

Pietro Archiati

I Grandi Segni dei
Tempi alla Fine del
Millennio

Convegno a Roma
28 aprile - 1 maggio 1995

INDICE

IL BENE E IL MALE IN CHIAVE EVOLUTIVA DI LIBERTA' UMANA	1
L'IMMINENTE CONFLITTO TRA ORIENTE E OCCIDENTE: QUAL È IL COMPITO DELL'EUROPA CHE È NEL MEZZO?.....	12
LA COLLABORAZIONE TRA ARISTOTELICI E PLATONICI: UNA MISSIONE CHE RIGUARDA SOLO POCHI?.....	21
DIBATTITO.....	30
IL RITORNO DEL CRISTO RISORTO CHE COSA VUOL DIRE CHE CRISTO ORA DIVIENE IL SIGNORE DEL KARMA?	40
L'INCARNAZIONE UNICA DI ARMANE: QUALI SONO I SUOI STRATAGEMMI ORA IN CORSO PER DARLE SUCCESSO?.....	50
DIBATTITO.....	61
DIMENSIONE COSTANTE O APOCALITTICA? IL RAPPORTO TRA IL CONSUETO E L'IMPROVVISI, TRA LE PICCOLE AZIONI E I GRANDI RIVOLGIMENTI	75
CHIUSURA DEL CONVEGNO	83

IL BENE E IL MALE IN CHIAVE EVOLUTIVA DI LIBERTÀ UMANA

28 aprile, pomeriggio

Cari convenuti, cari amici,
il tema di questa sera è certamente importante per ogni essere umano che si ponga i quesiti fondamentali dell'esistenza.

Il motivo per cui parliamo del bene e del male secondo le prospettive della Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner, è che molti di noi, e io in particolare, portano in sé il convincimento profondo che questa scienza e questa grande individualità ancora sconosciute, abbiano delle cose immensamente nuove da dire sui destini dell'umanità.

Io stesso non avrei operato una grande svolta nella mia vita (che è poi soltanto una svolta esterna, non un mutamento di traiettoria interiore spirituale), non mi sarei estraniato dal mondo cattolico e dalla chiesa, dove ero vissuto da quando avevo dieci anni, se non ci fosse stata alla base la comprensione sostanziale che l'impulso della Scienza dello Spirito non è un fenomeno di carattere transeunte, ma rappresenta per gli esseri umani la base di consapevolezza dei destini evolutivi lungo i secoli e i millenni futuri. Il pensiero della reincarnazione, forse fra tutti, è stato quello che mi ha creato i problemi più grossi nel contesto delle persone con le quali sono cresciuto, ed è stato questo il motivo per cui il convivere quotidiano si è reso impossibile.

La Scienza dello Spirito, che coltivo da quasi vent'anni, è per me, strutturalmente, l'opposto assoluto di ogni dogmatismo, di ogni settarismo: così capisco, io, Steiner. Naturalmente sorge la domanda: come mai c'è, anche nel mondo antroposofico, anche in Germania e in altri paesi, proprio la tendenza al settarismo e al dogmatismo? Si può cercare di rispondere in base alla natura umana. È cosa umana cercare di crearsi un'area familiare e sicura in cui trovarsi a casa: e quindi assolutizzarla. Il dogmatismo è sempre il punto di partenza: il suo superamento è l'esercizio della libertà, è il compito quotidiano di ciascuno di noi.

Ma c'è anche un altro motivo, intrinseco alla Scienza dello Spirito, per cui si può capire come proprio qui sorga sempre di nuovo la tendenza a dogmatizzare: è una scienza così vasta, così complessa, così universale (molti di voi sanno che soltanto l'Opera Omnia conta più di trecento volumi), che se non si ha la possibilità di abbracciarla nella sua totalità, se non si hanno il tempo e i presupposti anche culturali, finisce che ci si aggrappi a qualche campo: può essere quello della pedagogia, quello dell'arte, della triarticolazione sociale, della biodinamica... E siccome non si riesce a occuparsi di tutti gli altri campi, si tende, ed è comprensibile, a far sorgere dei piccoli dogmi.

