente ci si pone la domanda: come devono trasformarsi le condizioni sociali esteriori, affinché l'uomo possa grazie ad esse divenire libero? Schiller si chiede: come deve diventare l'uomo dentro di sé, per poter vivere la libertà dentro la sua anima? E Schiller ritiene che quando gli uomini saranno educati ad una tale armoniosa condizione spirituale, essi realizzeranno anche sul piano sociale una comunità in cui regna la libertà; Schiller vuole che una comunità sociale libera si realizzi grazie agli uomini, non mediante provvedimenti esterni.

Schiller è pervenuto alla stesura delle sue *Lettere sull'Estetica* attraverso la sua formazione kantiana. Egli era già di suo in maniera spiccata una natura artistica, ma alla fine degli anni Ottanta e al principio degli anni Novanta del XVIII secolo è stato profondamente influenzato da Kant ed ha allora cercato di rispondere a quelle domande in senso kantiano. La stesura delle *Lettere sull'Estetica* cade quindi proprio nell'epoca in cui Goethe e Schiller fondano insieme il periodico *Die Horen* e Schiller sottopone a Goethe la sua opera.

Sappiamo già che la costituzione animica di Goethe era del tutto diversa da quella di Schiller. Proprio grazie a questa differenza fra le loro anime, i due si avvicinarono tanto: potevano darsi infatti reciprocamente ciò di cui l'altro era privo. Goethe riceve le *Lettere sull'Estetica* di Schiller, in cui questi vuol dare risposta alla domanda: come perviene l'uomo dentro di sé ad una struttura animica interiormente libera ed esteriormente a libere condizioni sociali? A Goethe non poteva importare molto del trattato filosofico di Schiller. Questo modo di condurre il ragionamento, di sviluppare le idee non era certo rimasto sconosciuto a Goethe, giacché chi come me ha visto la copia di Goethe della *Critica della ragion pura* di Kant sa quanto Goethe abbia profondamente studiato quest'opera astratta in un senso totalmente diverso. E se Goethe avesse potuto accettare quell'opera come tale, avrebbe naturalmente potuto accettare anche le *Lettere sull'Estetica* di Schiller come uno studio. Ma non si trattava di questo: per Goethe invece questa costruzione generale dell'uomo secondo Schiller (da una parte l'impulso della ragione con la sua necessità logica, dall'altra l'impulso dei sensi con i suoi bisogni fisici e tra esse una terza posizione intermedia) era qualcosa di troppo lineare, di troppo semplice. Egli sente che non si può presentare l'uomo, né de-

scrivere lo sviluppo umano, in maniera così semplice; e risponde a Schiller di voler trattare l'intera questione, tutto l'enigma, non in una forma così filosoficamente razionale, ma per immagini. E Goethe ha poi davvero trattato questo stesso problema, certo in risposta all'invio delle *Lettere sull'Estetica* di Schiller, nella sua *Favola*, in cui rappresenta nei due regni al di qua e al di là del fiume, in maniera concreta, multiforme, ricca d'immagini, ciò che Schiller aveva descritto come mondo sensibile e mondo razionale. E quel che Schiller aveva rappresentato in nuda astrazione come condizione intermedia, Goethe ha voluto trattare in modo immaginifico – nell'edificazione del tempio in cui regnano il re della saggezza, il re d'oro; il re dello splendore, il re d'argento; il re della forza, il re di ferro, il re di rame, ed in cui rovina il re misto.

Abbiamo qui un'indicazione, non proprio ancora alla maniera goethiana, del fatto che l'esteriore suddivisione della società umana non poteva essere ridotta ad un'unità, ma doveva mantenersi in tre parti perché l'uomo potesse prosperare. Goethe delineò in immagini anche ciò che doveva palesarsi poi, in un'epoca successiva, come triarticolazione; naturalmente non si tratta ancora della triarticolazione dell'organismo sociale, tuttavia Goethe presenta proprio la forma che vuol conferire all'organismo sociale nei tre re, d'oro, d'argento e di rame; e rappresenta quel che si disgrega nel re misto.

Oggi non si può più rappresentare in questo modo il problema. L'ho mostrato nel mio primo *Mistero*, in cui in sostanza viene trattato lo stesso motivo, ma nel modo in cui lo si può fare al principio del XX secolo, mentre Goethe ha scritto la sua favola alla fine del XVIII secolo. Si può però già in certo modo far notare ora, benché lo stesso Goethe non lo abbia fatto allora, che il re d'oro potrebbe corrispondere a quella parte sociale che noi possiamo definire come la parte spirituale dell'organismo sociale; così come il re dello splendore, il re d'argento, corrisponderebbe allo Stato politico; il re della forza, il re di rame, corrisponderebbe alla parte economica dell'organismo sociale; ed il re misto, che si disintegra, rappresenta lo Stato unico, che non può avere al suo interno la minima stabilità.

Questa è, diciamo così, l'indicazione immaginifica di Goethe di ciò che doveva un giorno rivelarsi come triarticolazione dell'organismo sociale. Così Goethe ha detto in qualche modo, ricevendo le *Lettere sull'Estetica* di Schiller: non si può fare così; lei, ca-



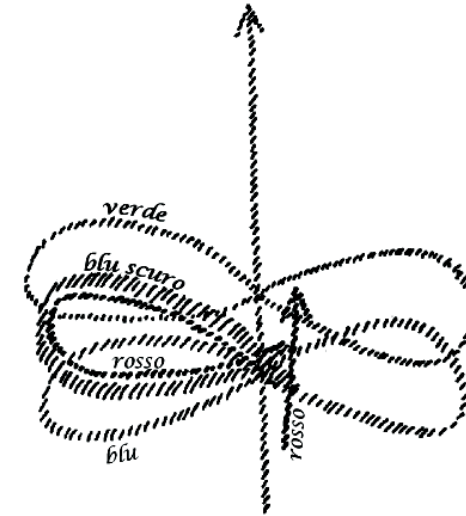
ro amico, si immagina l'uomo troppo semplicemente. Lei si immagina tre forze. Non è così nell'uomo. Se si vuole prendere in considerazione ed osservare la ricca articolazione dell'interiorità umana, troviamo allora all'incirca venti forze (che Goethe ha poi descritto immaginativamente nelle sue venti figure della favola) e se ne deve poi rappresentare il gioco ed il reciproco interagire in un modo il meno possibile astratto.

Così, alla fine del XVIII secolo, abbiamo due rappresentazioni della medesima cosa: una di Schiller, che si potrebbe definire come espressione della ragione, non nel modo in cui abitualmente gli uomini traggono fuori qualcosa dalla ragione, ma nel senso che la ragione è pervasa di sentimento e d'anima, da tutto l'uomo. Vi è infatti una bella differenza se un qualche rigido, comune professionista piccolo borghese rappresenta psicologicamente qualcosa dell'uomo, in modo che solo la testa pensa, oppure se, come qui, Schiller presenta l'ideale di una costituzione animica dell'uomo partendo dal sentimento dell'intero essere umano e traduce poi in qualche modo in concetti razionali quello che sente.

Non si sarebbe potuti andare oltre sulla via della logica e dell'analisi razionale, su cui si era posto Schiller, senza divenire astratti, di limitate vedute. In ogni riga di quelle *Lettere sull'Estetica* si coglie ancora pienamente il sentimento di Schiller. Non c'è la rigida mentalità konigsberghiana di Immanuel Kant con i suoi secchi concetti: qui c'è profondità di pensiero in forma razionale, in forma di idee. Andando oltre d'un passo si sarebbe entrati proprio nell'ingranaggio del razionalismo, che agisce oggi nella scienza comune, in cui in sostanza, nella rappresentazione razionale, l'uomo non ha più alcun significato; dove è uguale se la questione è descritta dal professor A o D o X, giacché le cose vengono presentate senza essere ricavate dall'uomo nella sua interezza. In Schiller è ancora tutto originariamente personale, anche se sollevato alla razionalità. Schiller vive in una fase, in un punto dello sviluppo dell'umanità che è importante, essenziale, perché Schiller si arresta dinanzi a ciò cui più tardi l'umanità si è completamente lasciata andare.

Volendo rappresentare graficamente come si può immaginare la situazione, potremmo dire: una freccia rivolta in alto raffigura la tendenza generale dello sviluppo umano, il quale però non si produce in maniera così lineare, ma avvolgendosi come una lemniscata, che di-

segniamo di color blu. Lo sviluppo non ha quindi andamento lineare, ma, per mantenere la sua direzione, deve generare continuamente nuovi impulsi, che spingono in alto la lemniscata nella direzione di



quella linea. Schiller, giunto proprio a questo punto (vedi disegno), se si fosse spinto ancor più oltre nel rendere autonomo ciò che egli sperimentava interiormente, sarebbe entrato in una parte, che immaginiamo di colore blu più scuro, della lemniscata: la parte della nuda astrazione, della nuda razionalità. Ma egli si fermò proprio nel punto in cui la personalità non viene dimenticata, ma si mantiene all'interno di forme razionali. Perciò questa linea di sviluppo non diviene blu, ma, grazie ad un più elevato grado della personalità, che io qui (vedi disegno) sottolineo in rosso, diviene verde.

Si può dire allora: Schiller si ferma nella razionalità proprio dinanzi a ciò che vuole la razionalità stessa in assoluta purezza. Diversamente, sarebbe ricaduto nella razionalità tipica del XIX secolo. Goethe espresse lo stesso contenuto in immagini, nelle belle immagini della *Favola del serpente e della bella Lilia*. Ma rimase fermo anch'egli a queste immagini; non poteva tollerare infatti che le si andassero criticando, giacché per lui si manifestava proprio in esse ciò che egli sentiva riguardo all'individualità umana ed alla vita sociale.

Ma non poteva andare oltre queste immagini. Se infatti avesse cercato di andare oltre il suo punto di arrivo si sarebbe addentrato nel fantasioso, nel fantastico. Le cose non avrebbero più avuto un contorno definito; non sarebbero state più applicabili alla vita, avrebbero scavalcato la vita, si sarebbero sollevate sopra e fuori d'essa. Sarebbero divenute sognanti fantasmagorie. Si potrebbe dire che Goethe fu costretto ad evitare gli altri scogli, là dove sarebbe entrato completamente nel rosso del fantastico. Egli ha perciò mescolato un elemento di impersonalità con l'elemento che tiene le immagini nella regione dell'immaginazione, ed è giunto così al verde.

Esprimendomi schematicamente, dirò che Schiller ha per così dire evitato il blu, la razionalità arimantica; Goethe ha evitato il rosso, il fantasmagorico, ed è rimasto a immagini concrete. Schiller si è contrapposto come uomo mitteleuropeo agli spiriti dell'Occidente che lo volevano asservire alla completa razionalità, ai quali si era piegato Kant. Io ho spiegato, evidenziandolo qui poco tempo fa, come Kant si è piegato grazie a David Hume alla razionalità dell'Occidente. Schiller invece si è liberato, sebbene si sia formato su Kant. È rimasto fermo là dove non vi è nuda razionalità. Goethe ha dovuto lottare con gli altri spiriti, quelli dell'Oriente, che lo spingevano verso l'immaginazione. Nella sua epoca, in cui la scienza dello spirito non era presente, non poteva andare oltre il tessuto d'immaginazione della *Favola del serpente verde e della bella Lilie*. Ma anche là resistono dei contorni netti. Non giunge al fantastico, al fantasmagorico. Si è fecondato andando al sud, dove molto si conservava ancora dell'eredità dell'Oriente. Egli ha conosciuto gli spiriti dell'Oriente ancora all'opera nel tardo fiorire della civiltà orientale, dell'arte greca, come li ha ricostruiti dalla visione delle opere d'arte italiane.

Si può dire allora: vi è qualcosa di particolare in questa amicizia tra Schiller e Goethe. Schiller deve lottare con gli spiriti dell'Occidente; non gli si abbandona minimamente, si ferma, non cade nella nuda razionalità. Goethe deve combattere con gli spiriti dell'Oriente che vogliono condurlo al fantasmagorico. Egli si ferma alle immagini date nella *Favola*. Goethe sarebbe dovuto cadere nel fantasmagorico o accettare la rivelazione orientale. Schiller sarebbe dovuto divenire completamente razionalista o avrebbe dovuto prendere sul serio quel che era diventato; come tutti sanno era stato nominato

«cittadino francese» dal governo rivoluzionario, ma non aveva preso la cosa molto sul serio.

Vediamo che in un punto importante dello sviluppo europeo si trovano l'una accanto all'altra le due costituzioni animiche che ho illustrato. Si potrebbe dire che esse vivono anche in ogni singola, significativa individualità mitteleuropea, ma in Schiller e Goethe si trovano contemporaneamente l'una accanto all'altra. Schiller e Goethe sono ancora rimasti per così dire a quel punto: doveva prodursi l'impatto della scienza dello spirito, che ha risollevato la curva della lemniscata (vedi disegno), prima che quest'ultima potesse apparire ad un più alto livello.

Vediamo allora in particolar modo nelle tre condizioni di Schiller, necessità razionale, necessità istintiva, libero sentimento estetico, e nei tre re di Goethe, rappresentato ciò che noi dobbiamo trovare, per la triarticolazione dell'uomo, così come della comunità sociale, quale prossimo necessario scopo, quale enigma dell'individuo e del consorzio umano. Questi fatti ci mostrano che la triarticolazione dell'organismo sociale non è stata portata arbitrariamente alla luce, ma che ve l'hanno condotta proprio gli spiriti migliori nell'ambito del nuovo progresso dell'umanità. Ma se non fosse stato dato niente di più di un pensiero sul sociale, come nella *Favola*, non si sarebbe potuti giungere alla forza d'urto dell'azione esteriore. Goethe rimase al punto in cui aveva superato la nuda rivelazione. Non è divenuto cattolico nemmeno a Roma. Si è innalzato proprio nella sua immaginazione, ma è rimasto ancora alle sue nude immagini. Nemmeno Schiller è divenuto un rivoluzionario ma un educatore dell'uomo interiore. È rimasto al punto dove la personalità è ancora entro la forma della razionalità.

Così influi, in una successiva fase della civiltà mitteleuropea, qualcosa che è riscontrabile fin dall'antichità, in maniera particolarmente chiara per i moderni nella Grecia antica, a cui si era rivolto infatti anche Goethe. Nella grecità è da notare che il sociale è raffigurato nel mito, cioè anch'esso in immagini. Fondamentalmente però il mito greco è immagine proprio come la *Favola del serpente verde e della bella Lilie* di Goethe. Non si può agire affatto in maniera riformatrice nel sociale con tali immagini. Di quel che dovrebbe svilupparsi, si può quindi parlare solo da idealista. Ma quelle immagini sono un edificio troppo fragile per poter davvero avere un forte impatto

nella struttura dell'organismo sociale. Perciò i greci non hanno nemmeno pensato, fermandosi alle figurazioni del mito, di influire sul sociale. Si arriva allora, seguendo questa linea di ricerca, ad un punto importante dello sviluppo della grecità. Potremmo dire: nella vita di tutti i giorni, dove si svolgono i fatti, i greci si consideravano indipendenti dagli dèi e dagli spiriti dei loro miti. Quando però accadeva di dover prendere grandi decisioni, si dicevano: «bene, agli dèi che agiscono nell'immaginazione, agli dèi del mito, di questo non gl'importa niente; deve venir fuori qualcosa di reale», e veniva fuori l'oracolo. Gli dèi non erano rappresentati in maniera nudamente immaginaria, erano sollecitati ad ispirare concretamente gli uomini. Ed i greci si occupavano di oracoli proprio quando volevano avere impulsi per la vita sociale. Ascendevano allora dall'immaginazione all'ispirazione, un'ispirazione però per ottenere la quale i greci ricorrevano alla natura esteriore.

Noi moderni dovremmo a nostra volta cercare di elevarci all'ispirazione, ma non ad un'ispirazione che richiede come negli oracoli l'intervento della natura esteriore: dovremmo ascendere allo spirito, per essere ispirati nella sua sfera. Così come i greci si afferravano alla realtà quando si trattava di problemi sociali, non restando fermi all'immaginazione, ma elevandosi all'ispirazione, così nemmeno noi dobbiamo fermarci alla pura immaginazione, ma dovremmo ascendere all'ispirazione, se vogliamo trovare qualcosa per la salvezza della società nei nuovi tempi.

Arriviamo qui ad un punto importante da considerare. Perché dunque proprio Schiller e Goethe sono rimasti fermi, l'uno sulla via del razionalismo, l'altro dell'immaginazione? Nessuno dei due possedeva la scienza dello spirito, altrimenti Schiller avrebbe potuto progredire sino a compenetrare i suoi concetti nel senso appunto della scienza dello spirito ed avrebbe trovato qualcosa di più reale nella sua condizione animica delle tre astrazioni delle *Lettere sull'Estetica*. Goethe avrebbe colmato la sua immaginazione con quel che parla dal mondo spirituale ed avrebbe potuto penetrare fino alle strutture del vivere sociale che vogliono essere formate dal mondo spirituale: la componente spirituale dell'organismo sociale, il re d'oro; quella statale, il re argenteo, il re dello splendore; quella economica, il re di rame.

L'epoca in cui Schiller e Goethe hanno conseguito questi punti di vista, trasfusi nelle *Lettere sull'Estetica* e nella *Favola*, non erano tali

da potersi spingere oltre; giacché per farlo si deve riconoscere qualcosa di assolutamente certo, cioè a dire che era irrealmente spingersi oltre sulla strada di Schiller fino alla piena elaborazione dell'elemento impersonale-razionale. Il XIX secolo ha per primo rappresentato nella scienza naturale questo elemento impersonale-razionale; la seconda metà del secolo ha poi cominciato a volerlo applicare alla vita pubblica. Qui è però presente un segreto importante: nell'organismo dell'uomo tutto ciò che si accoglie deve continuamente essere condotto a distruzione. Non potremmo semplicemente continuare a mangiare, dobbiamo anche espellere; bisogna che quel che accogliamo come sostanza arrivi ad un annientamento, deve essere distrutto, deve essere espulso fuori dall'organismo. La razionalità è qualcosa che (ecco una complicazione), non appena si impadronisce della vita economica, in uno Stato unitario, in un re misto, annienta la vita economica stessa.

Però noi viviamo ora nell'epoca in cui la razionalità deve svilupparsi: non possiamo, nella quinta epoca postatlantica, giungere allo sviluppo dell'anima cosciente senza sviluppare la razionalità. I popoli occidentali hanno appunto il compito di condurre la razionalità entro la vita economica. Ciò significa che non possiamo raffigurarci la vita economica in maniera immaginativa (come Goethe nella *Favola*), perché dobbiamo rappresentarcela razionalmente. Nella vita economica dobbiamo rifare la strada che Schiller ha percorso solo fino all'anelito ancora personale della razionalità, dobbiamo fondare una vita economica che in quanto tale, dal momento che deve essere proprio razionale, opera necessariamente nella quinta epoca postatlantica in maniera distruttiva. Non c'è nell'epoca odierna alcuna vita economica che abbia potuto essere sviluppata immaginativamente come la vita economica dell'Oriente o le economie europee medievali: già dalla metà del XV secolo noi abbiamo solo la possibilità di avere una vita economica tale che, sola o mescolata con gli altri elementi dell'organismo sociale, opera in maniera distruttiva.