La persona che guarda appassionatamente questi fenomeni, comprende che la Scienza dello Spirito quasi costringe a considerare il reale da punti di vista sempre nuovi, così che è umano il sorgere di aree più ristrette, dove si pensa di potersi riposare. Ciò che è auspicabile, allora, è un atteggiamento interiore di sana tolleranza: nell'evoluzione e nel mondo c'è posto per tutti.

Cosa sono il *bene* e il *male*?

Ho posto questo tema all'inizio delle considerazioni sugli eventi di fine millennio, perché sono tutti eventi di incontro fra il bene e il male. Possiamo considerare il mistero della incarnazione di Arimane e il mistero del ritorno nel mondo spirituale del Cristo Risorto, come una polarità, nel mezzo della quale l'essere umano è posto con la possibilità di prendere posizione e di esercitare la propria libertà. Come indica l'esoterismo dell'umanità, dall'Apocalisse di Giovanni alla Scienza dello Spirito di Steiner, ci troviamo a vivere in anni in cui eventi specifici consentono agli esseri umani di prendere una posizione conoscitiva in modo specifico.

In altre parole, la storia, il divenire, non sono in categoria di continuità: è questo un concetto proprio della cultura occidentale, in antitesi a quella orientale. L'evoluzione ha una direzione e quindi non tutti i momenti sono uguali: esistono delle soglie del divenire, degli eventi unici, dei *καιροι* (*kàiroi*). *Καιρος* (*kairòs*) è quell'evento che avviene una volta sola, dove la libertà ha la possibilità di afferrare l'occasione posta in quella particolare costellazione di fattori evolutivi. Se l'essere umano non è desto a cogliere il *καιρος*, se non afferra le possibilità evolutive che vengono concesse alla fine di questo secolo, sorge l'altra possibilità della libertà: l'omissione.

Naturalmente ci si chiede come sia possibile che una conduzione spirituale dell'umanità, buona e amorevole, crei una costellazione di eventi evolutivi, nei quali è conseguibile una specifica dimensione dell'umano, e poi non la ripeta più, negando, così, una nuova occasione a coloro che l'hanno persa. Qui affrontiamo subito un aspetto fondamentale della libertà: se tutto fosse sempre recuperabile, vivremmo in un mondo ciclico, non libero, di ripetizione eterna dell'uguale. Veniamo posti di fronte al quesito conoscitivo (e, in fondo, sono tutti compiti del pensiero quelli che vedremo in questi giorni) che se noi concepiamo la storia in chiave di libertà, la libertà deve essere perdibile, omissibile: perché una libertà non perdibile e omissibile non è libera. Ci devono essere sempre possibilità evolutive di fronte alle quali l'essere umano può reagire positivamente, conseguendole, afferrando il *καιρος*, il momento irripetibile: ma ci deve anche essere sempre la possibilità di perderla, questa occasione che non ritorna più.

Ecco l'importanza di essere consapevoli degli eventi evolutivi specifici dei nostri tempi. Mettiamola in chiave di ipotesi: se fosse vero ciò che dice Steiner, che Arimane (l'essere spirituale che, come vedremo in seguito, fa di tutto perché l'uomo si identifichi con le leggi di necessità e determinismo della materia) si incarna una volta sola, e nel nostro tempo, sarebbe una gravissima omissione di libertà non prendere posizione conoscitiva di fronte a questo fenomeno. Significherebbe dormire nei confronti di ciò che di più importante, in chiave di possibilità evolutive, si svolge intorno a noi.

I grandi peccati della libertà sono peccati di omissione, perché, in fondo, la fissazione sui peccati di "commissione" rappresenta il più grande moralismo dell'umanità. Ciò che si commette di male, rispetto a norme esterne, interiorizzate per accettazione, sono i peccati propedeutici, quelli del periodo di preparazione, dove si creano i presupposti per la libertà. Ma nella misura in cui un essere umano assurge alla libertà, diventa sempre più capace di libertà, i grandi disastri, i grandi peccati sono quelli di omissione. E vedremo, infatti, che la tradizione occidentale ha sempre affrontato il mistero del male dal lato della negatività, il male come carenza, come omissione, come vuoto, come nulla, come assenza del bene.

Vedremo che non dobbiamo identificare i segni dei tempi con ciò che si impone esteriormente all'attenzione: in tempi di materialismo, l'essere umano nota molto di più ciò che avviene nel mondo visibile, e tende a trascurare i grandi, enormi fenomeni che succedono nel mondo dello spirito. Le catastrofi non sono mai quelle che avvengono sul piano fisico, non sono mai il fenomeno originario.

Il bene e il male sono due fenomeni di natura spirituale che si manifestano, poi, nel visibile. Bene è conseguire le dimensioni umane rese possibili dall'evoluzione; male, quale grande tragedia spirituale, è, invece, omettere questi gradini del divenire.

Una cosa importantissima da dire all'inizio di questi giorni è che i disastri esterni, dove l'umanità viene confrontata col mistero del dolore e della sofferenza anche fisica, provengono sempre dagli esseri buoni, dagli esseri che amano l'umanità. Perché questi cataclismi vengono messi in moto unicamente quando un richiamo morale diventa necessario: affinché l'essere umano si risvegli, si renda conto di quello che sta omettendo, del modo in cui si sta autodistruggendo. E possa recuperare il recuperabile. Fermo restando il pensiero che non tutto è recuperabile.

Sullo sfondo di queste considerazioni, che cos'è il bene umano?

Il bene umano è l'essere umano.

La somma del bene umano è l'essere umano: non c'è niente di più buono, niente è maggiormente bene che l'essere umano. Per capire che cosa è il bene, dobbiamo interpretare sempre più a fondo l'essere umano, perché il bene è la pienezza dell'essere umano. Non c'è niente di più buono, per l'uomo, che essere pienamente uomo.

Il cristianesimo è umanesimo: il Cristo non ha mai usato la parola "cristiano", ma ha fatto un discorso umano, di pienezza umana. La parola "cristiano" è stata inventata dopo di lui, ma lui non ne ha mai avuto bisogno. Il mistero dell'uomo è il mistero complessivo del divenire: capire in che cosa consiste la pienezza dell'uomo, è il compito complessivo anche del pensare umano, oltre che dell'agire umano. Non siamo mai al termine del pensiero sull'inesauribile ricchezza positiva dell'essere umano, della natura umana.

La domanda successiva è questa: se è vero che il bene morale, in senso assoluto, è, per l'essere umano, di essere sempre più umano, che cosa è specifico dell'essere umano? Considerando gli altri regni infraumani che sono accessibili a tutti noi, e quindi anche al pensiero di ciascuno di noi, abbiamo il regno delle pietre, il minerale, abbiamo il regno delle piante, il vegetale, e il regno degli animali: da sempre l'umanità ha distinto questi tre livelli e il proprio. Che cosa è specifico dell'essere umano? Non lo comprenderemo se andiamo a cercare ciò che l'essere umano ha in comune coi minerali, le piante e gli animali. Sappiamo che in questi ultimi secoli l'uomo è stato sempre più insistentemente paragonato all'animale, in chiave di evolucionismo darwinista, ecc. Steiner non ha nulla contro il fatto che si paragoni l'essere umano con l'essere animale, perché ciò che l'uomo ha in comune con l'animale è, appunto, tutto ciò che è animale: tutto, senza eccezione. L'uomo porta in sé in toto la dimensione animale. Tutto ciò che c'è nell'animale c'è anche nell'uomo. Ma se noi approfondiamo questo aspetto, non conosciamo ancora l'uomo: conosciamo l'animale dentro all'uomo.