Consideriamo quindi questa vita economica come uno dei piatti della bilancia precipitato tutto in basso e che per questo deve avere effetti distruttivi; deve esservi allora un equilibrio. Perciò dobbiamo avere una vita economica come una delle componenti dell'organismo sociale ed una vita spirituale, che ora appunto mantiene l'equilibrio, sempre nuovamente ricostruita. Oggi si rimane legati allo Stato unitario, poi la vita economica – è il caso dell'Occidente – assorbirà questo

Stato unitario insieme alla vita spirituale: allora lo Stato unitario sarà necessariamente condotto alla distruzione. Se poi si fonda uno Stato partendo dalla nuda razionalità come Lenin e Trotskij, esso è portato alla distruzione, poiché la razionalità si rivolge solo alla vita economica.

Schiller, quando immaginava la sua condizione sociale, sentiva questo: «Entrando nuovamente nel potere della razionalità, entro nella vita economica, devo rivolgere la razionalità alla vita economica. Non descrivo poi quel che cresce e prospera, descrivo quel che vive nella distruzione». Schiller, dinanzi alla distruzione, faceva un salto indietro: si fermava proprio al punto dove avrebbe avuto inizio la distruzione.

I riformatori escogitano tutti i possibili sistemi economico-sociali, solo che non sanno, dato che dispongono al riguardo di una rozza sensibilità, che ogni sistema economico da loro così escogitato, conduce alla distruzione, conduce necessariamente alla distruzione, se non verrà ogni volta continuamente rinnovato grazie ad una vita spirituale che si sviluppa autonomamente e che si comporta sempre, ogni nuova volta, dinanzi alla distruzione ed alla eliminazione della vita economica come il rifondatore. In questo senso anch'io nei miei *Punti essenziali* ho illustrato la cooperazione della componente spirituale dell'organismo sociale con quella economica.

Se il capitale fosse rimasto agli uomini sotto il segno della razionalità della quinta epoca postatlantidea, quand'anche essi non fossero stati più capaci di amministrarlo, la vita economica stessa ne avrebbe comunque provocato la circolazione; la distruzione sarebbe dovuta sopraggiungere. A questo punto deve intervenire la vita spirituale, il capitale deve essere condotto, seguendo la vita spirituale, a chi è di nuovo pronto ad amministrarlo. Questo è il significato profondo della triarticolazione: che anche in un organismo sociale correttamente concepito in maniera triarticolata, non ci si può fare alcuna illusione sul fatto che il pensiero economico è nell'epoca moderna un elemento distruttivo e che perciò bisogna continuamente contrapporgli l'elemento ricostruttore rappresentato dalla componente spirituale.

Ad ogni nuova generazione, con i bambini a cui insegniamo a scuola, ci è dato dal mondo spirituale qualcosa, ci è donato qualcosa di spirituale, che assorbiamo educandoli, che inseriamo nuovamente nella vita economica, della quale preveniamo in tal modo

l'annientamento, giacché la vita economica, lasciata a se stessa, si distrugge.

Così si deve cogliere questo meccanismo. Si deve vedere che alla fine del XVIII secolo Goethe e Schiller si fermano. Schiller si dice: «lo devo fare un salto indietro, non devo illustrare la condizione sociale che fa appello solo alla razionalità individuale, io devo restare con la ragione all'interno dell'intera personalità, altrimenti rappresenterei la distruzione tipica dell'economia». Goethe a sua volta dice: «Non voglio figure fantasmagoriche, voglio figure nettamente definite; proseguirei su un percorso che porta ad una condizione che non esiste sulla terra, che non ha presa salda nella vita; lascerei sotto di me la vita economica come una cosa che non vive, fonderei una vita spirituale che non riesce ad afferrare la realtà immediata della vita».

Vediamo allora che viviamo rettamente il goetheanismo non quando restiamo fermi a Goethe, ma ogni volta che prendiamo parte allo sviluppo cui già Goethe stesso prese parte fin dal 1832. In un punto specifico del mio *I punti essenziali della questione sociale* ho fatto già cenno al fatto che la vita economica oggi deve essere continuamente spinta alla propria distruzione e continuamente tale distruzione deve essere contrastata, proprio come la distruzione dell'uomo deve essere contrastata nutrendosi. Solo che oggi non si leggono accuratamente le cose; si pensa che quel libro sia stato scritto come vengono scritti oggi tutti i libri che vanno per la maggiore, che si possono semplicemente leggere da cima a fondo. Mentre invece in un libro del genere, scritto partendo dalla pratica, ogni frase esige essere pensata.

Le *Lettere sull'Estetica* di Schiller sono state poco comprese in seguito – ho già detto assai spesso che di esse ci si è occupati poco – invece il loro studio sarebbe potuto essere un'ottima strada per penetrare in ciò che troviamo nel mio scritto *Come si consegue una conoscenza dei mondi superiori*; sarebbe potuto essere un'ottima preparazione. Anche la *Favola* sarebbe potuta essere la preparazione per quel tipo di configurazione spirituale che non deriva da pura intelligenza ma da forze profonde e che permetterebbe quindi di comprendere realmente un'opera come *I punti essenziali della questione sociale*.

Schiller e Goethe sperimentarono dunque la tragedia della cultura mitteleuropea. Certo, non coscientemente, ma la sperimentarono: possiamo rileggere per questo Goethe, soprattutto nelle conversazioni con Eckermann, col cancelliere von Muller, in numerosi altri accenni. En-



trambi sentirono che, se non si fosse prodotta una qualche nuova impronta dello spirituale, una comprensione nuova del cristianesimo, le cose sarebbero andate male. Lo stato d'animo di rinuncia che Goethe ha sperimentato negli ultimi dieci anni della sua vita dipese senza dubbio molto da questa sensazione.

Quanti sono diventati goethiani senza conoscere la scienza dello spirito, sentono così evidente, come dato caratteristico dell'essere mitteleuropeo dei tedeschi, proprio questa particolare compresenza in essi dello spirito dell'Occidente e di quello dell'Oriente. Nella cultura mitteleuropea è presente quell'accomodamento che l'alta Scolastica ha cercato fra scienza razionale e rivelazione, da ricondurre anche agli effetti congiunti dello spirito dell'Occidente e dello spirito dell'Oriente. Come ciò si manifesti in Schiller e Goethe l'abbiamo detto.

In sostanza, l'intera civiltà mitteleuropea ondeggia nel vortice provocato dalle contrapposte correnti, da Oriente e da Occidente; da Oriente l'influenza del re d'oro, da Occidente quella del re di rame, da Oriente la saggezza, da Occidente la forza; in mezzo, ciò che Goethe rappresenta come il re d'argento, la luminosità, che solo a fatica penetra nella realtà. Il carattere luminoso della civiltà mitteleuropea sta, come senso tragico, alla base dell'anima goethiana. Hermann Grimm ha descritto lo spirito mitteleuropeo in maniera molto bella, partendo dal suo modo di sentire Goethe (anch'egli ha osservato Goethe senza conoscere la scienza dello spirito): l'entrare nel vortice provocato dallo spirito dell'Occidente e da quello dell'Oriente, porta la civiltà mitteleuropea alla rinuncia ad ottenere giustizia ed all'eterna tendenza ondeggiante della storia tedesca. Hermann Grimm ha appunto detto in proposito: «La storia tedesca è per Treitschke l'incessante aspirazione ad un'unità spirituale e statale, ed intanto, sulla via verso questa unità, il continuo frammettersi delle nostre più specifiche, originarie particolarità». Così diceva Hermann Grimm, sentendosi anch'egli tedesco. E ancora: «Sempre la stessa nostra natura, resistere quando si doveva cedere, cedere quando era necessario resistere. Lo stupefacente oblio del passato anche recentissimo, il subitaneo non voler più ciò cui si aspirava appassionatamente, la non considerazione del presente e però il tenace e nondimeno vago sperare. E quindi la propensione ad affidarsi allo straniero ed al tempo stesso, appena ciò è avvenuto, la capa-

cià di esercitare un influsso inconsapevole ma autorevole sugli stranieri ai quali ci si è appena sottomessi ».

Se si ha oggi a che fare con la civiltà mitteleuropea e si vuole sortire qualche effetto con lei, si è spinti per prima cosa proprio contro questa tragedia che tutta la storia tedesca, mitteleuropea, tra Oriente e Occidente, rivela. Oggi è ancora ovunque così, si potrebbe dire con Hermann Grimm: la tendenza a resistere quando si dovrebbe cedere e a cedere quando è necessario resistere.

Questo il risultato delle oscillazioni della Mitteleuropa, della ritmica oscillazione del suo elemento statale, posto in mezzo tra economia e vita formativa dello spirito. Perciò l'elemento politico-statale ha trionfato in questi paesi centroeuropei, perciò vive qui la luce, che può facilmente trasformarsi in illusione. Schiller non vuole abbandonare la luce nella quale scrive le sue *Lettere sull'Estetica*. Schiller sa che, avendo a che fare con la pura razionalità, si arriva alla distruzione della vita economica; nel XVIII secolo veniva distrutta la parte che poteva esserlo attraverso la Rivoluzione Francese; nel XIX secolo sarebbe stato molto peggio. Goethe sapeva che non poteva giungere fino al fantasmagorico, doveva restare nel campo dell'immaginazione. Però, oscillando da una parte all'altra della dualità instaurata col turbinoso moto altalenante degli spiriti di Occidente e dell'Oriente, si può facilmente produrre una tendenza all'illusione. È indifferente se questa tendenza si esprime in campo religioso ovvero politico o militare; in fin dei conti è indifferente se l'utopista si illude con una qualche mistica o come si illuse Ludendorff, giacché in ogni caso non tiene i piedi per terra. In definitiva è possibile opporsi a ciò anche in modo morbido. Lo stesso Hermann Grimm, che vi ho letto prima, prosegue infatti così: «Del resto oggi vediamo che nessuno è così separato dalla patria come il tedesco che è divenuto americano, e nondimeno la vita americana, in cui è assorbito il nostro emigrante, è sotto l'influenza dello spirito tedesco».

Hermann Grimm, un uomo intelligente, scrive così nel 1895, quando solo la peggiore illusione poteva far credere che i tedeschi che erano andati in America avrebbero attenuato alla tedesca il modo di vivere americano. Da molto tempo infatti si preparava ciò che è poi accaduto nel XX secolo: che proprio l'americanismo ha sommerso quel po' che i tedeschi avevano potuto immettere nella vita americana. In definitiva, l'illusione di questa opinione di Grimm diventa an-

cora più marchiana considerando che egli l'ha tratta da una visione goethiana, essendosi interamente formato su Goethe. Ma egli ne ha ricavato solo un'impronta. Chi conosce bene Hermann Grimm, il suo stile, tutto il suo modo di esprimersi, il suo modo di pensare, sa che Hermann Grimm ha preso davvero molto da Goethe, ma non il vero, penetrante Goethe, poiché veramente egli non rappresenta uomini reali, ma delle *silhouettes*. Ma allora ha in sé qualcos'altro, non il puro Goethe. Che cosa, allora? Americanismo, poiché quel che vi è nel suo stile oltre Goethe, lo ha tratto da una precoce lettura di Emerson; e così la costruzione della sua frase, il suo modo di condurre il pensiero imitano l'americano Emerson.

Così Hermann Grimm si trova in questa doppia illusione, in questo regno dell'argenteo re dello splendore. Crede, quando già tutto quel che è influsso tedesco in America viene gettato via, che l'America si stia germanizzando, mentre *proprio lui* reca già in sé una forte impronta di americanismo. Così spesso si esprime intimamente ciò che vi è di grossolano nella cultura esteriore, dove ha dilagato il rozzo darwinismo, il rozzo pensiero economico, e dove alla fine, se non sopraggiunge la triarticolazione dell'organismo sociale, saremo portati alla rovina, poiché proprio lì deve necessariamente condurre la vita economica costruita sulla nuda razionalità. E chi pensa al di fuori di questa vita economica, come Oswald Spengler, può dimostrare in termini economici che, con l'inizio del terzo millennio, l'attuale mondo civilizzato (benché già oggi in effetti non più tanto civilizzato) dovrà piombare nella più disordinata barbarie. Spengler infatti non sa niente di ciò che questo mondo deve ricevere come impronta di natura spirituale.

Ma allora davvero a fatica deve farsi strada lottando ciò che oggi non vuole ma deve presentarsi al mondo come scienza dello spirito e come civiltà della scienza dello spirito, mentre ovunque si affermano coloro che non vogliono lasciar nascere proprio la scienza dello spirito. Siamo in fondo dei lavoratori poco produttivi qui, sul terreno della scienza dello spirito, mentre gli altri sono estremamente produttivi nello sviluppare l'opera della distruzione. Basta vedere che proprio l'uomo d'oggi rimane perplesso dinanzi a quel che nasce nell'odierna vita culturale. È tipico per esempio il modo in cui un giornale della Svizzera orientale ha dato notizia delle mie conferenze sui confini della conoscenza della natura durante i corsi della scuola superiore. Ed

ora, nella città in cui esce quel giornale, tiene le sue conferenze lo scimmiettatore di Eduard von Hartmann, Arthur Drews, che non è mai riuscito a pensare nulla oltre a quello che ha scimmiettato da Eduard von Hartmann, il filosofo dell'inconscio. Ciò che in lui è interessante è naturalmente qualcosa di assolutamente inutile nel suo scimmiettatore. Ed è questa vacuità filosofica, che opera alla scuola superiore di Karlsruhe, che ora se la prende anche con la scienza dello spirito!

In che rapporto si pone l'uomo d'oggi con queste cose? Questo è un punto che vorrei sottolineare in modo particolare. Noi abbiamo dato ascolto ora a uno, ora ad un altro. Cioè a dire, per l'uomo d'oggi è tutto uguale. Questo è spaventoso. Che l'odierno scimmiettatore di Eduard von Hartmann, Arthur Drews, dica qualcosa contro l'antroposofia o no, non ha la minima importanza, giacché ciò che si può avere contro l'antroposofia lo si può costruire senz'altro prima con questi libri, senza che manchi una sola frase. Il fatto significativo è però che gli uomini in effetti la pensano così: si sente dire questo, qualcuno afferma qualcosa, e poi è fatta, chiuso! Una reale conclusione della questione richiede invece solo che si arrivi alla via giusta. Ma l'uomo d'oggi non si vuole far persuadere da una giusta soluzione del problema. È questo l'aspetto terribile, spaventoso, che ha spinto gli uomini già tanto lontano da non essere capaci di distinguere ciò che scaturisce dalla realtà da quel che dice un libro come quello del conte Hermann von Keyserling, nel quale non v'è alcun pensiero, ma solo parole, parole gettate alla rinfusa. E si brama un entusiastico accoglimento di qualcosa che di per sé dovrebbe essere portato a distinguere la vuota polemica da quanto si fonda su una ricerca spirituale, poiché non si trova nessuno che semplicemente sia stato risollevato, abbia ridato vigore al suo cuore e sia stato conquistato da ciò che è sostanziale. Questo la gente ha dimenticato, completamente dimenticato, proprio nell'epoca in cui la verità non è stata decisa secondo verità, in cui al contrario negli ultimi anni le singole nazionalità hanno trovato il vero dalla propria parte ed il falso dalla parte di un'altra nazionalità. Questa la vergognosa, reciproca menzogna, che è in fondo divenuta il carattere distintivo dello spirito pubblico. Quando arrivava qualcosa da un'altra nazionalità, era il falso; quando proveniva dalla propria Nazione, era il vero. Risuona ancora, è divenuto oggi modo abituale di pensare. Invece proprio una vera, imparziale dedizione alla verità

condurrebbe ad una spiritualizzazione. Ma in fondo quella degli uomini è ancora oggi uguale.

Non può venirci nulla di salvifico dal caos di oggi se non si trova un numero abbastanza elevato di uomini che vogliano davvero con tutto il cuore difendere la causa di ciò che è sostanza spirituale. Non si creda solo che si possa nuovamente progredire con la galvanizzazione di qualcosa di antico, che fonda «scuole di sapienza» solamente su vuote parole, che ha rifornito la filosofia delle università con gli Arthur Drews, che sono davvero rappresentati ovunque: l'umanità non prenderà allora posizione.

Fin tanto che l'umanità non prenderà posizione su tutti e tre i campi della vita – spirituale, politico, economico – non potrà venire alcuna salvezza dal caos odierno, dovremo invece scivolarvi dentro sempre più profondamente.

## QUINTA CONFERENZA

*Dornach, 29 ottobre 1920*

In questi tre giorni, oggi domani e dopodomani, vi parlerò di una cosa su cui ho già richiamato l'attenzione da parecchio tempo – il modo particolare cioè in cui nella prima metà del XX secolo deve aver luogo una sorta di nuova rivelazione dell'evento-Cristo. Per questo deve essere preparato qualcosa, già fin da oggi, cercando di illustrare ancora una volta, da uno specifico punto di vista, la costituzione spirituale del mondo civilizzato: da questo punto di vista, cercherò di far rilevare quali esigenze si presenteranno nell'immediato futuro in relazione allo sviluppo dell'umanità ed all'educazione dell'umanità in generale, conseguente a tale sviluppo.

Sappiamo già che una nuova epoca dell'umanità è iniziata dalla metà del XV secolo. Da allora abbiamo avuto a che fare con una determinata conformazione dell'intelletto umano. Oggi non ci si fa più un'idea esatta della costituzione antica che era presente negli uomini vissuti prima di questa grande svolta della storia più recente. Non si considera che tipo di costituzione debba essere stata: eppure ci si potrebbe rendere conto davvero facilmente di quanto diversa debba essere stata in Europa la costituzione animica che spinse uomini da territori così lontani ad intraprendere le Crociate, verso l'Asia e l'Oriente, se ci si figura quanto un tale evento, basato su un retroterra ideal-spirituale, sia divenuto impossibile dopo la metà del XV secolo.

Non si tiene conto di quanto fossero completamente diversi gli interessi dell'umanità prima di quella svolta storica, e quali interessi in particolare da allora siano divenuti tanto grandi. Ma, se si vuole evidenziare una caratteristica dell'uomo più significativa delle altre, fra le molte che gli si possono attribuire nella nuova epoca, si tratta certo del propagarsi ed intensificarsi della sua forza intellettuale.

Ora è presente negli uomini un'altra forza, vuoi come nostalgia, vuoi come una più o meno chiara realtà della coscienza, fondata sull'anima. Si tratta della nostalgia della conoscenza. Volgendosi ad altre epoche, allo sviluppo europeo dei secoli XI, XII, XIII e XIV, si può parlare di una evidente nostalgia della conoscenza, quasi che l'uomo avesse nella sua anima capacità che lo portavano a stabilire un rapporto con la Natura, con ciò che essa rivela allo spirito, e dunque

un rapporto con lo stesso mondo spirituale. Certo, si parla molto di una nostalgia della conoscenza anche dopo di allora. Ma, se si considera spregiudicatamente l'intero sviluppo umano, non si può paragonare la nostalgia della conoscenza, in certo qual modo diffusa ancor oggi, con l'intensità della nostalgia della conoscenza che dominava prima della metà del XV secolo. Era un fatto fondamentale per l'anima tendere ad una conoscenza, ad una conoscenza di questo tipo, che significava per gli uomini anche una specie di ardore, di interno calore, che aveva valore per loro come impulso a compiere il proprio lavoro nel mondo, e via dicendo.

Per tutto ciò, quel che allora era presente come nostalgia della conoscenza è quindi sempre meno paragonabile con quel che sorge a partire dalla metà del XV secolo. Persino quando consideriamo i grandi filosofi del XIX secolo, essi ci presentano geniali elaborazioni del sistema ideale dell'uomo, ma in verità potremmo dire solamente un'artistica elaborazione di quel sistema ideale; propriamente non traiamo da loro, non da Fichte, non da Schelling, non da Hegel (da Hegel proprio no) un esatto concetto di ciò che in precedenza era stata la nostalgia della conoscenza. Quando poi, nella seconda metà del XIX secolo, la conoscenza si manifesta, è assuefatta, secondo un'antica abitudine, ad essere separata, ed essere più o meno al servizio della vita esteriore. Entra al servizio della tecnica, ne diviene anche la conformazione.

Da dove viene tutto ciò? Proviene proprio da quella speciale formazione dell'intelletto che dobbiamo registrare nell'epoca più recente. Certo non è sopraggiunta tutta in una volta. Questo intelletto si è preparato lentamente. Eco dell'antica condizione chiaroveggente erano già da lungo tempo sempre più difficilmente distinguibili: fino ad un certo grado, se non la vera e propria antica condizione chiaroveggente, almeno la sua eco era ancora presente fino al XV secolo.

Gli uomini avevano tutti, per lo meno quelli che tendevano alla conoscenza, un'idea di ciò che si distingue nell'anima come capacità superiori rispetto a quelle della vita ordinaria. Per quanto tali capacità nei tempi antichi si distinguessero solo in maniera sognante, erano però pur sempre diverse rispetto a quelle della vita di tutti i giorni e proprio mediante tali diverse capacità l'uomo ha voluto penetrare nelle profondità dell'essere del mondo e vi è penetrato fino alla spiritualità dell'essere del mondo. E questo dava allora la conoscenza. L'uomo

sperimentava come conoscenza il fatto di sentire, di percepire – oltre l'apparire, oltre l'essere della natura – entità spirituali elementari agire nelle singole manifestazioni della natura, così come l'entità divino-spirituale agire nell'insieme della totalità della natura.

Questo sperimentava l'uomo come conoscenza: gli dèi che parlano attraverso la natura, gli dèi che parlano attraverso i moti degli astri, l'apparire degli astri. Questo intendeva per conoscenza.

Più o meno nel momento in cui l'umanità rinunciava a percepire lo spirituale nelle manifestazioni del mondo, anche l'idea di conoscenza iniziava a decadere. Dobbiamo appunto registrare, per il periodo più recente dello sviluppo dell'umanità, il calo di intensità della conoscenza vera e propria. Che cosa è quindi diventato necessario? Che ciò che ora è presente solo nella piccola cerchia degli uomini orientati antroposoficamente deve diventare sempre più universale. Dunque, il manifestarsi della natura ha parlato agli antichi in modo tale che ha loro rivelato lo spirituale. Da ogni sorgente, da ogni nuvola, da ogni pianta ha parlato lo spirituale. Gli uomini hanno quindi imparato a conoscere lo spirito, imparando a conoscere, ognuno a proprio modo, le manifestazioni naturali e l'essenza della natura. Ora non è più così. La condizione dell'intellettualismo è solo una condizione intermedia. Qual è dunque la qualità più profonda di questo intellettualismo? Che tramite questo, mediante la pura intellettualità, non si può conoscere assolutamente nulla. Giacché l'intelletto non ha niente a che vedere con il conoscere. Questo è il grande errore al quale si è consacrato l'uomo, che l'intelletto abbia a che vedere con il conoscere. Gli uomini conosceranno di nuovo solo quando giungeranno al fondamento della indagine scientifico-spirituale, che per lo più si trasmette mediante l'immaginazione. Gli uomini conosceranno di nuovo solo quando si diranno: «Anticamente entità divino-spirituali hanno parlato nel manifestarsi della natura. Esse non parlano per l'intelletto. Le manifestazioni naturali non parleranno affatto in modo immediato alle conoscenze superiori, alle conoscenze sovrasensibili, giacché la natura agisce di per sé come una cosa muta: parleranno all'uomo entità che gli appariranno nell'immaginazione, che lo ispireranno, con le quali egli sarà intuitivamente unito, che egli potrà nuovamente collegare alle manifestazioni della natura».

Possiamo quindi dire: anticamente lo spirito si è manifestato agli uomini mediante la natura. Nella nostra condizione intermedia l'uomo



ha l'intelletto. La natura resta priva di spirito. L'uomo si eleverà ad una condizione nella quale potrà nuovamente conoscere; nella quale, è vero, la natura non gli parlerà più dello spirito divino e tuttavia egli afferrerà il divino-spirituale in conoscenze sovrasensibili e potrà di nuovo, grazie a ciò, collegarlo alla natura.

La specificità dell'antica vita spirituale dell'Oriente, dell'antica conoscenza orientale, sopravvissuta come sappiamo come eredità nella civiltà occidentale, è che gli orientali hanno percepito, all'epoca della loro fioritura conoscitiva, lo spirito in tutte le manifestazioni naturali, che veramente il divino-spirituale ha parlato mediante la natura o attraverso le entità più elementari, nelle singole cose e nelle singole manifestazioni, oppure, come totalità divino-spirituale attraverso la natura nel suo insieme.

Nella «terra di mezzo» (*Erdenmitte*) si è più tardi formato quanto sottostà allo spirito dialettico-giuridico. Proprio da qui è nata l'intellettualità. L'uomo ha ricevuto la cultura spirituale come eredità dell'antico Oriente. E quando si ebbe l'ultima nostalgia di apprendere qualcosa dall'Oriente, si placò quest'estrema nostalgia con le Crociate (qualcosa lo si apprese con le Crociate e lo si portò in Europa). Si produsse allora, da un lato, quel che ha messo in atto Pietro il Grande, che ha annientato i resti della costituzione antica orientale di contro all'Europa; dall'altro lato, entrano in campo i Turchi, che proprio al principio di questo periodo, che noi chiamiamo quinto periodo postatlantico, stabiliscono il loro dominio in Europa. E così in certo modo si concluse la formazione dell'Europa dalla parte dell'Oriente.

L'Europa doveva ulteriormente svilupparsi sotto l'influsso della vita giuridico-dialettica, sotto l'influsso della vita economica che sorgeva in occidente e che nella sua decadente prosecuzione poteva svilupparsi quel che si era ricevuto da oriente in termini di vita spirituale, ma in cambio si erano chiuse le porte della sapienza, come ho spiegato. Così dunque è stato preparato anche il presente, nel quale noi viviamo, nel quale siamo obbligati ad aprirci da soli nuovamente le porte del mondo spirituale e giungere alla visione di esso attraverso immaginazione, ispirazione ed intuizione.

Tutto ciò si collega con il fatto che nei tempi antichi, in cui l'uomo orientale ascendeva alla propria conoscenza, quel che era particolarmente importante in termini di capacità e di forze dell'uomo penetrava nell'essere fisico mediante la nascita. Fondamentalmente,

in questa epoca della saggezza orientale, nonostante il fatto che tutto quel che si svolgeva come civiltà fosse illuminato dalla saggezza, tutto risiedeva nel sangue; ma quello che si trovava nel sangue era al medesimo tempo spiritualmente riconosciuto. Dai Misteri era stabilito chi per discendenza di sangue era chiamato a guidare gli uomini. Non v'era alcuna opposizione a questo. Chi era chiamato dai Misteri alla guida degli uomini, era per così dire messo al suo posto, per il fatto che la sua discendenza di sangue ne era la prova esteriore. Non vi era alcuna dimostrazione di carattere giuridico che qualcuno fosse collocato giustamente al suo posto, poiché non vi era alcuna obiezione contro la pronunzia divina in base alla quale gli uomini venivano collocati alloro posto. La giurisprudenza non poteva esistere in Oriente. La teocrazia, certo, l'impero universale sì. Dal mondo spirituale era indicata agli uomini la propria missione nel mondo sensibile.

Al posto del sentimento per cui si sentiva e si diceva: «Un uomo che è messo al suo posto, lo è perché gli dèi ne hanno diretto la discendenza in modo che potesse essere giustamente collocato al suo posto» – in luogo di tale sentimento subentrò l'altro, che indossò veste giuridico-dialettica, per il quale si poté disputare sul fondamento giuridico in base al quale a qualcuno capitava di essere messo al suo posto, o di fare questo o quello e così via.

Il tipo di costituzione animica preparatasi fin dalla greicità e specialmente dall'epoca romana, grazie a cui in Europa centrale si cominciò dai concetti e dalla dialettica a stabilire quel che è giusto, questa costituzione animica, della quale ho già discusso da diversi punti di vista, non era possibile in Oriente, cui era del tutto estranea. Qui si trattava di penetrare la volontà divina. E dunque non poteva esserci alcuna dialettica che potesse stabilire cosa volessero gli dèi. Ma ora ci troviamo nuovamente ad una svolta. Ora penetra nell'umanità la necessità di porsi in modo esatto dinanzi agli occhi questo elemento dialettico-giuridico. Giacché, strettamente connessa con questa condizione, emersa mediante il fattore dialettico-giuridico, è proprio l'economia, l'elemento economico che da Occidente ha conquistato il mondo con l'aiuto della tecnica.

L'economia rappresentava un elemento secondario nelle civiltà antiche, che erano in tutto teocratiche, interamente compenstrate di divino-spirituale. Lì nella vita economica l'uomo faceva per l'appunto quello a cui era dedito secondo la posizione e la dignità nella quale gli

dèi lo avevano collocato attraverso la pronunzia dei Misteri. Mentre ora la vita economica è per così dire avvolta nella rete della vita dialettico-giuridica, che iniziò anch'essa daccapo in maniera primitiva, quando infatti cominciò il Medioevo, il cosiddetto Medioevo, i Romani prima di tutto non avevano più denaro. L'economia monetaria si perse a poco a poco ed in Europa si diffuse la cultura dialettico-giuridica, fondamentale nell'ambito di un sistema di economia naturale. La prima parte del Medioevo fu in sostanza povera di moneta; da ciò derivarono le forme di organizzazione militare resesi necessarie perché non si aveva il denaro per pagare le truppe. I Romani avevano pagato in denaro le loro truppe: nel Medioevo si sviluppò invece il feudalesimo, si sviluppò un particolare ceto militare; questo perché lo stesso uomo, legato alla gleba sotto la spinta di una economia naturale, non poteva anche intraprendere lunghe campagne militari. Così, in un sistema di economia naturale, crebbe l'elemento dialettico-giuridico e non appena dall'Occidente la tecnica compenetrò quel tipo di vita economica, sorse la nuova epoca.

Questa più recente civiltà, ora divenuta così fragile, è nata in sostanza nel quinto periodo post-atlantideo dalla tecnica. Io ho già esposto tutto questo nelle più diverse maniere. Ho spiegato come secondo censimenti stranieri vivevano sulla terra alla fine del XIX secolo un miliardo quattrocento milioni di uomini, i quali però svolgono un lavoro tale come se sulla terra abitassero due miliardi di persone e questo perché una enorme quantità di lavoro è svolta da macchine. Il macchinismo si è affermato con la sua colossale trasformazione dell'economia, con la sua colossale trasformazione della vita sociale.

Proprio perché la vita intellettuale sommerge ancora tutto, non è ancora avvenuto proprio quello che l'economia fondata sulla tecnica della macchina deve portare alla civiltà moderna. In rapporto proprio a quanto sta davanti agli occhi dell'umanità, oggi si possono fare le esperienze più significative. Ci sono oggi molte persone, specialmente in campi in cui la gente si definisce pratica, che ad esempio introducono la loro «praticità» nei posti di governo, dove questa praticità d'abitudine si volatilizza; la minima praticità ancora presente si volatilizza non appena la gente introduce nel governo la propria «praticità». Tra questi «pratici governanti» o «governanti pratici» (questo oggi dobbiamo dirlo fra virgolette) nascono oggi idee originali. Qualche tempo, mi diceva qualcuno: «Eh già, la nuova epoca ci ha portato le

macchine e insieme la vita cittadina; dobbiamo riportare la vita fuori, in campagna». Come se si potesse cancellare l'epoca delle macchine! «Semplicemente, ci porteremo le macchine in campagna», ho detto a quest'uomo. Gli ho detto: «Potremo dimenticare tutto, potremo dimenticare la cultura dello spirito, ma le macchine rimarranno, semplicemente ce le porteremo in campagna». Quel che ha avuto origine nelle città, si trapianterà fuori, in campagna.

Le persone diventano in gran parte reazionarie quando non hanno più la capacità di farsi delle idee sul vero progresso (e questa è oggi la caratteristica soprattutto degli uomini che non hanno volontà). Così amerebbero soprattutto ricrearsi le condizioni di una volta fuori, in campagna. Si immaginano di poter fare questo. Pensano di poter eliminare ciò che i secoli hanno prodotto: questo è senza senso! Ma gli uomini amano questo nonsenso, perché per loro è più comodo che comprendere il nuovo, e sanno meglio aiutarsi col vecchio. L'epoca delle macchine è sorta. Le macchine mostrano intanto che con esse si risparmia forza umana. Le macchine fanno oggi quello che, se dovessero farlo gli uomini, ci vorrebbero ben cinquecento milioni di uomini in più sulla faccia della terra.

Fondamentalmente tutto questo lavorare con le macchine è nato con la civiltà occidentale. È nato nella civiltà occidentale per poi estendersi subito dopo in Oriente, ma qui non si è affermato nello stesso modo con cui si è affermato nella civiltà occidentale. Ma questa è un'epoca di passaggio. E dunque prendete in considerazione un pensiero e, per quanto strano possa sembrarvi, consideratelo seriamente.

Supponiamo che l'uomo antico avesse dinanzi a sé una nuvola oppure un fiume, piante diverse e così via. Egli vedeva in questo non semplicemente quello che vi vede un uomo d'oggi, morta natura; egli vi vedeva entità spirituali elementari, su fino ad esseri divino-spirituali delle più elevate gerarchie. Egli vedeva questo per così dire attraverso la natura. Ora la natura non ci parla più di questi esseri divino-spirituali. Dovremmo prima abbracciarli come spirito oltre la natura. Dovremmo prima abbracciarli come spirito oltre la natura, allora potremmo di nuovo collegare lo spirito alla natura. L'epoca di passaggio è giunta. L'uomo ha portato nella natura le macchine. Egli considera la natura dapprima del tutto astrattamente; ci lavora del tutto astrattamente. Ha la sua matematica, la sua geometria, la sua meccanica. Con essa ha costruito le sue macchine e così considera la natu-

ra del tutto astrattamente. Ma farà molto presto una scoperta. Deve sembrare così strano agli uomini d'oggi che venga fatta questa scoperta, che l'uomo scopra che in tutto il macchinismo che egli incorpora nella vita economica di nuovo opereranno quelle entità spirituali che egli ha in precedenza percepito nella natura.

Le percepirà nei meccanismi tecnici dell'economia: li ha fabbricati, li ha fatti, ed essi a poco a poco acquisiscono una vita propria, per il momento solo una vita che l'uomo può ancora negare, giacché si manifesta nell'ambito economico. Ma egli noterà sempre di più che quello che fa in questo campo acquista una vita propria e questa, nonostante sia nata dall'intelletto, non può più essere compresa con l'intelletto. Forse l'uomo non può ancora farsi una chiara rappresentazione di questo; tuttavia sarà così. Gli uomini cioè scopriranno che i loro oggetti economici diventeranno proprio portatori di demoni (entità spirituali). Consideriamo la stessa cosa da un altro punto di vista.

Dal crudo intelletto, dalle menti più desolate è nato il sistema leninista-trozkista, che in Russia vuole edificare una vita economica. La vita spirituale, nonostante Lunatscharskij\*, non interessa la gente. Deve esserci solamente ideologia della vita economica. Non si può certo sostenere che nel sistema di Lenin e Trozskij sia molto forte proprio l'elemento dialettico-giuridico. Ma tutto deve essere orientato dall'economia. Si vuole, per così dire, incorporare l'intelletto nella vita economica. Se ci si riuscisse (questo primo esperimento non funzionerà affatto), supponiamo che ci si riesca, allora la vita economica crescerebbe nella testa degli uomini, allora la vita economica susciterebbe ovunque forze distruttive, demoniache. Non funzionerebbe, perché l'intelletto non è in grado di padroneggiare ciò che ovunque verrebbe suscitato in termini di esigenze economiche!

Così come l'uomo antico ha osservato la natura ed i fenomeni naturali ed in loro ha scorto un elemento demonico, così l'uomo più recente deve imparare a vedere in ciò che egli ha prodotto nella vita economica un elemento demonico. Per il momento quei demoni che gli uomini non hanno deviato nelle macchine, sono penetrati negli uomini e si fanno valere sotto forma di rivoluzioni sociali distruttive: queste non sono altro che il frutto del mancato riconoscimento dell'elemento demoniaco nella nostra vita economica.

Bisognerà cercare nella vita economica una spiritualità elementare proprio come è stata cercata nella natura nei tempi antichi. La nuda

vita intellettuale è solo una condizione intermedia, che non ha proprio alcun significato né per la natura né per ciò che l'uomo produce, ma solo per l'uomo stesso. Gli uomini hanno sviluppato l'intelletto per potere così essere liberi. Gli uomini devono proprio sviluppare una capacità che non abbia assolutamente niente a che vedere con la natura e neppure con la macchina, ma solo con l'uomo stesso. Se l'uomo sviluppa capacità che sono in relazione con la natura, egli non è affatto libero. Non lo è nemmeno nel caso della vita economica, giacché le macchine lo sopraffanno. Ma se egli sviluppa capacità che, come la pura intelligenza, non hanno niente a che vedere né con la conoscenza né con la vita pratica, allora può introdurre la libertà nel corso dello sviluppo della civiltà. Proprio grazie ad una capacità priva di collegamento col mondo, qual è l'intelletto, potrebbe nascere la libertà. Ma a questo intelletto, col quale l'uomo non si stacca dalla natura, col quale di nuovo può operare nella natura, deve aggiungersi l'immaginazione e tutto quello che la ricerca scientifico-spirituale vuole trovare. A questo punto entra in gioco anche altro. Ho già detto che per gli antichi orientali rivestivano particolare importanza i vincoli di consanguineità; per questo dunque i sapienti dei Misteri si regolavano come seguendo indicazioni divine, allorché assegnavano agli uomini le loro posizioni. Cose queste tutte che nei tempi più vicini a noi spiccano come attardamenti, come spettri.

Venne poi l'elemento dialettica-giuridico. Il timbro statale divenne l'essenziale. Il titolo, il diploma o quello che sta scritto sul diploma divenne essenziale. Mentre il sangue nell'antica epoca della teocrazia era determinante, diventò determinante il documento. Si avvicinavano i tempi in cui si viene definiti da varie cose; mi ha detto una volta un legale durante una discussione: «Sì, non importa che lei sia nato, che lei ci sia!». Questo non gli interessava affatto, ma doveva esserci il certificato di battesimo o di nascita; questo doveva esserci. Dunque, il documento come sostituto! Così spunta, non vero, l'elemento giuridico-politico. È al tempo stesso l'espressione della exteriorità (*das Scheinhafte*) in relazione al mondo, della exteriorità dell'intelletto. Ma proprio negli uomini stessi ha potuto svilupparsi, come antagonista di questa exteriorità, quel che ha dato all'uomo la libertà.