Resta la domanda se l'essere umano, oltre ad avere in sé le dimensioni comuni all'animale, abbia qualcosa di "specifico" (per usare le parole di Aristotele e degli scolastici: la *species humana*), che non condivide con l'animale. Questo è specificamente umano. Eppure molti, oggi, negano che ci sia una oggettiva sfera sostanziale che l'essere umano non ha in comune con l'animale.

La Scienza dello Spirito fa qui una affermazione del tutto opposta, ancora più decisa: c'è un modo di essere, una dimensione specifica dell'essere che è umana e non animale: è la **libertà**. Comune a tutte e tre le sfere infraumane è il dato di natura, la necessità, il determinismo: ciò che è nuovo e prettamente umano è la libertà. Il motivo per cui la libertà viene sempre negata è che essa non c'è automaticamente. Questa è una verità lapalissiana: se la libertà ci fosse automaticamente non sarebbe libera!

La libertà può solo essere possibile: specifico all'essere umano è che è capace di libertà, non che è già libero. Se fosse già automaticamente libero, non sarebbe liberamente libero. La facoltà di libertà o (per dirla con Aristotele e Tommaso) la potenzialità di libertà: questo è lo specifico umano. Ed è il bene specifico dell'essere umano.

La potenzialità di libertà è qualcosa di infinitamente bello e buono, perché li alberga la vera dignità umana. Altrimenti saremmo esseri di natura. Non potremmo mai dire "io", non potremmo attribuire a noi ciò che facciamo e ciò che non facciamo, i pensieri, i sentimenti... Nel momento in cui io comincio a riferire a me tutto questo, sottintendo la potenzialità di libertà. Non solo: presuppongo anche che io la sto esercitando.

La Scienza dello Spirito riassume il bene morale, per quanto riguarda l'essere umano, nel mistero della libertà: la somma del bene morale è l'attualizzazione della libertà. Il male morale è l'omissione o la perdita della libertà: non ce n'è un altro. Se la potenzialità della

libertà è lo specifico umano, noi possiamo comprendere che qualcosa è male soltanto se dimostriamo che, compiendolo, diventiamo un po' meno liberi. I moralismi fondano il bene e il male senza riferimenti diretti alla libertà; invece si supera ogni moralismo quando si argomenta per il bene e per il male unicamente col criterio fondamentale della libertà. Bene è tutto ciò che rende l'essere umano più libero, e quindi più umano; male è tutto ciò che rende l'essere umano meno libero, e quindi meno umano.

Questo modo di argomentare è una provocazione più forte per il pensiero: è più facile scindere bene e male riferendosi a comandamenti, leggi, costumi invalsi ecc. Ma se la chiave conoscitiva della libertà è più ardua per il pensiero, proprio qui si dimostra la nuova soglia del divenire che viene inaugurata dalla Scienza dello Spirito: il criterio morale della libertà. Se una persona non mi convince che una certa cosa rende l'essere umano meno libero, non mi ha convinto che è male: proprio non mi ha convinto.

La libertà non è un aspetto morale dell'essere umano: è il tutto. Sulla libertà sta o cade l'essere umano: perché quando si abdica alla libertà si ricade nei tre regni di natura. E nei tre regni di natura l'uomo, in quanto specificamente uomo, si è perso: funzionerà come un animale, come una pianta, come una pietra, ma in quanto uomo si è perso. E il fatto che si sia perso in quanto uomo è il male, semplicemente: *ut sic*. Perché ***l'essere umano è l'essere della libertà***.

Se questo è vero, tutto ciò che precede la capacità di libertà lo vediamo ripetersi in ogni bambino, quando nasce e cresce: le condizioni della libertà non sono lì di primo acchito. In chiave evolutiva bisogna prima creare le condizioni della libertà. La libertà è la dimensione dello spirito e i due gradini evolutivi dell'essere, che sono le condizioni necessarie per la libertà, la Scienza dello Spirito li riassume in due grandi parole: corpo e anima. Il corporeo del mondo e l'animico del mondo.