Ma ora si sviluppa da quello che ha significato il documento (che prima ancora significava il sangue), il titolo nobiliare o qualche altro documento del genere; da questo si sviluppa ciò che già si rivela, che

rimarrà anche se le cose vanno avanti, ed andranno avanti. Né la discendenza di sangue né il titolo nobiliare, o cose del genere avranno più significato: al massimo quello che l'uomo ha salvato dalle epoche antiche sotto forma di proprietà. Non era possibile un «perché?» quando gli dèi stabilivano ancora la posizione dell'uomo nel mondo. Su questo «perché?» non si poteva discutere nell'epoca dialettica-giuridica. Adesso le discussioni finiscono, giacché rimane solamente il puro dato di fatto, la cosa che l'uomo ha messo in salvo. Nel momento in cui non si crederà più nel documento, non si discuterà nemmeno più, semplicemente si prenderanno le cose che l'uomo ha messo in salvo. Laddove la natura non rivela più lo spirito, non rimane all'umanità altro da fare che compiere un capovolgimento rispetto allo spirituale stesso. E per altro verso trovare nell'economia quel che un tempo l'umanità ha trovato nella natura.

Ma questo si può trovare solo mediante l'Associazione. Quello che il singolo non può trovare, può trovarlo l'Associazione, che svilupperà nuovamente una specie di anima di gruppo, che entrerà in gioco per le cose che oggi il singolo non decide. Nell'epoca intermedia, nell'epoca dell'intelletto, è il singolo ad occuparsi di economia, in futuro sarà l'Associazione. E nell'Associazione gli uomini devono stare insieme. Così, se si riconosce che nella vita economica vi è un elemento spirituale da dominare, potrà venir fuori qualcosa che prenda il posto della discendenza di sangue e dei titoli. Infatti, se già non gli fosse cresciuta, la vita economica crescerebbe all'uomo nella testa, se non disponesse di nulla di spirituale in grado di guidare la vita economica stessa. Nessuno si assocerà con un altro, se l'altro non porta nulla con sé che lo rende idoneo alla vita economica, che lo mette in grado di dominare veramente gli spiriti che si manifestano nella vita economica. Nascerà uno spirito completamente nuovo. E perché avverrà questo?

Sì, nei tempi antichi in cui si giudicava secondo il sangue, era importante per gli uomini quello che era accaduto prima della nascita, cioè prima del concepimento, dato che essi lo portavano con sé mediante il sangue nel mondo fisico; per quanto venisse dimenticata la vita prenatale, nel riconoscimento dell'importanza della discendenza di sangue continuava a vivere il riconoscimento dell'importanza della vita prenatale. Giunse poi l'elemento dialettica-giuridico. L'uomo veniva riconosciuto solo in relazione a quello che egli viveva come uo-

mo fisico. Ora sorge un'altra vita, la vita economica che diviene demonica. Di nuovo ora l'uomo deve anche essere riconosciuto in base al suo nucleo animico-spirituale; e così come guarderà all'elemento demonico della vita economica, dovrà cominciare a guardare a quel che l'uomo porta con sé nelle ripetute vite terrene. Dovrà guardare a quello con cui entra in questa vita. Dovrà risolverlo nella componente spirituale dell'organismo sociale.

Quando si giudica secondo il sangue, non si ha in effetti vero bisogno di una pedagogia, ma solo di una conoscenza dei simboli mediante i quali gli dèi manifestano dove essi fanno sì che ognuno venga collocato. Quando poi si giudica in maniera puramente dialettica-giuridica, si ha bisogno di una pedagogia astratta che in linea generale si rivolge ai bambini. Quando però si deve inserire l'uomo nella vita associativa, in modo che egli ne sia validamente partecipe, si dovrà allora avere chiaro per prima cosa quanto segue: i primi sette anni, nei quali egli sviluppa la sua corporeità fisica, non sono significativi per quello che egli può compiere nella vita sociale; egli deve semplicemente acquisire delle capacità in senso genericamente umano. Nel periodo dal settimo al quattordicesimo anno, in cui di fatto la sua formazione raggiunge il corpo eterico, deve essere prima di tutto compreso l'uomo: deve cioè essere compreso ciò che si manifesta come corpo astrale nel quattordicesimo, quindicesimo anno e che pone la questione se il nucleo animico-spirituale essenziale dell'uomo debba collocarlo al posto in cui deve stare.

Per questo il fattore educativo sarà un elemento socialmente importante, per il fatto che dalla conoscenza del bambino che si sta educando si può ricavare se sia adatto a questo o a quel compito; e questo risulta chiaro non prima del momento in cui il bambino esce dalla scuola primaria. Farà parte della pedagogia e della didattica artistica poter prendere la decisione se uno sia adatto a questo, un altro a quello. Allora verranno prese le decisioni richieste ne *I punti essenziali della questione sociale* a proposito della circolazione dei capitali, cioè dei mezzi di produzione.

Deve sorgere una visione spirituale totalmente nuova, che per la prima volta penetri la vita economica nella sua interna vitalità spirituale e dall'altro lato sappia quale ruolo deve svolgere la vita spirituale, come la vita spirituale debba configurare la vita economica. Questo può avvenire solo quando la vita spirituale è autonoma, quando la vita



economica non le fa accettare nulla per forza. Proprio quando si affer-  
ra interiormente tutta la dinamica dello sviluppo umano, si riconosce  
che tale sviluppo esige la triarticolazione dell'organismo sociale.

A seguito del fatto che, da un lato la Turchia, dall'altro il *petrini-*  
*simo* di Pietro il Grande nella nuova epoca, ci hanno separato  
dall'Oriente, abbiamo bisogno di una vita spirituale autonoma, una vi-  
ta spirituale che davvero riconosca il mondo dello spirito in una nuova  
forma, diversa dai tempi antichi, allorché l'uomo faceva in modo che  
la natura gli parlasse. Allora questa vita spirituale potrà rivolgersi alla  
natura. Questa vita spirituale, una volta trovata, si potrà formare  
nell'uomo in modo che si trasformi nel contenuto delle sue capacità;  
ed egli, mediante quella vita spirituale, corrisponda, collaborando nel-  
le Associazioni, ad una vita economica che diviene sempre più anima-  
ta. Questi pensieri devono essere sempre più presenti in una scienza  
dello spirito orientata antroposoficamente. Infatti una simile scienza  
dello spirito può nascere solo da una conoscenza del corso dello svi-  
luppo dell'umanità.

Per prima cosa bisogna rivolgersi ad una vera conoscenza dello  
spirito. I discorsi, fatti in generale sullo spirito, in vuote astratte paro-  
le, oggi dominanti fra i filosofi ufficiali e nei vari circoli, e divenuti  
persino popolari, non serviranno a nulla per il presente. Il mondo spi-  
rituale è qualcosa di diverso da quello fisico. Perciò non si può ottene-  
re nulla mediante l'astrazione tipica della visione fisica del mondo  
spirituale: si devono invece conseguire delle esperienze sul mondo  
dello spirito attraverso ricerche spirituali dirette. Queste appaiono  
semplicemente come qualcosa di completamente diverso da quel che  
l'uomo conosce quando impara solo dal mondo fisico. Gli uomini che  
per comodità vogliono apprendere solo dal mondo fisico, potranno  
oggi definire fantasie il parlare di un'età della Luna, di un'età del So-  
le, di un'età di Saturno. Trovano che quando si parla di queste prece-  
denti incarnazioni della Terra, si esprimono idee che non gli fanno il  
minimo effetto. Si descrivono cose delle quali non hanno la più palli-  
da idea. È naturale che non ne abbiano la minima idea, giacché non  
vogliono sapere nulla del mondo dello spirito. Descrivete loro il mon-  
do dello spirito ed essi pensano: «Non torna proprio nulla con quello  
che sappiamo!». Dipende proprio dal fatto che si scoprono mondi che  
non vanno bene per niente con quello che sanno già. Più o meno così,  
ad esempio, un professore di filosofia come Arthur Drews giudica la

scienza dello spirito; non torna niente con tutto quello che lui si è immaginato fino ad allora.

Allo stesso modo, anche il direttore della Posta di Berlino disse, quando doveva essere costruita la ferrovia Berlino-Potsdam: «Devo proprio far arrivare la ferrovia fino a Potsdam? Io mando già quattro diligence la settimana e sono vuote. Se la gente vuole proprio buttare i soldi dalla finestra, può benissimo farlo da sé!». Ovviamente la ferrovia risultava diversa dalle diligence per l'ingenuo direttore di Posta di Berlino degli anni Trenta. Ovviamente anche la descrizione del mondo dello spirito risulta diversa rispetto a quello che si annida nelle teste come quella di Arthur Drews. Ma egli è solamente rappresentativo di tutti gli altri, e rimane persino uno dei migliori, strano a dirsi, non perché sia buono, ma perché gli altri sono addirittura peggio.

Era innanzitutto necessario mostrare come si potesse efficacemente penetrare nel mondo dello spirito rimanendo del tutto rigorosamente nel campo dell'economia. A ciò prima di tutto ha mirato il nostro corso di scuola superiore di questo autunno. Lì è stato mostrato come, almeno in certi campi, giacché siamo ancora agli inizi, la conoscenza possa essere innalzata dalla stessa scienza dello spirito alla conoscenza dello spirituale in quanto tale, e come poi di nuovo lo spirituale possa compenetrare quello che ottiene la conoscenza sensibile. Ma rimarrebbe incompiuto quello che può essere conseguito da un punto di vista della conoscenza e che sarà ottenuto contro gli ordinari obiettivi della scienza di tipo scolastico (giacché qui si manifestano gli inizi più promettenti; si è potuto pur sempre mostrare che la psicologia o la stessa matematica danno indicazioni di tipo spirituale); ma si sarebbe fatto qualcosa di incompleto e perciò la nostra civiltà in decadenza non potrebbe esserne risolledata, se non ne derivasse una volontà davvero profonda e vigorosa anche nel campo che chiamiamo della vita pratica economica.

È necessario che vengano abbandonate le antiche usanze, le antiche abitudini e che quindi anche la vita nella sua immediatezza sia compenetrata di spiritualità. È qualcosa che deve nascere proprio come un fiore del movimento antroposofico che, mediante l'aiuto di ogni sentimento dell'anima derivante dalla scienza dello spirito, apporterà una comprensione della vita pratica, in particolare della vita pratica economica, e mostrerà come si possa evitare la decadenza se si

introduce in questa vita economica la coscienza del fatto che si crea propriamente qualcosa di vivente.

Direi quasi che si dovrebbe ogni giorno di nuovo volgere lo sguardo ai segni tanto incredibilmente evidenti della nostra decadente vita economica. Questa antica vita economica non si può rianimare. L'umanità può essere condotta innanzi solo attraverso la creazione di nuovi centri economici. Perciò, così come oggi nessuno potrebbe essere orgoglioso di quel che ottiene la scienza ordinaria, giacché questo condurrebbe l'umanità al futuro profetizzato da Oswald Spengler, così nessuno potrebbe essere orgoglioso di ciò che è capace di ottenere dall'antica vita economica grazie ad una capacità corrispondente a questo tipo di vita economica. Nessuno oggi può essere fiero di essere fisico, matematico o biologo. Ma nemmeno può essere fiero di essere un commerciante o un industriale nel significato antico del termine. Ma questo significato antico è ancora oggi l'unico e solo disponibile. Noi oggi non vediamo ancora da nessuna parte nascere qualcosa in grado di costituire delle vere Associazioni.

Quando avessimo qui di nuovo qualcosa (come una sorta di seconda organizzazione di questo Goetheanum), come è stato adesso questo corso, sarebbe necessario che allora si potesse vedere qualcosa che si potesse concretamente afferrare a partire dalla vita pratica stessa, accanto alle scienze. Non andiamo avanti grazie a quello che una sola corrente contiene in sé, andiamo avanti unicamente e solamente mediante quel che ora veramente rivela anche quest'altra parte della ricerca.

Questo è oggi ancora lo specifico contrassegno tipico del nostro attuale sviluppo umano: da una parte i portatori tradizionali dell'antica vita dello spirito, che fanno passare per eretico e calunniano chi tende ad una spiritualità secondo il moderno metodo scientifico. Oggi fanno questo in modo del tutto cosciente, poiché non hanno alcun interesse per il procedere dello sviluppo dell'umanità e perché soprattutto pensano in proposito solamente a frenarlo. Lo fanno talvolta in maniera tanto grottesca, come quello strano studioso che recentemente ha parlato a Zurigo anche dell'antroposofia e lo ha fatto in maniera talmente grossolana da risultare pazzesco per i suoi stessi colleghi, per cui a quel che pare ne è derivata una specie di piccola réclame da questa polemica. Ma fanno così; e faranno ancora molto di più, per cui andranno avanti con calunnie ancora più grandi. Perciò si

vede proprio ogni argomento presentato in forma di calunnia, di falsificazione.

Dall'altra parte c'è oggi una più forte opposizione da far rilevare, che però fondamentalmente gioca nella inconsapevolezza. Ed è una dolorosa esperienza; giacché in questo campo bisogna parlare di un'opposizione interiore, che talvolta non è affatto rivolta contro ciò che propriamente deve stare nella direzione della ricerca scientifico-spirituale. La questione è che proprio in questo campo bisogna imparare a procedere in pieno accordo con quel che la scienza dello spirito può volere al riguardo. A questo punto, giudicare ciò che si deve volere secondo la scienza dello spirito in base alla soggettività fino ad ora normale, vorrebbe dire fare in questo campo esattamente la stessa cosa che i parroci e gli altri fanno in altri campi, quando accusano di eresia la scienza dello spirito. Ciò che rende difficile il nostro movimento antroposofico è che in fondo, proprio in questo campo, è percepibile una specie di interiore opposizione. Si potrebbe dire che proprio in questo campo si mostra nella maniera più chiara quel che così stranamente illumina certe accuse, provenienti da varie direzioni. Viene detto: «In questa società antroposofica tutti parlano ancora in nome di uno solo – ma in realtà non è affatto così, ma quel che ognuno pensa per conto suo, dice che è quell'uno a volerlo». Quante volte lo abbiamo sentito dire, non è vero? Quello che ognuno vorrebbe, dice molto spesso che gliel'ho detto io, quand'anche da me ha udito l'esatto contrario. Questa è ancora davvero la fede nell'autorità che domina. Curiosa fede nell'autorità! Che si è già mostrata in molti casi. Ma sarebbe pernicioso se questo, che è uno strano tipo di opposizione (l'opposizione si è sempre data per lo più nella realtà come fede nell'autorità, e quindi questa accusa di fede nell'autorità è veramente giustamente ingiusta), sarebbe fatale, dicevo, se ciò che io ho qui indicato come una opposizione interiore, acquisisse proprio nel campo della vita pratica dimensioni più ampie.

Finché dura questo atteggiamento, naturalmente gli oppositori dell'indagine antroposofica potranno dire: «Già, un movimento settariamente ideale, che quindi non può essere pratico». Naturalmente non possono essere pratici, quando i pratici non ne vogliono sapere di loro, proprio come in definitiva si riesce a cucire molto poco quando non si ha un ago, per quanto si capisca bene come si fa a cucire.

Vorrei perciò riferirmi solo a quel che è necessario tenere presente. Non manifesto perciò alcuna critica, non mi riferisco insomma a nulla del passato, ma a quello che è necessario per il futuro. Tuttavia non farei ovviamente questi accenni se vedessi sorgere nient'altro che fumisterie. Ma faccio in realtà riferimento solamente a quel che deve valere come una specie di esortazione a lavorare insieme davvero in ogni direzione e a non trincerarsi dietro modi di agire reazionari e dietro la loro trincea distruggere l'antroposofia, nonostante la si voglia forse far crescere. Non mi riferisco quindi a niente che sia già accaduto, ma a qualcosa di necessario in futuro. È già necessario meditare su queste cose.

Oggi debbo accontentarmi di queste osservazioni. Domani e dopodomani dovremo riallacciarci a questo prologo che, vedrete, è ancora una introduzione alla riflessione sul Cristo per il XX secolo.

## SESTA CONFERENZA

*Dornach, 30 ottobre 1920*

Poiché la comprensione di ciò che possiamo chiamare la ricomparsa del Cristo deve prendere posto nell'anima nella giusta maniera, è necessario procurarsi una comprensione preparatoria dell'impulso che l'idea-Cristo, la rappresentazione-Cristo, ha assunto nel corso della storia umana. Rammentiamoci che lo sviluppo dell'umanità è sortito da una costituzione animica che noi abbiamo spesso chiamato una sorta di visione istintiva, una sorta di chiaroveggenza, indistinta, sognante. Abbiamo già ripetutamente descritto le diverse epoche dello sviluppo dell'umanità, in modo da collocare la corrispondente forma di queste costituzioni animiche nel tempo.

Vogliamo oggi ricordare che forti residui dell'antica condizione chiaroveggente dell'umanità erano ancora presenti all'epoca in cui si manifestò il Mistero del Golgota. Si è inteso il Mistero del Golgota dapprima come un fatto, un fatto però la cui essenza non può essere penetrata con quell'intelletto che ha prodotto, dalla metà del XV secolo, la costituzione animica della civiltà moderna e che però già si preparava fin dall'epoca greca, dall'epoca romana.

Si può quindi dire che mentre scorreva la storia greca, mentre scorreva la storia romana, ed il Mistero del Golgota si compiva sulla Terra, erano ancora presenti in molti uomini forti residui dell'antica chiaroveggenza. Altri uomini invece avevano già perduto questa chiaroveggenza e si trovavano proprio all'inizio dello sviluppo intellettuale. Questo in particolare nel caso dei Romani. E dunque possiamo dire che dapprima il Mistero del Golgota poteva essere inteso nella sua realtà e nella sua essenza solo da quanti conservavano ancora i resti dell'antica chiaroveggenza. Mentre esso poteva essere raccontato, anche accennato come simbolo, da quanti non conservavano i resti dell'antica chiaroveggenza. Questa chiaroveggenza istintiva era in particolare una qualità delle antiche popolazioni orientali ed era quindi presente nei suoi residui di preferenza tra gli orientali. In definitiva anche il Cristo Gesù è giunto sulla Terra tra gli orientali, cosicché dapprima il Mistero del Golgota è stato compreso a partire dai residui dell'antica sapienza orientale.

Quando poi il Mistero del Golgota si diffuse in Occidente tra i Greci, tra i Romani, se ne accolse allora ciò che le genti, che lo avevano compreso partendo ancora dai residui dell'antica chiaroveggenza, dicevano fosse accaduto sulla Terra. E perché ve ne fosse anche una visione diretta mediante un testimone oculare animico, risorse in Paolo quella condizione chiaroveggente, attraverso una speciale illuminazione sopravvenuta in tarda età, in maniera che Paolo stesso potesse convincersi della verità, dell'autenticità del Mistero del Golgota.

Ciò che Paolo poteva dire partendo dalla sua convinzione, ciò che quanti avevano serbato i residui dell'antica chiaroveggenza potevano enunciare sul Mistero del Golgota, sulla base dell'antica sapienza originaria dell'Oriente, tutto ciò poteva essere compreso in forma di notizia, poteva essere rivestito della forma del germogliante intelletto; ma con questo intelletto per il momento non si poteva veramente contemplare il Mistero del Golgota. La maniera in cui quanti avevano conservato i residui dell'antica chiaroveggenza parlavano del Mistero del Golgota li qualificava come gnostici. Potrei dire che la forma per parlare del Mistero del Golgota di cui si era capaci coi residui dell'antica chiaroveggenza era la Gnosi cristiana. La maniera da me descritta nel mio libro *Il Cristianesimo come fatto mistico* è dunque la rappresentazione del Mistero del Golgota giunta ai posteri.

Quindi, la prima comprensione del Mistero del Golgota venne raggiunta tramite i residui dell'antica chiaroveggenza, tramite l'antica visione orientale. Si potrebbe dire che tale antica visione istintiva orientale si è conservata fino al Mistero del Golgota con sufficiente ampiezza, affinché ancora potesse trovare posto una reale capacità dell'uomo di comprendere questo Mistero, prima che l'intelletto sopraggiungesse e non se ne potesse più avere la comprensione. Se il Mistero del Golgota fosse cioè sopravvenuto all'epoca della piena fioritura dell'intelletto, non avrebbe naturalmente avuto infatti alcun effetto sull'umanità.

Dunque, la comunicazione del Mistero del Golgota viveva nelle relazioni degli antichi chiaroveggenti e i Vangeli, nella sostanza (lo sapete già dalla mia descrizione ne *Il Cristianesimo come fatto mistico*), non sono altro che le informazioni su di esso acquisite tramite chiaroveggenza.

Si dispiegò ora nello sviluppo dell'umanità quella corrente che già aveva affondato radici, come vi ho già illustrato, nella grecità e che ha

per lo più la sua fonte nella romanità; la si può descrivere come la corrente che preparava la successiva intellettualità, ma in cui tale intellettualità viveva già. Si sviluppò da quel pensiero giuridico-dialettico che ha poi anche condotto al pensiero politico-statale. Si diffuse dal sud e penetrò nei paesi nordici: in quei paesi in cui, come ho già detto ieri, c'era ancora un'economia naturale. Si costruì così la civiltà mitteleuropea che dapprima, nutrita da Roma, visse nel segno dello sviluppo intellettuale, cioè propriamente giuridico-dialettico. Nell'ambito di tutto quello che qui si svolgeva, non si poté più contemplare il Mistero nello stesso senso dell'antica spiritualità, ma si ebbe allora il racconto, si ebbe la tradizione e la si rivestì della forma di costituzione animica che si aveva. La si rivestì sempre più di forma dialettica. Attraverso la romanità, il Mistero del Golgota fu ammantato di tale dialettica. Da quel che era Gnosi ancora basata sulla visione, si costruì la teologia puramente dialettica che procedette mano nella mano con l'istituzione delle forme imperiali europee, che più tardi sarebbero divenute Stati. Ma il primo vero grande impero fu il dominio temporale della Chiesa, lo Stato della Chiesa, percorso da forme giuridiche romane. Esteriormente si sono verificati molti fatti che mostrano come si diffuse in Europa questo pensiero giuridico-dialettico, politico, del quale si ammantava l'antica visione orientale.

Carlo Magno ad esempio fu un vassallo del Papa. La sua dignità imperiale gli fu concessa dal Papa. E se si studia l'espansione del dominio di Carlo Magno, si coglie da una parte l'influsso ecclesiale-teologico sottostante all'azione delle forze attraverso le quali appunto il dominio di Carlo Magno si ampliò. Si estese quindi una sorta di impero teocratico; ma esso era soprattutto imposto nelle forme della dialettica giuridica. Gli ecclesiastici sono funzionari; essi rivestono incarichi pubblici, riuniscono nella loro persona l'elemento politico con l'elemento religioso. L'antica vita spirituale basata sulla visione, da cui lo spirito era stato cancellato all'incirca nell'869, come abbiamo detto spesso, si trasforma completamente in uno Stato della Chiesa che si estende sulla maggior parte del territorio europeo.

Sapete, dalla storia e da quanto io ho qui esposto dal punto di vista della scienza dello spirito, che, in un continuo reciproco confluire, l'elemento romano-ecclesiale e quello che invece più o meno voleva di nuovo liberarsi dall'influenza romano-ecclesiale, combatterono l'uno contro l'altro e queste lotte occupano in sostanza buona parte



della storia medievale. Ma bisogna osservare l'enorme differenza che passa tra l'intera struttura sociale di questa forma medievale, che poi sorse nei nuovi Stati, e la struttura sociale dell'antico Oriente, del tutto elaborata spiritualmente dall'antica visione istintiva e da tutto quanto essa ebbe di conseguenza.

Da dove veniva dunque in realtà il contenuto dell'antica visione orientale? Veniva, non si può dire altrimenti, dall'essere innato; quindi, i maestri dei Misteri cercavano proprio come loro allievi uomini che possedessero capacità tali da poter giungere a quelle visioni istintivamente. Si scelsero in mezzo alla massa gli uomini nel cui sangue scorreva la capacità di avere simili visioni. Era infatti chiaro che soltanto negli uomini che dai mondi spirituali erano mandati bambini in questo mondo fisico si accompagnavano tracce dell'esperienza dei mondi spirituali. Sto sempre parlando dei tempi in cui si avvicinava o era già presente il Mistero del Golgota. Nel primo caso meno, nel secondo di più. Potrei dire che col sangue si accompagnavano ancora risonanze delle esperienze dei mondi spirituali. Quanti avevano memoria, per lo più istintiva, delle esperienze prima della nascita o del concepimento, erano i più adatti a divenire discepoli dei Misteri. Essi potevano capire e vedere, o meglio potevano riconoscere mediante visione intuitiva, le intenzioni degli dèi rispetto agli uomini, giacché avevano di ciò una memoria istintiva in questa vita terrena. Essi erano scelti dai maestri dei Misteri, dai sacerdoti, in modo da essere considerati dall'umanità quali attuali testimoni della volontà del mondo spirituale nei confronti del mondo fisico. Furono uomini di questo tipo a poter parlare per primi del Mistero del Golgota. Si può dire che questa era una maniera del tutto diversa di porre l'uomo nell'ordine sociale. Si veniva collocati nell'ordine sociale nel modo in cui i Misteri riconoscevano che si era stati collocati dagli dèi.

Al posto poi delle capacità innate per via di sangue, si introdusse quella corrente medievale nella quale non vi era più o vi era sempre meno negli uomini, comunque non più negli uomini di rilievo, quel che dai mondi spirituali viene portato attraverso la nascita, non vi era più presente come memoria istintiva. Su che cosa poteva fondarsi allora quel che tra gli uomini è struttura sociale? Su che cosa la si poteva basare nell'epoca dialettico-giuridica? La si poteva fondare solo sull'autorità. L'autorità, che sopra ogni altra cosa i Papi hanno preteso per sé, ecco ciò che prendeva il posto di quel che gli antichi maestri

dei Misteri vedevano riconoscibile come il portato dei mondi spirituali.

In base a quanto veniva immesso dai mondi spirituali, si era deciso nei tempi antichi che cosa dovesse avvenire nella vita sociale. Ora si poteva decidere su questo solo mediante l'attribuzione di una certa autorità sul mondo a determinate persone, come il Papa di Roma, e poi in senso traslato ai singoli principi vassalli del Papa, ai re e agli altri principi, ai quali era attribuita una simile autorità attraverso la produzione di norme giuridiche, attraverso un diritto formale. Gli uomini dovevano ora ordinare quel che gli dèi non ordinavano più. E poi chi doveva dare ordini, doveva farlo solo in base ad un diritto esteriore.

Così si affermò il principio di autorità medievale, e possiamo dire che in esso fu anche inglobata tutta la concezione del Mistero del Golgota, che si era ricevuta proprio soltanto come una notizia. Al massimo, la si poté tradurre in simboli, in cui si avevano però solo immagini. Un simbolo del genere è il sacrificio della Messa con la Sacra Comunione: questo è tutto ciò che poteva sperimentare il cristiano nella Chiesa. Nella Comunione egli aveva presente in modo immediato, secondo la sua concezione, quel che era l'agire interiore della forza-Cristo nel mondo fisico. Che la forza del Cristo potesse scorrere per i credenti nel mondo fisico, questo era stabilito d'autorità, derivava ancora dalla consacrazione della Chiesa di Roma.

Ma ciò che qui si sviluppava come elemento giuridico-dialettico romano, portava in certo modo nel suo seno anche il suo altro lato. Portava d'altro canto in sé la continua protesta contro l'autorità. Infatti tutto ciò che viene posto d'autorità, come nel caso del Medioevo, manifesta poi d'altra parte tra gli uomini ciò che in seguito deve avvenire: l'interna protesta contro l'autorità. Essa venne alla luce in diverse manifestazioni storiche, con uomini quali Wyclif, Hus e via dicendo, che si opposero al vuoto principio di autorità, che vollero capire il Cristo nella propria interiorità, mentre però allora non era ancora tempo. Giacché in definitiva ci si poteva solo abbandonare all'inganno, si capiva il Cristo con la propria interiorità.

Quelli che ancora in epoca medievale si presentavano come mistici, parlavano anche del Cristo, ma non avevano ancora l'esperienza del Cristo. Essi ebbero dunque fondamentalmente solo le antiche notizie sul Cristo. E questa opposizione contro l'autorità diventava sempre più forte. Perciò divenne anche naturalmente sempre più forte la

tendenza a rafforzare questa autorità. Il più forte impiego di forza per consolidare questa autorità, per fondare in certo qual modo sull'autorità tutto quello che proveniva dal Mistero del Golgota, e fondarlo talmente sull'autorità da riuscire ad essere eterno solo per via di autorità – questo fu il gesuitismo. Il gesuitismo non ha più nulla del Cristo. Il gesuitismo contiene in sé proprio la più completa ribellione contro la prima comprensione del Cristo. La prima comprensione del Cristo si era proprio prodotta con i residui della chiaroveggenza orientale nella Gnosi. Il gesuitismo riprese in sé solo l'elemento intellettuale-dialettico, respinse il principio-Cristo. Non sviluppò alcuna cristologia, sviluppò una dottrina di lotta per Gesù, una gesuologia. Quando anche Gesù venisse considerato come qualcosa al di sopra di tutti gli uomini, doveva però essere infatti solo qualcosa che attraverso il gesuitismo conducesse al Mistero del Golgota, qualcosa fondato puramente sull'autorità.

Si preparava così quel che è poi venuto, di cui abbiamo visto gli uomini sperimentare il culmine nel XIX secolo, quando l'impulso-Cristo come qualcosa di spirituale fu completamente perduto, quando la teologia, per quanto volesse essere una teologia moderna, ha voluto parlare solo dell'uomo Gesù. Nel corso di questa evoluzione, si sono però prodotti, per così dire, taluni inconvenienti. Prendiamo la circostanza che le notizie relative al Mistero del Golgota furono accolte, sulla base del principio romano, in forma di pura dialettica giuridica, e lo furono come simboli esteriori, che possono essere interpretati: ma non ci fu alcuna possibilità di far arrivare quelle notizie, così com'erano, ai credenti. Da ciò il ferreo divieto per i credenti di Roma di leggere la Bibbia.

È proprio il fatto più importante che la Chiesa, fino al più tardo Medioevo, vietasse ai credenti di leggere la Bibbia. Tra gli ecclesiastici, entro i circoli dirigenti cattolici, fu visto come pericolosissimo il fatto che il Vangelo fosse conosciuto in larghi strati di credenti. Ma il Vangelo deriva da una costituzione animica del tutto diversa. Il Vangelo è comprensibile solamente da una costituzione animica spirituale. Una costituzione animica dialettica, infatti, non può far nulla con il Vangelo. Era impossibile quindi, in un'epoca nella quale si diffondevano l'intelletto e la dialettica, consentire che il Vangelo giungesse alle masse. La Chiesa lottò furiosamente contro la diffusione della conoscenza del Vangelo e considerò eretici quelli che si opponevano al

divieto della sua lettura, come ad esempio i Valdesi o gli Albigesi; essi fecero valere il diritto di informarsi da soli, mediante il Vangelo, sul Mistero del Golgota. La Chiesa si opponeva a questo, dato che era pienamente consapevole del fatto che la conoscenza del Vangelo non era compatibile col modo in cui trattava il Mistero del Golgota, dal momento che il Vangelo, nella sua vera forma, consta di quattro Vangeli che si contraddicono l'un l'altro. Si sapeva che, se si fossero dati alle masse dei credenti i Vangeli, questi non sarebbero divenuti dapprima nulla più che delle relazioni contraddittorie, che i credenti avrebbero potuto intendere, nell'epoca della germogliante intellettualità, solo come qualcosa che dovevano capire al modo in cui si capiscono le cose sul piano fisico. Per un'esperienza del mondo fisico non si può capire che essa debba essere descritta in quattro forme differenti. Per un'esperienza che debba essere compresa con forze più alte, conta come essa appare da questo o quel punto di vista, poiché deve essere sempre vista da diversi lati. Ho detto spesso che questo vale allo stesso modo per i sogni: gli uomini possono fare gli stessi sogni, cioè a dire dentro di loro possono svolgersi le stesse cose; ma quel che a loro si manifesta in immagini, questo può essere diverso in vari modi. Così possono non significare niente le contraddizioni del Vangelo, per quel che riguarda, in maniera spirituale, il Mistero del Golgota. Ma gli uomini del Medioevo che avanza non sono in rapporto spirituale con esso, lo vivono nel segno della dialettica fino nei più bassi strati sociali. A causa di questa dialettica non si può pubblicare sul Mistero del Golgota una relazione composta di quattro testimonianze che si contraddicono reciprocamente. E giacché la Chiesa non poté mantenere il divieto di lettura della Bibbia quando sopraggiunse il Protestantismo, si determinò allora una discrepanza nella vita europea che condusse alla moderna teologia del XIX secolo, con cui alla fine si cancellò dai Vangeli tutto quello che si contraddiceva. Così, alla fine, dei Vangeli è rimasto in realtà una vuota carcassa.

Soprattutto scarnificate sono le cose che ha scoperto, famoso da questo punto di vista, lo Schmiedel\*, che ha considerato autentici i luoghi dei Vangeli dove nessuno era lodato, dove viene detto qualcosa di sprezzante, ed ha liquidato tutto il resto. Così sono nate le descrizioni di Gesù del XIX e del XX secolo, che volevano descrivere solo l'uomo Gesù e credevano con ciò di poter stare dentro il Cristianesimo. Ma un'epoca intellettualistico-dialettica poteva restare dentro il

Cristianesimo solo con il divieto dei Vangeli. Con i Vangeli, un'epoca dialettico-giuridica poteva ottenere solo che il Cristo in quanto tale fosse poco a poco completamente eliminato.

Nel segno di questa falsificazione si sviluppa propriamente la recente umanità. Questa umanità non immagina minimamente di vivere in fondo completamente sotto il principio dell'autorità, anzi nega continuamente a se stessa di vivere sotto tale principio. Non vi è più forte costituzione di una fede nell'autorità di quando si assume la scienza ufficiale di oggi come norma per il mondo. Vediamo infatti la gente dichiararsi soddisfatta quando trova scritto da qualche parte che qualcosa è «scientificamente accertato». Non sanno altro di questa dimostrazione scientifica, offerta da un uomo che abbia frequentato il liceo, fatto i suoi studi universitari, sia diventato libero docente, professore universitario e sia stato quindi insediato nuovamente da un'autorità; da qui quella dimostrazione si propaga. Questa è dunque la maniera in cui una scienza sicura si diffonde tra la gente. Provate una volta a mettere insieme ciò per cui gli uomini oggi presumono vi sia una scienza stabilita con sicurezza. Si basano invero (ingannandosi, facendosi illusioni al riguardo) su nient'altro che su un puro assoluto principio di autorità, sulla pura fede nell'autorità. Questa è la fede nell'autorità che è semplicemente nata per sostituire l'altra maniera, derivata dall'Oriente, di agire sulla struttura sociale.

E ci si deve rendere conto dell'odio che si sviluppò entro quei circoli che non avevano proprio più alcuna comprensione del Mistero del Golgota, che ne possedevano solo una trasmissione convenzionale attraverso l'autorità, ai quali incuteva timore il fatto che la conoscenza del Vangelo si diffondesse tra le masse; bisogna rendersi conto dell'odio, che realmente divenne sempre più forte e che, specialmente nell'ambito del gesuitismo, è divenuto un sistema vero e proprio: odio contro quello che era la Gnosi. Ed oggi vediamo proprio i teologi arrossire quando si parla di Gnosi. Dobbiamo comprendere questi fatti a partire dallo sviluppo storico dell'umanità europea.

Si deve capire per esempio lo sviluppo delle università. Come si sono sviluppate le università? Seguiamo la storia dei secoli dall'XI al XIII e XIV: si sono sviluppate dalla Chiesa. Le scuole conventuali sono divenute università. Tutto quello che veniva insegnato doveva essere autorizzato da Roma; solo quello che era autorizzato da Roma era effettivamente degno di fede. Per il fatto che doveva essere auto-

rizzato da Roma, si perse allora poco a poco il pensiero. Ma tutto quanto poteva ancora in qualche modo essere autorizzato, rimase. Rimase così il principio di autorità anche presso quelli che non credevano più nell'autorità di Roma. Senza che si credesse più a Roma, all'autorità di Roma, è il perdurare del principio di autorità di Roma la struttura animica della vita universitaria odierna: e lo è anche nei paesi protestanti. La Chiesa cattolica lotta continuamente proprio solo per l'autorità, escludendo tutto lo spirituale, calunnia tutto ciò che si eleva al di sopra del suo modo di pensare dialettico-giuridico, calunnia tutto ciò che non vuole farsi integrare nel principio sociale di autorità. Dobbiamo soltanto capire quanto profondamente ciò abbia avuto effetto nella struttura animica degli uomini che hanno poi vissuto nell'ascesa della moderna civiltà. Nella più parte dei casi è andata così perduta la possibilità di farsi una propria opinione sul contenuto della verità, e ciò ha dato luogo in definitiva al grande turbamento, al terribile caos nel quale noi oggi viviamo.

Ma noi viviamo del pari in un tempo in cui si prepara di nuovo una visione. La scienza dello spirito vuole prepararci a questa visione, che l'umanità deve nuovamente raggiungere. Non l'antica visione istintiva, ma una visione che sia costruita sulla piena coscienza. I professori di teologia ed altri combattono contro questa visione. Essi confondono questa con l'antica visione gnostica; dicono cose di ogni tipo, che non comprendono nemmeno loro, contro questa moderna visione. Ma questa moderna visione si avvicina come una necessità dalla quale l'umanità deve essere conquistata. Questa visione può nuovamente gettare luce su una reale comprensione del Mistero del Golgota.

Cosicché il percorso della rappresentazione del Cristo è propriamente il seguente: il Mistero del Golgota si manifesta in un'epoca in cui sono presenti solo i resti dell'antica chiaroveggenza. Gli uomini possono ancora comprenderlo realmente. Mettono questa loro comprensione nei Vangeli. Il Cristianesimo muove verso occidente, viene accolto dalla romanità con spirito dialettico. Viene compreso sempre meno. Si parla del Mistero del Golgota, se ne parla e rimangono le nude parole, in modo che anche i fedeli siano contenti quando sono in Chiesa ed il prete le pronuncia in una lingua ad essi incomprensibile. Poiché per loro non è importante capire le cose, è soprattutto importante vivere in quella generale atmosfera che allude al Mistero del

Golgota. E andava perso il vero collegamento degli uomini con il Mistero del Golgota, andava perso sempre di più.