Corpo, anima e spirito: questa triade è fondamentale per capire tutti i misteri dell'essere umano.

Il corporeo è il dato di natura, la condizione esterna della libertà: è il regno del determinismo, della necessità, il regno della non libertà.

L'anima, l'animico, sono le condizioni interiori della libertà.

Perché non ci può essere libertà senza il corporeo, senza il dato di natura? Perché se il non libero non ci fosse, la libertà non potrebbe mai andar persa: quindi in un cosmo di libertà umana, ci deve essere sempre, come condizione necessaria, una dimensione di necessità di natura, dove sia sempre possibile ricadere, perdendo la libertà. Oltre all'altro aspetto fondamentale che la libertà consiste nel trasformare, nel redimere e liberare il dato di natura, spiritualizzandolo, trasformandolo nel corpo risorto della libertà umana.

Il regno del Padre (per riferirci alla matrice cristiana della trinità del cosmo), il regno del corporeo, del determinismo di natura ha dunque una duplice funzione: quella di renderci sempre possibile il perdere la libertà ricadendo dentro ai suoi meccanismi; e quella di darci la possibilità di redimerlo, trasformando ciò che non è libero in fattore di libertà.

L'anima, la compagine interiore del nostro essere, così come noi la troviamo già in partenza, è la potenzialità di libertà, la facoltà della libertà. Abbiamo un pensare animico, un sentire animico, una volontà animica in quanto non sono ancora libere: ma sono possibili, passibili di libertà. Nella misura in cui noi immettiamo libertà volitiva o esercizio creante dentro al pensare, dentro al sentire, dentro al volere, trasformiamo l'anima in spirito. Ecco perché l'anima è la somma delle condizioni interne della libertà. Questo mondo dell'anima è il mondo del Figlio: il Padre ci dà il sostrato del dato di natura, il Figlio crea nell'interiorità umana la capacità triplice, pensante senziente e volente, di libertà.

L'esperienza dello Spirito Santo è l'esperienza della libertà come tale, dove l'anima viene trasformata in spirito, dove la potenzialità di libertà si attualizza sempre di nuovo, sempre sorprendentemente creativa.

Esistono queste cose nel cristianesimo tradizionale? Certo che ci sono: sono state dette in un altro modo. La Scienza dello Spirito ci aiuta a riprendere quei fondamenti del cristianesimo, quale puro umanesimo, che nel corso dei secoli non sono stati più capiti, perché sono mancate le condizioni per la comprensione: e così doveva essere. I tesori della scienza spirituale bisognava che andassero persi dal lato dell'anima di gruppo, perché il singolo avesse la possibilità di riconquistarsi tutto in chiave di libertà. Infatti la chiesa non è l'individualità singola libera. La chiesa è gruppo. È una conduzione molto saggia dell'umanità che tutto ciò che aveva una funzione propedeutica, pedagogica, di anima di gruppo, scemasse nel corso del tempo: ora l'individualità di ciascuno si trova sempre maggiormente di fronte a un vuoto circostante che è la condizione necessaria perché la pienezza dell'essere venga conquistata non già automaticamente, ma a partire dalla propria libertà interiore.

L'affermazione nel cristianesimo tradizionale e nei Vangeli è questa: il Padre e il Figlio mandano lo Spirito Santo. Cosa significa? Il dato di natura (il Padre) e il mondo dell'anima (il Figlio) hanno lo scopo, l'intento di far sorgere l'esperienza dello Spirito Santo. In altre parole, sia il Padre sia il Figlio sono condizioni necessarie della libertà. Ecco il significato profondissimamente umano, evolutivo, di questo asserto fondamentale del cristianesimo: che il Padre non è sufficiente da solo, ma fa sorgere il Figlio che opera dentro all'essere umano in modo tale che il lavoro del Padre e del Figlio vengano coronati dall'esperienza dello Spirito Santo.