A un certo punto, nel Medioevo, si cominciò a discutere del significato di un simbolo nel quale erano celate le notizie non ancora dimenticate sul Mistero del Golgota. Si cominciò a discutere per esempio sul significato della Comunione. Ma, nel momento in cui si cominciava a discutere di qualcosa, non lo si comprendeva già più. Tutto ciò che vive nello sviluppo dell'umanità, vive come esperienza. Finché l'uomo ha questa esperienza, non ne discute. Quando si apre la disputa sulla Comunione nel Medioevo, era già perduto il resto, l'ultimo resto della comprensione per la Comunione, il gioco dialettico si era già impadronito della Comunione. E così si sviluppò ancora la nuova vita dell'uomo, fino a che non ebbe più valore il divieto della Bibbia. Teoricamente è ancora vietato a tutti i cattolici leggere la Bibbia. È loro consentito di leggere solo degli estratti della Bibbia, predisposti come se i Vangeli fossero una unità. Ancora oggi è severamente vietato di occuparsi dei quattro Vangeli, giacché naturalmente, nel momento in cui lo spirito moderno riceve i Vangeli e l'uomo li legge così come legge una descrizione del piano fisico esteriore, in quel momento si disintegrano i Vangeli.

È ingiustificabile che gente che sa benissimo, ed ha anche sperimentato, come nel corso del XIX secolo proprio con la filologizzazione della teologia siano stati disintegrati i Vangeli, si azzardi (non si può dire altrimenti) a dire che l'antroposofia interpreta in modo arbitrario i Vangeli, che mette di tutto nei Vangeli. Questa gente sa che il rapporto con il Mistero del Golgota è stato perduto, se i Vangeli non vengono compresi in senso spirituale.

Si è visto tutta questa gente mettersi in mostra sul podio, dal punto di vista cattolico o della teologia protestante, e spettegolare continuamente sul fatto che l'antroposofia mette qualcosa nei Vangeli, mentre sanno perfettamente che se non viene messo qualcosa di una concezione spirituale nei Vangeli, questi non possono non demolire dalla base la struttura animica cristiana.

Se ci si rendesse conto meglio del fatto che alla maggior parte di quanti parlano dell'antroposofia in realtà interessa fare il loro lavoro nella maniera più comoda, ossia nel modo in cui hanno imparato nella loro giovinezza; se si sapesse che in questi teologi non vive un autentico sentimento di verità, ma solamente la paura, il loro comodo modo

di interpretare le cose si perderebbe, e dunque si potrebbe andare davvero molto avanti respingendo gente alla Frohnmayers\* e compagni, che non possiedono assolutamente più nemmeno una briciola di sentimento della verità.

Ciò che oggi occorre salvare è il Mistero del Golgota stesso. E bisogna essere preparati a che il Mistero del Golgota appaia di nuovo all'immaginazione umana. Giacché all'intelletto non può apparire nulla. L'intelletto può solo annullarlo. L'intelletto può solo eliminarlo mediante la sua arte filologica, o mantenerlo, attraverso un'autorità tirannica in senso gesuitico, per quanti non aspirano alla verità ma solo ad una vita comoda. Ma per quelli che aspirano alla verità, si apre oggi la via dell'immaginazione, cioè di una visione cosciente dei mondi spirituali. Si tratta del fatto che l'uomo, movendo dal punto di vista della visione cosciente del mondo spirituale, è in condizione di intendere nuovamente anche l'essenza dell'umanità. Si tratta soprattutto del fatto che da questo punto di vista deriva l'intera educazione e formazione degli uomini.

Sappiamo che il bambino vive fino al suo settimo anno, fino al cambio dei denti, nell'imitazione. L'imitazione è fondamentalmente nient'altro che un rivivere quel che in tutt'altre forme era presente nei mondi spirituali prima della nascita o del concepimento, dove si prepara l'immersione di un essere in un altro; ciò si esprime quindi nell'imitazione da parte del bambino rispetto al suo ambiente umano come eco dell'esperienza spirituale. Poi, dal settimo anno, dal cambio dei denti allo sviluppo sessuale, il bambino manifesta il bisogno di autorità. Proprio ciò che oggi vive ancora solamente nell'imitazione del bambino, viveva in qualche modo nell'uomo intero entro l'antica struttura orientale. Gli uomini che agivano nei Misteri, lo facevano con una forza tale che gli altri uomini li seguivano, come il bambino segue gli adulti che vivono intorno a lui. Poi nasce il principio di autorità. Ed ora l'uomo cresce fuori dal principio di autorità. Cresce entro il principio che si profila nell'uomo dopo la maturazione sessuale, ma in modo del tutto personale- individuale, diversamente rispetto al corso dello sviluppo dell'intera umanità. Oggi l'uomo vive nella direzione di un'epoca in cui diviene necessario costruire in lui qualcosa che non può svilupparsi da sé.

Il bambino viene al mondo come imitatore. Nell'antica vita sociale orientale veniva già al mondo proprio come un imitatore. Ma, quel



che in lui viveva come principio di imitazione mantenne la sua efficacia anche nell'epoca dell'autorità, ed ancora nell'epoca del giudizio: in riferimento ai problemi sociali, ma anche a ciò che era vita religiosa. Il principio di autorità era stato valido nell'Oriente antico solo rispetto a ciò che era l'ambiente più vicino. Le grandi questioni della vita restavano ferme nella forma dell'esperienza infantile.

Queste grandi questioni della vita si riproposero poi ai tempi del Medioevo. Vi dominò il principio di autorità. Ora infine si manifesta per la prima volta l'uscita dal principio di autorità, col principio del libero esame. Ciò che si era sviluppato nell'antico Oriente per i problemi della vita umana in campo religioso, artistico e soprattutto per quelli che trascendono l'immediata dimensione elementare-naturale, l'uomo poteva rintracciarlo nel bambino che, attraverso il sangue, lo recava nel mondo fisico dai mondi spirituali. Finché dominò il principio di autorità, ci si poteva basare semplicemente su ciò che, con una certa necessità, si sviluppava ancora del tutto inconsciamente dal corpo eterico. Ora, con il sorgere del principio del libero esame, sorge anche una grande responsabilità per la pedagogia e la didattica, cioè si deve vedere nel bambino ciò che ne verrà fuori. Quando il bambino raggiunge i quindici anni, nasce in lui il corpo astrale. Nascerà in lui ciò che recano nel mondo, ora non più inconsapevolmente ma via via sempre più coscientemente, le esperienze del mondo spirituale.

Si avvicina il tempo in cui dovremo badare in ogni educazione ed insegnamento a ciò che si sviluppa nel ragazzo intorno ai quattordici, quindici anni. Ciò non ha mai avuto particolare importanza nei tempi antichi, giacché è ora connesso con quanto nell'uomo vive liberamente, che non porta con sé con la nascita, che non può ricevere dall'autorità, che deve realmente trar fuori da se stesso. Che lo tragga al modo giusto da se stesso, di questo ci si deve preoccupare, mentre si educa e si istruisce nella giusta maniera il bambino fino al quattordicesimo, quindicesimo anno, affinché il corpo astrale possa svilupparsi nel modo giusto in questi anni. Educazione e istruzione assumono un significato completamente nuovo in questa nuova epoca, e se non si riesce a comprendere i collegamenti dell'uomo con i mondi spirituali non si dovrebbe più veramente insegnare. Questa è la battaglia che si avvicina.

In qualche modo, ancora in maniera fondamentalmente istintiva, si è affermato ciò che premeva alla superficie della coscienza umana

nella filosofia idealistica della Mitteleuropa: il sentimento dell'Io, in definitiva, proprio in Fichte, Schelling ed Hegel, riguardava ciò che l'uomo sperimenta, non nella dimensione sovrasensibile, tra nascita e morte. Ho già detto ieri che l'uomo mitteleuropeo è stato separato mediante l'elemento turco, mediante l'elemento «Pietro il Grande», da quanto era orientale: quest'ultimo però ha continuato a vivere come un'eredità che gli stava ancora dinanzi quale rivelazione, comprensibile in realtà solo nell'antico Oriente grazie alla chiaroveggenza, la cui eco è ancora presente nella civiltà russa che sente alla maniera asiatica, nella civiltà russa non ancora europeizzata. Una rivelazione vive in fondo ancora, per quanto del tutto decadente, in Asia. Là è ancora presente una sensibilità per la rivelazione. L'elemento intellettualistico, il puro elemento dialettica è l'elemento occidentale, che oggi è sviluppato solo per la vita economica. Tra questi due elementi: l'intellettualismo occidentale – limitato ancora del tutto al campo terrestre- economico, la razionalità umana, che si occupa soltanto dell'esperienza esteriore – e la rivelazione orientale, è stato sempre rinserrato l'elemento mitteleuropeo. I popoli si serrano sempre più minacciosamente, mentre al fondo c'è stato solo una specie di pareggio fra rivelazione e razionalità. Ciò che i grandi della Scolastica medievale cercarono di distinguere l'un dall'altro – concetto razionale del mondo sensibile esteriore e rivelazione sovrasensibile – vennero sempre più ad urtarsi con l'avvicinarsi della nuova epoca. Vediamo questo scontro in modo particolare nella prima metà del secolo XIX, quando nasce la filosofia idealistica mitteleuropea; vediamo poi il mondo occidentale estendersi nella seconda metà del XIX secolo ed in certo modo tutta l'Europa, sino alla Russia, inglesizzarsi, e (come segno esteriore di un profondo processo interno che l'umanità attualmente non vuole ancora comprendere) ecco al presente venir schiacciato quel che si trova sul territorio della Mitteleuropea.

Tutto quanto si trova sul territorio che è stretto proprio fra Oriente e Occidente, viene schiacciato, non sa assolutamente che cosa debba fare: vive tra convulsioni, parla di molte cose con cui vuole in qualche modo andare avanti, ma in sostanza parla solo di rumorose nullità. Si esprime così fino nei dettagli. Si mostra una spaventosa impotenza dell'amministrazione rispetto alle antiche condizioni. Che cosa si fa? O si sprema fuori dal vecchio quel che ancora contiene, mediante una spaventosa pressione fiscale, oppure si colmano i vuoti stampando

banconote, miliardi di banconote la settimana. E, seppure forse si tratta solamente di un simbolo, sta dinanzi all'anima di singole persone: questo decadente restare fedeli alla rivelazione in Oriente, la nullità del Centro e questa razionalità dell'Occidente ormai applicata solo all'economia. E parlano come di una prospettiva futura, come se il Centro non vi fosse già più, di una grande lotta che si profila tra America e Giappone. La gente naturalmente si rappresenta queste cose solo fisicamente. Ciò significa invece anche qualcosa di enorme profondità. E quando ciò che è realmente in decadenza in Oriente, ciò che non è ancora nato in Occidente, si scontrano con la non volontà di comprendere del Centro, allora il sentimento dell'Io, che proprio nel Centro è giunto ad espressione, sprofonda per così dire nel caos che nasce dallo schiacciamento tra Ovest ed Est.

Il pensare sull'Io è già scomparso insieme alla filosofia idealistica mitteleuropea. Non è più qui presente dalla metà del XIX secolo. Sta chiaro davanti a noi anche ciò che convulsamente si è voluto realizzare come forme statali. Emergono forme statali impossibili, come la Cecoslovacchia, che con assoluta certezza sulla distanza non può né vivere né morire. Queste forme impossibili possono emergere solo per il fatto che viene conclusa una pace da occidentali che non hanno la minima idea di quali siano le condizioni di vita nel Centro. Si sente a Zurigo qualcuno che viene da Parigi anticipare alla gente in maniera, come si dice, piena di spirito, la futura unità dell'elemento ceco con lo slovacco. Ci si meraviglia che un tale professore predichi sulla predestinazione della Cecoslovacchia, perché non si ha la minima idea di quali siano le condizioni di vita nel Centro, perché non si sa minimamente che quel che nasce là è solamente l'elemento-cuscinetto fra un Oriente e un Occidente reciprocamente in conflitto. Le persone si coprono gli occhi per non vedere il manifestarsi di sintomi esteriori. Non vogliono credere che in questa stessa Mitteleuropa (certo oggi questo avviene anche gravemente in Oriente), avvengono scene tali per cui i resti degli uomini che furono i portatori della guerra, appaiono ora qua e là come ufficiali che non hanno più alcuna ragion d'essere nelle condizioni attuali; fanno danzare nude davanti a loro donne innocenti per colpirle poi con le baionette nel ventre, rigirandovele dentro; scene come fossero proprio ordinate dagli uomini che hanno combattuto valorosamente accanto a loro in guerra.

Dinanzi a tutte queste cose, l'umanità accecata dell'Occidente, che conclude trattati su cose che non conosce, chiude gli occhi. Non vede che si preannunciano cose significative in ciò che avviene proprio davanti ad essa. E la gente vive in gran parte come se davvero non accadesse niente nel mondo. Così, potremmo dire, qualcosa viene spinto dentro nella più completa angustia della coscienza. Quel che un tempo ha prodotto vette idealistiche, idee quali si trovano in Goethe, Fichte, Schelling ed Hegel, tutto ciò in effetti non c'è più nella vita esteriore. E se qualcosa vuole affermarsi, come qui al Goetheanum, viene calunniato, giacché si fa avanti dappertutto una marmaglia calunniatrice che lo vuoi far passare come qualcosa che essa finge di poter capire e giudicare. Nella nullità si sviluppa qualcosa che ancora un secolo fa era luminosa vita spirituale. Su questo si addensano insieme nuvole dall'Est e dall'Ovest.

E che significato ha ciò che nei prossimi decenni deve manifestarsi nella maniera più terribile? Da una parte è un'esortazione a tenere per fermo che la nuova vita dello spirito vuole generare; dall'altra sono i bagliori di ciò che diciamo da lungo tempo fra di noi, l'avvicinarsi del Cristo nella forma in cui deve essere contemplato nel secolo XX. Giacché, prima che sia trascorsa la metà di questo secolo, il Cristo dovrà essere contemplato. Ma prima, tutto quanto è residuo del passato deve essere spinto nel nulla, devono addensarsi le nubi. L'uomo deve trovare la sua piena libertà traendola dal nulla. E la nuova contemplazione deve generarsi da questo nulla. L'uomo deve trovare la sua piena forza a partire dal nulla. Solo a questo dovrebbe prepararlo la scienza dello spirito.

È qualcosa di cui non possiamo dire che lo si vuole, ma che lo si deve volere.

## SETTIMA CONFERENZA

*Dornach, 31 ottobre 1920*

Ho cercato ieri di descrivervi come debbono svilupparsi alcuni aspetti della situazione europea e voi avete visto come con lo sviluppo dell'Europa, soprattutto con lo sviluppo della civiltà moderna, deve essere connesso un certo indebolimento di ciò che gli uomini nell'epoca attuale considerano in diversi campi ancora assolutamente parte della loro comodità e del loro valore. Proprio dal modo in cui ieri ho dovuto descriverlo, vedete che, almeno a quanti vorrebbero vivere piacevolmente gli sviluppi dei prossimi tempi in un comodo sonno, un sonno dell'anima, sarà dato un risveglio per nulla piacevole. Non voglio dire – l'ho già spiegato ieri – che le profezie, su cui dobbiamo mettere i puntini sulle "i", colgono forse in cose tanto esteriori, come nel contrasto fra America e Giappone, l'essenziale dei prossimi sviluppi. Ma noi dobbiamo considerare come imminente ciò che vi ho descritto, almeno in pochi tratti, come la grande lotta spirituale dell'Occidente con l'Oriente, dell'Oriente con l'Occidente, tra i quali si troverà stretto ciò che noi ora già da alcune settimane abbiamo imparato a conoscere come la civiltà propria dell'Europa centrale. Proprio da ciò che nei tempi più recenti ha operato come moderna concezione del mondo fondata sulle scienze naturali (per quanto suoni strano, deve pur essere detto), proprio di qui dovrà sorgere il più intenso bisogno di ciò che io ho descritto come l'esperienza del Cristo che ci attende. Abbiamo potuto apprendere, specialmente dal confronto di ieri, quanto poco sia oggi effettivamente presente di questa esperienza del Cristo. Proprio ciò che si potrebbe chiamare esperienza del Cristo è andata via via decadendo dall'epoca del Golgota, attraverso lo sviluppo dell'umanità, e specialmente degli ultimi secoli. Abbiamo potuto vedere come non si sia potuta sviluppare l'esperienza del Cristo a causa di un assurdo attenersi all'antico divieto di leggere il Vangelo, ancora teoricamente mantenuto dalla Chiesa cattolica, contro l'esigenza dell'umanità di possedere i Vangeli, di poterli leggere. E abbiamo già sottolineato il fatto che la speciale condizione animica, che è imminente nell'ambito della civiltà moderna, condurrà di nuovo all'esperienza del Cristo, e che proprio a questa esperienza ha potuto condurre quel che ancora rimane dell'antica chiaroveggenza istintiva

dell'uomo dall'epoca del Mistero del Gologota. Ma occorre essere chiari sul fatto che, poiché nell'evolversi dell'umanità avvengono eventi essenziali e drammatici, di tipo diverso rispetto a quel che ci si aspetta nei circoli di filistei e pedanti, ciò che si deve chiamare esperienza del Cristo della prima metà del XX secolo sopraggiungerà in maniera diversa. E questa esperienza avrà una relazione diversa con la visione del mondo costruita sulla moderna scienza naturale.

Consideriamo ora quanto segue: la condizione animica dell'uomo – l'ho già illustrato spesso, anche in questi giorni – è divenuta del tutto diversa dalla metà del XV secolo, rispetto a quello che era prima. Ciò non riguarda la storia esteriore, poiché questa rimane sempre ogni volta alla superficie. Ma la condizione animica dell'umanità è stata sottoposta ad un mutamento essenziale, specialmente a partire dalla metà del XIX secolo fino ai nostri giorni. Ma questo fatto è considerato troppo poco, perché gli uomini abitualmente si tengono fermi alle cose che gli sono state inculcate una volta. Si può al più aprire una breccia nell'abitudine di conservazione di queste cose, se si segue con anima desta quanto si comincia a sperimentare nelle generazioni più giovani e lo si confronta con quello che nella loro gioventù gli uomini oggi anziani hanno sperimentato. La diversità fra gli anziani ed i giovani d'oggi è sempre più illustrata in maniera particolare dai poeti e, se gli uomini non fossero troppo incapsulati nelle loro rappresentazioni, al punto da non permettere che penetri in loro alcunché di non corrispondente alle proprie abitudini di pensiero, allora veramente si potrebbe notare quale immane frattura è in effetti presente tra gli anziani ed i giovani d'oggi.

D'altra parte, oggi è presente nello sviluppo dell'umanità un forte elemento reazionario-conservatore ed anche su questo mi sono soffermato ieri. È la fede nell'autorità di fronte alla scienza corrente. Questo si connette al fatto che la scienza attuale ha in effetti conquistato a passi da gigante tutta la coscienza. Questo fatto viene oggi completamente sottovalutato. Almeno per una volta bisognerebbe considerare la velocità con cui, specialmente nell'ultimo decennio, le rappresentazioni utilizzate da questa scienza hanno afferrato le anime di tutti, fin nelle classi sociali maggiormente prive di un'educazione. Certo, alcuni si aggrappano ancora ad un certo atteggiamento ispirato a devozione che nulla vuoi sapere di ciò che, attraverso la concezione della moderna scienza naturale, penetra nell'umanità. Ma a tale devo-

zione è per lo più ancorata un'enorme insincerità, un non voler vedere niente di quanto si va diffondendo, e che non si può descrivere se non come il venire alla ribalta del materialismo dell'umanità d'oggi attraverso le scienze naturali. La diffusione di questo materialismo non subirà nei prossimi anni un freno, come pensano taluni visionari della scienza; al contrario, la diffusione di questo materialismo scientifico-popolare crescerà in fretta e furia e vedremo che dal caos della civiltà moderna questo umore materialistico crescerà sempre più. E quando il fenomeno si sarà esteso abbastanza, quando la scienza dello spirito si sarà fatta largo con quello cui essa aspira, quando poi si sarà potuto anche dare impulso ad un adeguato sviluppo del bambino fin dalla scuola, allora, da questo umore materialistico, da questo caos, potranno svilupparsi singole anime che sentiranno in maniera particolarmente forte ciò che io vorrei descrivere, benché una tale descrizione sia già stata data in altre circostanze e nelle più diverse maniere.

Se chi conosce un poco la moderna concezione del mondo fondata sulle scienze naturali, la considera con desti occhi dell'anima, deve notarvi come particolarmente caratteristico il fatto che essa è da ogni punto di vista incapace di comprendere l'uomo. Propriamente, l'uomo come tale cade completamente fuori da questa moderna concezione del mondo fondata sulle scienze naturali. Quando si sono tenuti qui i corsi della scuola superiore, abbiamo avuto occasione di vedere, nei più diversi campi delle varie discipline, che esse non sono in condizione di dire nulla sull'essenza propria dell'essere umano. Basta solo tirar fuor da queste scienze qualche aspetto caratteristico. Allora abbiamo per esempio la teoria evoluzionistica, come sempre colorata in maniera darwinistica o alla Weismann; essa mostra lo sviluppo della vita dal più imperfetto al più perfetto e fonda la concezione secondo cui anche l'uomo è derivato da tale corrente evolutiva. Ma in realtà essa considera sufficientemente dell'uomo solo ciò che in lui è animale. Tratta ovunque l'uomo solo nei casi in cui può affermare: qualsiasi elemento, qualsiasi sviluppo nell'uomo deriva dall'elemento animale, dallo sviluppo della linea animale. Ogni volta che nell'uomo l'animale procede altrimenti, ogni volta che l'animale è nell'uomo qualcosa di diverso dall'animale, in realtà non viene preso in considerazione da questa scienza. Quel che tale scienza ha perduto è proprio il considerare veramente l'uomo per se stesso. L'uomo in certo modo resta fuori del tutto da questa scienza. Essa ha sviluppato dei metodi

molto accurati. Ha fondato una determinata disciplina, che è necessaria se oggi vuole di nuovo avere voce in capitolo nelle questioni relative alla visione del mondo. Ma questa scienza è incapace di elevare in qualche modo la comprensione umana a ciò che rende l'uomo comprensibile a se stesso. L'uomo resta fuori da quanto oggi è comprensione scientifica, per cui egli sempre di più deve affrontare se stesso come un enigma. Oggi ancora solo una minoranza di persone prova tutto ciò; e quanti lo provano possono rendersene conto in modo del tutto teorico, mentre ancora non è presente a questo proposito un sentimento uniforme. In scuole popolari correttamente condotte, questo sentimento emergerà con grande vivacità. In scuole correttamente condotte, appariranno ragazzi che proveranno già questi sentimenti: «Sì, noi disponiamo di una scienza nata dalla moderna intellettualità, ma quanto più ci addentriamo in essa, quanto più apprendiamo sulla natura, tanto meno riusciamo a capire noi stessi, a capire gli esseri umani».

Questo intelletto, che è stato negli ultimi secoli di gran lunga la più importante forza di autosviluppo dell'anima e che tale è ancora oggi, ha in qualche modo tagliato fuori l'uomo rispetto alla sensazione, rispetto al sentimento di sé. E dall'altra parte sta di nuovo la questione che l'uomo deve porsi interamente sul terreno dell'essenza sua propria. Cosa che si manifesta, potrei dire, come una questione essenzialmente sociale. Oltre al fatto che la scienza dell'epoca più recente non è stata in grado di affermare nulla sull'uomo, vediamo d'altra parte che ovunque si pongono questioni che non sorgono solo scientificamente ma anche dalla profondità degli istinti umani. Vediamo l'esigenza dell'uomo di potersi elevare ad un'esistenza umanamente degna: l'uomo deve poter sentire che cos'è il suo essere. Vediamo sempre più affiorare esigenze pratiche e sempre più vediamo d'altro canto l'incapacità della scienza di dire all'uomo almeno qualcosa sulla sua essenza. Una tale frattura nell'esistenza dell'uomo sarebbe stata assolutamente impossibile nelle più antiche epoche dello sviluppo dell'umana visione del mondo.

Poniamoci dinanzi ancora una volta l'antica visione del mondo orientale. Allora potremo dire, sulla base di ciò che abbiamo potuto accennare: l'uomo sapeva di provenire dalle altezze spirituali; egli vive in un mondo spirituale prima di entrare, con il concepimento e la nascita, nel mondo fisico. Egli reca con sé da un mondo spirituale ciò



che ora è in lui, ciò che si sviluppa come disposizione, come aspirazione nell'infanzia e che rimane in lui per tutto il corso della sua vita sulla terra. Ogni orientale dei tempi antichi sapeva che quello che nella propria anima si mette in evidenza nell'infanzia, nella giovinezza, è un dono dei mondi spirituali che egli aveva sperimentato prima di entrare nel suo essere fisico. Considerato dal punto di vista teorico, il fatto che si sia sperimentata una simile vita spirituale prima della vita terrena non ha un grande valore. Ha un grande valore invece il vivo sentimento, il fatto cioè di pensare: ciò che in un uomo è maturato nello sviluppo animico fin dall'infanzia proviene dal mondo spirituale.

Ma oggi questo sentimento ha fatto posto ad un altro. In singoli uomini, e specialmente nella vita sociale, ha fatto posto ad un altro sentimento. Si tratta di una cosa importante, che si deve prendere in considerazione. Pesa sempre di più sugli uomini il sentimento, per metà inconscio, delle proprie qualità trasmesse per via ereditaria. Chi oggi prende in considerazione spregiudicatamente quello che provano gli uomini, nota che in realtà l'uomo sente che, ciò che egli è, lo è per tramite dei genitori, dei nonni e così via. Non sente, come gli antichi, che ciò che in lui si accende a partire dall'infanzia proviene dalle profondità cui egli è ancorato, che egli ha portato con sé dalle sue esperienze spirituali prima della vita terrena; sente invece in sé le qualità ereditate dai genitori, dai nonni e così via. Oggi ci si domanda per prima cosa: «Quel che ha il bambino, da dove gli proviene?». Pochi uomini si danno in proposito la risposta: «Il bambino lo ha da questa o da quella esperienza del mondo spirituale»; le persone indagano piuttosto su quello che gli deriva dal nonno o dalla nonna. Ma sempre di più questo fatto penetra non come una concezione teorica ma come un sentimento, come un sentimento di dipendenza da qualità terrene meramente ereditarie: un sentimento che diverrà sempre più opprimente e terribile. Questo sentimento acquisterà vigore con incredibile rapidità. Nei prossimi decenni dovrà crescere fino a diventare intollerabile, poiché questo sentimento è collegato ad un altro sentimento, quello della perdita di valore dell'esistenza umana.

L'uomo comincerà a provare sempre di più il sentimento della perdita di valore della propria esistenza, giacché non può sentire questa che come nient'altro che un insieme di ciò che è stato impresso nel suo sangue e negli altri organi dalle qualità ereditate fisicamente.

Oggi quel che così sorge è tuttavia ancora fino ad un certo grado una pura teoria. Ma già i poeti l'hanno descritta come esperienza. Ma sorgerà come un sentimento, come una sensazione, e diverrà poi opprimente caratteristica del sentire dell'umanità civilizzata. Sarà come un peso che grava sull'anima, questo sperimentarsi nelle nude qualità ereditarie. Si fa avanti così quel che la scienza naturale non è capace di dare all'uomo: la comprensione dell'uomo stesso; si fa avanti per la sua mancanza, per cui l'uomo non si sente un figlio del mondo spirituale, ma semplicemente un figlio delle qualità ereditate nel corso dell'esistenza fisica, terrena.

Ma soprattutto avanza con veemenza nella vita sociale. Pensiamo solo alle questioni apertesesi come conseguenza di un'immensa idiozia della politica internazionale che negli ultimi anni ha attraversato il mondo! Si è lentamente diffusa negli ultimi secoli, ha raggiunto il culmine quando ai giorni nostri è infine divenuta un'idiozia politica mondiale. La grande crisi inizia nel secondo decennio del XX secolo, quando tutti coloro che nulla sanno delle condizioni dell'umanità, ma che si presume abbiano in mano la guida delle varie Nazioni, i pochi che si presume abbiano in mano la guida dell'umanità, tutti costoro parlano di un'articolazione dell'umanità sulla base della volontà delle singole Nazioni. Lo sciovinismo nazionale è stato evocato proprio nei tempi più recenti. Ed oggi lo sciovinismo risuona per tutto il mondo civilizzato. Questa è soltanto la contro-immagine sociale per quella concezione fondamentalmente reazionaria che vuole ricondurre tutto alle qualità ereditarie. Se l'uomo non cerca più di penetrare la sua essenza come uomo, né di organizzare la struttura sociale in modo che vi domini questa essenza umana ed invece cerca soltanto di far in modo che la struttura sociale corrisponda a quel che è ceco, slovacco, magiaro, francese, inglese o polacco, allora l'uomo dimentica ogni spiritualità. Allora si esclude qualsiasi spiritualità, allora si vuole ordinare il mondo semplicemente secondo le caratteristiche ereditate per via di sangue, perché l'uomo è arrivato sempre più ad essere privo nei suoi concetti del benché minimo contenuto, perché questo XX secolo ha avuto prova che può esserci un uomo, Woodrow Wilson, ammirato per il suo grande peso come guida mondiale, che però non ha più nelle sue parole il benché minimo concetto, che dice solo parole che non contengono più difatti alcun concetto.

Per questo l'uomo si è dovuto appoggiare su qualcosa che è privo di spirito, la consanguineità, le qualità ereditarie delle Nazioni, dalle quali nient'altro è derivato se non i trattati di pace: sì, proprio come quelli appena conclusi, nei quali delle persone hanno messo delle carte geografiche sopra le forme del mondo civile moderno, persone che non possono avere la benché minima conoscenza di esso. Nulla forse più di questa diffusione del principio nazionalistico mostra chiaramente il materialismo della nuova epoca, questo rinnegamento di tutto ciò che è spirito.

Oggi è questa ovviamente una verità sgradita a molti uomini. E fa sì che nuovamente tante bugie si depositino sul fondo dell'anima. Dato che non ci si preoccupa sinceramente del fatto che si rinnega lo spirito, quando si vuole costruire un ordine mondiale sulla consanguineità, allora si mente; si mente proprio quando si dice di essere orientati da una qualche visione spirituale del mondo.

Consideriamo ora l'andamento dell'attuale sviluppo mondiale. Ciò che sgorga dai caotici istinti dell'umanità rinnega ovunque lo spirito. Ieri ho fornito una prova di questo. Per riguardo ai vostri nervi sensibili, non voglio aggiungere prove a quelle che ieri ho appena accennato, che pure potrebbero essere facilmente moltiplicate. Ovunque vediamo andar perduta per l'uomo la visione dell'essenza umana. Vogliamo quindi adesso prendere in considerazione, dal punto di vista della scienza dello spirito, la contro-immagine di ciò che ho voluto rappresentare come un sentimento che si va avvicinando.

Sappiamo già, lo rivela la scienza dello spirito, come il nostro pianeta Terra, sul quale l'uomo deve compiere il proprio attuale destino, è la reincarnazione di tre precedenti incarnazioni del mondo e come, dovendo considerare le tre successive incarnazioni, la nostra Terra, parlando schematicamente, è nella fase intermedia.



Sappiamo, da quanto ho esposto nella *Scienza occulta nelle sue linee generali*, che essenzialmente ciò che l'uomo porta con sé come corpo fisico è l'eredità della prima, seconda, terza e quarta fase; che quel che reca come corpo eterico è il risultato della seconda, terza e quarta fase; che ciò che descriviamo come corpo astrale è il risultato della terza e quarta fase; mentre il suo Io è adesso venuto alla luce nell'attuale fase di sviluppo della Terra. Più avanti verrà alla luce, quando la Terra sarà entrata nelle sue successive fasi, quel che attualmente è solo germinalmente abbozzato: sé spirituale, spirito vitale, uomo spirito. Questo deve essere elaborato nell'uomo, così come in lui è stato elaborato il corpo fisico, l'eterico, il corpo astrale e come attualmente viene elaborato il suo Io. Ma voi conoscete, quando vi riflettete, ciò che di questa evoluzione cosmico-terrestre può essere ricondotto a voi: durante lo sviluppo della Terra possono ancora venir sviluppati solo i germi del sé spirituale, dello spirito vitale e dell'uomo spirito, giacché occorre attendere la trasformazione della Terra nei suoi tre stadi successivi, perché tutto questo debba venire alla luce. Dalla descrizione che ne ho dato nella mia *Scienza occulta*, avrete desunto che essenzialmente il sé spirituale comporta l'evoluzione del corpo astrale ad un più alto livello, lo spirito vitale la trasformazione del corpo eterico ad un più alto livello, e l'uomo spirito l'evoluzione del corpo fisico ad un più alto livello. Ma questa trasformazione del corpo fisico ad un più alto livello avrà luogo soltanto nella settima fase, e in modo corrispondente anche la trasformazione degli altri livelli. Ma che questo possa aver luogo, l'uomo deve già oggi poterlo intravedere; oggi egli può accogliere il pensiero che possa aver luogo. Sì, l'uomo può ancor meglio afferrarlo oggi, quand'egli rivolga spregiudicatamente lo sguardo dell'anima alla limitatezza della scienza naturale riguardo alla propria essenza. Egli deve dirsi: «Certo, io non posso conseguire il sé spirituale nel mio corpo astrale durante l'esistenza terrestre, né lo spirito vitale nel corpo eterico, né l'uomo spirito nel mio corpo fisico, ma animicamente io debbo prepararmi a ciò. E, nel mentre ora sviluppo l'anima cosciente, io mi preparo a recare dentro l'anima cosciente il sé spirituale nella prossima epoca, nella sesta epoca. Certo, ancora non posso recare il sé spirituale in tutto il mio corpo astrale, ma devo portarlo nella mia anima cosciente. Io debbo interiormente imparare a vivere come uomo nel modo in cui vivrò in futuro, quando la Terra, nelle sue successive fasi

evolutive, sarà passata attraverso un determinato autonomo sviluppo cosmico. Fin da questa dell'esistenza terrestre io debbo almeno interiormente introdurre questa fase futura. Io debbo preparare germinalmente la mia interiorità, in modo che anche la mia exteriorità possa in futuro prender forma, nel modo che io fin da oggi devo comprendere».

Ora rendetevi conto chiaramente, dal punto di vista sensibile, di che cosa si tratti in realtà. L'uomo già ora cresce nel sé spirituale, come ho mostrato molto spesso, l'uomo cresce in stati di coscienza, dei quali deve dirsi che sono fatti in modo per cui durante l'epoca terrestre non possono esprimersi completamente. Questi stati di coscienza vogliono realmente trasformare l'uomo rispetto ai suoi involucri esterni, cioè al corpo astrale, al corpo eterico e al corpo fisico; ma questo egli non può farlo in quanto uomo terrestre. L'uomo deve dirsi: «lo devo passare attraverso il resto dell'evoluzione terrestre in modo tale da sentire ovunque realmente: “Considero l'essere umano come qualcosa che cresce veramente, mediante il suo essere interiore, su quello che io sono capace di essere come uomo terrestre”. In qualche modo, io mi debbo sentire, come uomo terrestre, come un nano rispetto a ciò che è l'uomo vero e proprio». E, dall'insoddisfazione che dei bambini correttamente educati proveranno già nel più immediato futuro, verrà fuori proprio questo sentimento. I bambini sentiranno: con tutta questa educazione intellettualistica non si giunge a risolvere l'enigma dell'uomo. L'uomo resta fuori da quel che si può conoscere in maniera intellettualistica, dalle forme sociali. Le cose che si svilupperanno sotto forma di idiozia wilsoniana, che avanzeranno nel mondo come sciovinismo, risulteranno essere evidenti assurdità. La civiltà moderna andrà incontro, attraverso tutte queste cose, a evidenti assurdità. Sistemate ancor più Stati nazionali dentro la civiltà moderna e recherete così ancor più germi di distruzione – e da tutto ciò che si deposita così nelle anime deriverà allora proprio quel sentimento che io ora vi ho illustrato da un altro lato. L'uomo si dirà: «Sì, ma l'essere umano che risplende in me interiormente è qualcosa di molto più elevato di quel che io posso qui realizzare esteriormente. Io debbo portare nel mondo qualcosa d'altro. Devo portare qualcosa di completamente diverso nella struttura sociale, qualcosa che può essere riconosciuto dalle altezze spirituali. Non posso affidarmi a quel che posso apprendere dalle scienze naturali e simili riguardo alla scienza socia-

le». Ma l'uomo deve sperimentare questo dissidio interiore fra questa esistenza da nani sulla Terra e quel che all'uomo risplende come ad un essere cosmico, quale egli si sperimenterà. Da tutto quanto l'educazione moderna, questa educazione tanto lodata e celebrata, può dare all'uomo deriverà che questi si senta da un lato uomo terrestre e dall'altro lato si dica: «Ma l'uomo è più di un essere terrestre». La Terra infatti non può completare l'uomo, se vuole completarlo deve prima evolversi in un altro stato. In effetti l'uomo non è affatto un essere terrestre, è realmente un essere cosmico che appartiene a tutti gli universi. Da un lato l'uomo sarà collegato alla Terra, dall'altro si sentirà un essere cosmico. E questo sentimento si depositerà in lui. Allorché non sarà più una teoria, ma sarà provato da singoli uomini che, mediante il loro corrispondente destino, andranno oltre ciò che oggi è un banale sentimento; allorché l'umanità si sentirà nauseata e da ciò giungerà ad un mutamento rispetto al sentimento delle qualità semplicemente ereditate, al sentimento sciovinista, solo allora inizierà un certo capovolgimento. L'uomo si sentirà un essere cosmico. Egli vorrà, come a braccia tese, far luce sul suo essere cosmico. Questo avverrà nei prossimi decenni: l'uomo chiederà, come a braccia tese (ovviamente ora intendo in senso simbolico): «Chi può farmi luce sul mio essere in quanto essere cosmico? Tutto quel che posso comprendere sulla Terra, tutto quanto la Terra può darmi, tutto quanto posso arguire dalla scienza moderna, oggi tanto apprezzata, mi interpreta solo come un essere terrestre, mi fa apparire proprio la vera essenza dell'uomo come un enigma irrisolto. Io lo so, sono un essere cosmico, sono un essere sovranaturale: chi mi fa luce sul mio essere sovranaturale?».