Con Aristotele, poco prima della grande svolta dell'evento del Cristo, è sorta un'intuizione fondamentale per capire il mistero del bene e del male: si potrebbe dire che era già in nuce in Platone. Però Platone aveva considerato le cose *sub specie aeternitatis*, contemplando le idee: le quattro virtù platoniche erano come quattro stati o stadi ideali ai quali l'essere umano guardava.

In Aristotele sorge un pensiero del tutto nuovo che poi accompagnerà l'umanità, anche in evoluzione cristiana. Un pensiero fondamentale, che è poi il presupposto della libertà: ***la virtù umana, quindi il bene umano, è qualcosa che trova il giusto mezzo fra due estremi.*** Questo pensiero di Aristotele verrà poi ripreso dal cristianesimo scolastico, e poi ancora approfondito dalla Scienza dello Spirito. Non abbiamo tempo, adesso, di inoltrarci nel modo in cui Aristotele vede la saggezza, il coraggio, la temperanza, la giustizia, come equilibrio intermedio fra estremi. Il nucleo dell'indagine aristotelica è che l'essenza dell'essere umano è la libertà. Rudolf Steiner aggiunge che nelle iniziazioni mistiche dell'antichità questa verità era stata posta sempre al centro, non tramandata per iscritto, ma affidata solo a pochi: siamo in cammino perché vengano creati tutti i presupposti per la libertà. Lo sapevano già prima di Cristo, che l'evento del Golgota avrebbe fatto subentrare nel mondo umano tutti i presupposti della libertà, senza che ne mancasse nemmeno uno.

L'evento del Cristo è il sommarsi e compiersi di tutte le condizioni necessarie alla libertà umana. Questa è l'essenza dell'amore. Vedremo che il ***rapporto tra la libertà e l'amore*** sta proprio in questo: che la libertà è l'esercizio del bene in sé, per ciascuno di noi, e l'amore consiste nel rendere la libertà possibile all'altro. Questo è amore. L'essenza dell'amore è mettere a disposizione dell'altro le condizioni necessarie per la libertà: è la definizione più vasta dell'amore che si possa pensare. Amare significa sempre rendere possibile all'altro la libertà.

Per interpretare il bene fino in fondo, possiamo dunque dire che ci sono due cose che l'essere umano può fare: per sé attuare, esercitare, far venire all'essere la libertà e diventare un essere di libertà e creatività spirituale; per l'altro, rendergli possibile la libertà. O si tratta di attuare in sé la libertà: e questa è pura libertà; o si tratta di renderla possibile all'altro: e questo è puro amore. Amare non è attuare la libertà al posto dell'altro, altrimenti sono io ad essere libero, non lui.

Neanche Cristo, in quanto Figlio, può attuare la libertà al posto nostro: perciò dice: “Io devo andare”. Io devo andare, perché altrimenti lo Spirito Santo non potrà venire, e voi non potrete farne l’esperienza. Il Cristo stesso distingue drasticamente tra il suo modo di operare e il modo di operare dello Spirito Santo: il suo è il modo dell’amore che rende possibile la libertà; quello dello Spirito Santo è l’attualizzazione della libertà nel proprio essere. Sono due cose del tutto diverse.

Attualizzare la libertà è anche amore al proprio essere, ma è un amore particolare: è la responsabilità morale nei confronti della libertà. E la somma della responsabilità morale di ciascuno è di attuare la sua individualità libera, unica, irripetibile.

Quindi è sorta nell’umanità la prima consapevolezza della libertà, col pensiero aristotelico che l’esistenza di due estremi è la sua condizione. In tutte le cose ci deve essere la possibilità di andare all’estremo, da una parte e dall’altra: la libertà consiste nello sforzo di ricostruire l’equilibrio, sempre di nuovo.