Questa domanda vivrà nelle anime come un sentimento fondamentale. Più importante di tutte le altre cose che possano presentarsi nei prossimi decenni, più importante di tutti gli altri sentimenti, ancora prima che il secolo si avvicini alla sua metà ci sarà proprio questo sentimento. Dall'aspettativa, dal grande desiderio che debba proprio esserci qualcosa che sciolga questo enigma dell'uomo, questo enigma per cui l'uomo è davvero un essere cosmico; dal sentire in sé dinanzi al cosmo: «dal cosmo deve infine rivelarsi ciò che non può venire dalla Terra» – da tutto questo nascerà il sentimento a cui il cosmo va incontro. Così come all'epoca del Mistero del Golgota è apparso il Cristo fisico, così apparirà il Cristo spirituale all'umanità, il solo che può

dare la risposta, poiché Egli non è chissà dove, perché Egli deve essere descritto come un essere che ha collegato se stesso all'umanità terrestre dal mondo sovranaturale.

Si dovrà capire che la domanda sull'uomo cosmico potrà avere risposta quando giungerà dal cosmo in soccorso dell'uomo ciò che dal cosmo si connette con l'essenza della Terra. In tal modo vi sarà soluzione alla grave disarmonia manifestatasi nell'esistenza della Terra: la disarmonia tra la consapevolezza dell'uomo quale essere terreno ed il suo riconoscersi quale entità sovranaturale, cosmica. La realizzazione di questa aspirazione verrà a lui preparata col riconoscere che dalle grigie profondità dello spirito gli si farà manifesto questo Essere-Cristo che ora gli parlerà spiritualmente, così come, all'epoca del Mistero del Golgota, gli ha parlato nel mondo fisico. Il Cristo non verrà in senso spirituale finché l'uomo non sarà a ciò preparato. Ma potete essere preparati a questo soia nel modo che vi ho appunto illustrato, sentendo la contraddizione che ho descritto, per la quale pesa su di voi il terribile conflitto interiore: io sono innanzitutto un essere terrestre. Lo sviluppo intellettuale degli ultimi secoli ha portato tutto ciò che mi fa apparire come essere terrestre. Ma io non sono un essere terrestre. Io devo sentirmi connesso con un'entità che non è di questa Terra, che ha davvero potuto dire, in verità e non con la falsità teologica: «Il mio regno non è di questo mondo». A questo punto l'uomo si dovrà dire: il mio regno non è di questo mondo. Allora dovrà essere collegato con un Essere il cui regno non è di questo mondo.

Proprio dalle scienze, che, come ho mostrato, si diffonderanno con rapidità crescente nella coscienza popolare, deve svilupparsi ciò che conduce alla nuova manifestazione del Cristo della prima metà del XX secolo. Ciò non poteva naturalmente accadere in quelle condizioni animiche nelle quali si trovava il mondo civile prima del 1914, ove ogni discorso di ideali e di spiritualità era in fondo una falsità. La situazione di necessità deve rendere vero l'impulso alla spiritualità. Ed il Cristo apparirà solo a chi abbandonerà tutto ciò che diffonde falsità nella vita terrena. Nessuna situazione sociale verrà risolta che non sia pensata in collegamento con questo impulso scientifico-spirituale, che permette all'uomo di apparire nuovamente come un essere sovranaturale. Allo stesso modo, si avranno soluzioni dei nostri problemi sociali quando gli uomini potranno sperimentare nelle loro anime l'impulso del Cristo. Tutte le altre soluzioni sociali condurranno

solo alla distruzione ed al caos, giacché derivano dal fatto che l'uomo viene descritto come un essere terreno. Ma l'uomo cresce, e proprio nei nostri tempi, oltre quella condizione animica che lo fa essere nella sua coscienza di per se stesso un essere puramente fisico-terreno. Dalla disposizione dell'anima umana e dalla situazione di necessità si costruirà la nuova esperienza del Cristo.

Ancor più dunque dobbiamo considerare però tutto quello che ostacola il sopravvenire di questa nuova esperienza del Cristo.

Anche a tale proposito abbiamo visto proprio ieri, quando abbiamo dovuto immediatamente rivolgere l'attenzione all'attacco contro le nostre proprie convinzioni, come in realtà gli uomini si pongano dinanzi al sorgere della scienza dello spirito, combattendola a partire dalla propria interiore falsità.

In questo campo si sperimenta oggi proprio quello che deve essere messo davanti ai nostri occhi in maniera assolutamente priva di pregiudizi. Si potrebbe dire che, quasi ogni giorno, almeno una volta, la scienza dello spirito viene uccisa. La più recente di queste uccisioni l'ha compiuta un professore di teologia, Karl Goetz, insieme ad un altro dottore in teologia, certo Heinzelmann. Voglio del tutto prescindere dal fatto che questo dottore e Karl Goetz abbiano compiuto un attacco contro la scienza dello spirito o meglio, come si dice nei resoconti dei giornali, la «cosiddetta scienza dello spirito»; a queste cose siamo oramai sempre più abituati, soprattutto qui a Dornach. Ma si può considerare quel che è stato commesso dal dottore in teologia Goetz anche da un altro punto di vista. Lo si può considerare dal punto di vista di quanto sia ignorante questa dottrina ufficiale, che è proprio quella che ha in mano l'educazione della gioventù d'oggi. Si può astrarre dal fatto che si tratti di un attacco alla scienza dello spirito, ma si può rivolgere l'attenzione sulle sue conseguenze: ed io voglio evidenziare talune caratteristiche, certo solo seguendo i resoconti dei giornali, presenti proprio in questo attacco.

Il metodo conoscitivo della scienza dello spirito viene messo in discussione da un uomo il cui compito è parlare di Cristologia, il cui lavoro è educare la gioventù alla Cristologia. Questi descrive il metodo conoscitivo della scienza dello spirito antroposofica dicendo che quello che si persegue come immaginazione, come intuizione, nasce dal fatto che, mediante gli esercizi, viene suscitata una capacità rappresentativa artificialmente frenata e repressa e che l'energia nervosa



così risparmiata produce allora quelle immagini rappresentative che l'antroposofa chiama immaginazione e intuizione.

Allora, guardate un po' voi quest'uomo: capacità rappresentativa artificialmente frenata e repressa, e dunque energia nervosa risparmiata! Sorvoliamo sul fatto che l'uomo oggi può naturalmente parlare di risparmio di energia nervosa solo come di un'ipotesi assolutamente vaga, giacché a nessuno oggi viene in mente qualcosa su base scientifica, quando si parla di energia nervosa risparmiata. Ma costui parla di capacità rappresentativa artificialmente ostacolata e repressa. Si è mai costui realmente occupato, col suo «scrupolo scientifico» (debbo proprio scegliere in questo caso precisamente le parole «scrupolo scientifico», detto fra virgolette), di ciò che qui da noi viene adoperato come metodo conoscitivo per giungere alle immaginazioni? Si può allora parlare di capacità rappresentativa artificialmente frenata e repressa? Costui avrebbe potuto darsi una risposta, se avesse preso in mano la letteratura antroposofica. Quelle rappresentazioni, che egli considera sue normali, non vengono in verità respinte. Se egli si fosse informato almeno un po', quando tenevamo i nostri corsi superiori, se qui regnavano rappresentazioni represses, non avrebbe potuto dire che qui viene repressa la capacità rappresentativa. Viene sempre abbondantemente fuori nella vita rappresentativa non ostacolata qualcosa che si può anche comprendere, almeno in rapporto a parecchie discipline scientifiche, qualcosa che l'uomo può comprendere. In tal caso non si può parlare assolutamente di attività rappresentativa repressa. Se mai costui, col suo cosiddetto «scrupolo scientifico», avesse acquisito familiarità con quanto da noi viene descritto come la via ai mondi dello spirito, avrebbe compreso allora che, proprio perché qui assolutamente nulla viene artificialmente represso, viene invece liberato. Si tratta solo del fatto che costui non ha capito una sola parola di quanto si trova scritto nel mio libro *Come si consegue la conoscenza dei mondi superiori*. E che nient'altro sa dei metodi conoscitivi della scienza dello spirito se non quello che, in base alle sue condizioni animiche, può ricavare dai risultati delle meditazioni di qualche vecchia zia. Del rimanente egli non comprende nulla. Così agisce oggi lo «scrupolo scientifico» nella scienza ufficiale.

Ripete poi che, mediante queste rappresentazioni ricacciate indietro (un uomo perciò si deve rappresentare qualcosa solo quando, come acqua, le rappresentazioni vengono fatte rifluire indietro), attraverso

tale riflusso dunque le immaginazioni divengono viventi, cosicché appaiono come percezioni sensorie: allora io vorrei proprio raccogliere i passi nei miei libri in cui viene continuamente ripetuto che le immaginazioni non hanno nulla di paragonabile con le rappresentazioni sensorie, con le percezioni sensorie. Questo viene spiegato ovunque ad ogni passo. Che cos'è allora che regna in questo «scrupolo scientifico»? La menzogna, che proviene forse dall'impotenza, dall'incapacità. Ma questa menzogna si diffonde con impeto crescente, specialmente nell'insegnamento della teologia, della filosofia, delle scienze storiche e giuridiche e nelle discipline vicine. L'umanità moderna dovrebbe considerare questi dati di fatto, giacché lì risiedono le cause del precipitare nel caos, non in quei discorsini che i seguaci di Woodrow Wilson fabbricano con le sue parole vuote di contenuto e con altre del genere.

Viene poi ancora un bel passo – come detto, posso parlarne solo sulla base di resoconti giornalistici. Egli dice: «Giacché queste immaginazioni, divenute viventi attraverso l'elemento rappresentativo fatto rifluire indietro, involontariamente si elevano, proprio perciò vengono descritte come esperienze libere dal corpo». Di nuovo egli, con tutto il suo «scrupolo scientifico», non ha mai rivolto la sua attenzione al fatto che, come è stato spiegato, proprio nulla si eleva involontariamente, dato che nel conoscere scientifico-spirituale proprio il volontario rappresentare raggiunge un'intensificazione. Forse costui ha invece formato la sua conoscenza in salette per ingenui (*Kindskopfstube*), spiritistiche o medianiche. Visto che si è imbattuto nello spiritismo per ingenui, nella medianità per ingenui, lasci perdere allora ciò di cui non comprende e non vuol comprendere nulla.

E ancora racconta: «Quel che dà corpo all'immaginazione, viene raggiunto mediante la scissione della coscienza». Questa è una distorsione, priva di scrupoli e menzognera, di tutto quello che viene illustrato nei miei libri come metodo conoscitivo della scienza dello spirito! In questo modo, egli si prepara il terreno per poter da ultimo dire alla sua maniera che la scienza dello spirito, è vero, non combatte il cristianesimo, ma che comunque è culturalmente priva di valore. Ed ora viene qualcosa di particolarmente bello: «Questa scienza dello spirito è culturalmente priva di valore, perché la telepatia non sostituirà mai il telegrafo, la lettura del pensiero non sostituirà il telefono e la virtù terapeutica del magnetismo non sostituirà mai la medicina»!

Così, mentre qui al Goetheanum, durante il corso di scuola superiore, si è parlato di medicina, eliminando davvero ogni diletterismo sulla virtù terapeutica del magnetismo, e mentre in realtà viene messa in evidenza tutta la medicina che opera seriamente, nelle immediate vicinanze, dopo che il corso è terminato, parla un dottore in teologia in merito al fatto che tutti gli sforzi della scienza dello spirito consistono nel voler sostituire alla medicina le virtù terapeutiche del magnetismo. E, con queste chiacchiere, un dottore in teologia d'oggi ottiene successo presso il pubblico d'oggi! Ed egli ha successo quando poi intorno a lui salta il folletto, un folletto moderno, ed egli infine aggiunge che non si può trovare il Cristo con la scienza dello spirito, ma soltanto mediante i Vangeli. Allora bisognerebbe pur chiedere a questo folletto: con quale dei Vangeli? Bisognerebbe chiedere al folletto: che avete fatto, con la vostra teologia, dei Vangeli? Avete fatto in modo che alla fine tutta la Cristologia è scomparsa dallo sviluppo moderno. Ed ora che il danno è fatto, si sente dire da quel lato: non serve la scienza dello spirito per il Cristo, dato che qui deve agire la semplicità dei Vangeli. Non è questa la menzogna fondamentale? È una menzogna, sapendo quel che ha fatto la moderna critica dei Vangeli, mettersi poi lì a dire: la salvezza ora e sempre viene dai Vangeli, senza scienza dello spirito.

Che cosa arriva da questa parte, di che cosa si tratta? Questo è rinnegare Cristo. Ed i più forti rinnegatori del Cristo sono oggi i teologi. Quelli che semplicemente non vogliono far crescere alcuna vera idea sul Cristo, questo sono oggi i teologi. Finché non ci si rende conto che questa nuova esperienza del Cristo nel XX secolo deve accrescersi fino al punto che la teologia di tutte le confessioni lo abbia rinnegato, Egli non verrà. Egli apparirà di nuovo agli uomini quando coloro che sono «dei suoi», i moderni scribi e farisei, lo avranno completamente rinnegato.

Non è facile comprendere queste cose in tutta la loro potenza, poiché si vede quanto poco gli uomini d'oggi siano adatti a fare i conti con tale comprensione. Gli oppositori sono alloro posto. Gli oppositori sviluppano tutta l'intensità della lotta. La nostra lotta, quella di cui noi siamo capaci, è debole, veramente debole, e la nostra concezione dell'antroposofia è per molti aspetti sonnolenta. Questo è il grande dolore che si accumula in chi comprende pienamente le cose. Lo si prova ogni volta che, con ciò che si crede sia dettato dalle esi-

genze dell'epoca proprio per la sua salvezza sociale, non si dice con ciò davvero nient'altro che cose che le persone accolgono come un *feuilleton* parlato. Si vorrebbe chiamare gli uomini ad accogliere in tutti gli aspetti della vita quanto può venire dalla scienza dello spirito, ma si vede che gli uomini lasciano scorrere la vita, rivolti a quanti la dirigono movendo dalla menzogna e, con una certa interiore voluttà, stanno a sentire queste cose accogliendole come un *feuilleton* parlato. Questo è ciò che si deve ancora acquisire: la profonda, santa serietà nell'accogliere lo scientifico spirituale, perdere l'abitudine che porta gli uomini a comportarsi con queste cose come con un qualunque prodotto letterario, per cui accolgono anche la scienza dello spirito come qualcosa con cui, in modo per qualche verso migliore, si divertono, poiché assicura la nostalgia per la reincarnazione e per la morte. Vi è oggi un'impressionante distanza fra ciò che è necessario all'accoglimento della scienza dello spirito e quello che avviene realmente. Vedete, si può prescindere del tutto da un attacco come quello che Goetz e Heinzelmann recano contro l'antroposofia; bisogna solo fare attenzione alle loro capacità e chiedersi: «Che scelta è stata questa dell'umanità, per cui gente simile è stata posta in posizioni di guida come queste?». Fin quando non ci si pongono nel modo più forte queste domande, fin quando non si vuol prestare attenzione a che cosa davvero manca, l'uomo non andrà avanti. Tutto il declamare di ideali sociali e così via non serve a nulla, se l'uomo non vuole prestare attenzione a questo elemento vivente, assolutamente fondamentale per il presente. Giacché le ombre del nostro tempo emanano dallo stravolgimento della nostra vita spirituale, che poco a poco è completamente sprofondata nella falsità e non è nemmeno consapevole di quanto profondamente viva nella falsità. Quanto contrasta con ciò che è necessario, il modo in cui viene accolto quel che qui viene detto! Non è da intendersi come un *feuilleton* parlato, ma come una forza di vita e bisogna gradualmente abituarsi a intenderla come una forza di vita.

Questo è ciò che volevo dirvi, in senso positivo e negativo, riguardo – per usare una parola ovvia – allo spirito della nostra epoca. Tale spirito dovrebbe essere lo spirito della speranza, dovrebbe essere lo spirito che dalla speranza sviluppa una comprensione per la grande esperienza nata dallo stato di necessità della prima metà del XX secolo. Ma, senza che l'uomo si rivolga in verità a tutto ciò che è un osta-

colo sulla sua via, non si potrà andare incontro a tale esperienza. Oggi l'uomo vuole inchinarsi alla tradizione, cosa che fa tanto volentieri per comodità e per interiore voluttà, e non vuole divenire consapevole che, con questo omaggio, accumula nella vita una profonda falsità, a causa della quale non si rende maturo per l'esperienza del Cristo del XX secolo. Eppure da questo divenir maturi dipende tutto.

Tutto dipende dal fatto che superiamo le chiacchiere teologiche sul Cristo, per spingere effettivamente fino alla comprensione del Cristo.

## NOTE

pag.

7

7

- 42 Nel testo tedesco c'è qualcosa che si riferisce al disegno di pag. 41:  
“... das Römertum als solches ging im Grunde genommen als Menschenwesen unter; **was aber erhalten blieb von dem Römertum, also dasjenige, was, ich möchte sagen, durch diese Kreuzung (siehe Zeichnung S. 41) der beiden Linien hier sich bildete**, was sich da bildete als spanische Bevölkerung, als französische Bevölkerung, zum Teil auch als britannische Bevölkerung, das ist im wesentlichen germanisches Blut, übertönt von dem romanischen Sprachelemente.”  
“...la romanità come essenza umana era tramontata, ma quel che di essa rimane\* sotto forma dei popoli spagnolo, francese ed in parte britannico, è in sostanza sangue germanico sovrastato dall'elemento linguistico romano.”
- 28 Il 16 ottobre 1920 era iniziato in Gran Bretagna lo sciopero di un milione di minatori inglesi, che chiedevano un aumento di paga di 2 scellini.
- 34 Non è stato possibile accertare a quale documento dell'Università di Oxford facesse riferimento Rudolf Steiner.
- 77 Anatol Wassiljevich Lunatscharskij (1875-1933), scrittore e politico russo; dal 1917 commissario del popolo all'informazione.
- 92 Si tratta del professor Otto Schmiedel (n. 1858) che, nel suo scritto *I problemi fondamentali della ricerca sulla vita di Gesù*, Tubingen-Leipzig 1902, pag. 39, così si esprimeva: «Abbiamo riconosciuto come un carattere essenziale della rappresentazione della vita del fondatore della religione e della personalità del Redentore il fatto che essi [i Vangeli] glorificano, anzi divinizzano con devoto ardore questa personalità. Quanto più questa tendenza cresce, tanto più perde il legame con il carattere storico e diviene leggenda. Capovolgiamo dunque la questione! Troviamo nei Vangeli passi che esprimono su Gesù qualcosa in contrasto con questa tendenza alla glorificazione, ma essi sono stati distorti e messi da parte nei Vangeli più tardi, perché quell'umanità e quella mancanza di celebrazione creavano scandalo, per cui si può affermare con sicurezza che queste posizioni non celebrative di Gesù sono antiche ed autentiche».
- 96 Si fa riferimento al Missionsinspektor di Basilea Johann Frohnmayers, che nel 1920 scrisse un articolo intitolato «Il movimento teosofico, la sua storia, interpretazione e valutazione».