La differenza tra Aristotele e Steiner, se vogliamo essere coerenti fino in fondo, è grande: Aristotele considera le cose ancora un po’ staticamente dicendo che la virtù, il bene morale, consiste nello stare nel mezzo: per esempio, nel modo di interagire con la propria corporeità, la virtù della temperanza è il giusto mezzo fra l’ascesi, la macerazione, la mortificazione che bistratta il corpo, e la dissolutezza. Ciò che in Aristotele non poteva ancora essere chiaro è che questo mezzo non è mai un equilibrio stabile: il concetto di equilibrio in chiave di libertà è sempre labile, perché la stabilità porrebbe fine al compito della libertà.

In altre parole, il pensiero aristotelico viene ampliato e chiarificato da Steiner: condizione per rendere possibile la libertà è che i fattori cosmici attorno a noi ci portino sempre in uno squilibrio, che è il rinnovato punto di partenza. La libertà non sta nell’aver l’equilibrio, ma nell’esercizio di riconquistarlo. Se io parto da una unilateralità, per riconquistare l’equilibrio, le forze saranno tali che mi porteranno necessariamente a soverchiare verso l’altra parte. Ma proprio il fatto di essere andato troppo in là, mi darà la possibilità di esercitare di nuovo la libertà tornando verso il centro. Un equilibrio stabile non è più libero.

E i fattori cosmici sono fatti apposta per squilibrarci sempre di nuovo, in modo che non venga mai meno il compito della libertà. La libertà è sempre un processo di liberazione: un dinamismo conoscitivo, dove io mi rendo conto che in questa situazione è sorto di nuovo uno squilibrio; è un dinamismo volitivo, per ristabilire l’armonia delle forze, mai statica.

Attendarsi dal di fuori, dagli automatismi, un equilibrio di forze, significa non aver capito la libertà: il compito di ciò che è non-io, è sempre quello di ridarmi uno squilibrio; il mio compito, il compito dell’Io, è di riaffermare sempre di nuovo l’equilibrio.

Possiamo specificare ulteriormente: il bene umano è la tensione di ricostruire un equilibrio che sempre si rompe, per essere ricostituito in modi nuovi: l’equilibrio di oggi non può essere quello di ieri, perché i fattori cosmici dentro di me e fuori di me sono diventati tutt’altri.

Il male è lasciarsi andare all’automatismo dell’uno o dell’altro estremo: va interpretato in chiave di perdita della libertà, è l’omettere l’esercizio che riporta all’equilibrio delle forze.

Se affrontiamo direttamente le quattro virtù platoniche (sapienza o saggezza, coraggio o forza, temperanza o moderazione, giustizia) in chiave aristotelica vediamo che:

i due estremi della *sapienza*, della ricerca della verità per conoscere il mondo, sono l’infatuazione, l’esaltazione, l’esuberanza di interessamento che non può essere una base conoscitiva passionata; l’altro estremo è l’ottusità, la chiusura mentale, il disinteresse: io la penso così, questa è, e rimane, la mia opinione. La testardaggine. L’essere umano deve essere sempre esposto a queste due possibilità;

per quanto riguarda il *coraggio* (la virtù dell’audacia, dell’ardimento, della prodezza, della valorosità, della bravura, della forza, appunto), cioè la virtù dell’agire nel mondo, i due estremi sono la temerarietà, l’avventatezza, la spavalderia, quindi un’esuberanza di aggressività, e l’altro è la viltà, la codardia, la tapineria, la paura, la rinuncia. Quindi anche nel modo di rapportarsi al mondo la virtù è il giusto mezzo tra due eccessi;

per quanto riguarda la *temperanza* abbiamo l'asceti da un lato, quindi l'eccessiva mortificazione del sostrato corporeo che è condizione necessaria per ogni evoluzione sulla terra; l'altro estremo è il lasciarsi andare, la dissolutezza. Il giusto mezzo non è uguale per tutti e anche la stessa individualità, la stessa persona deve ristabilire l'equilibrio sempre di nuovo: perché il giusto mezzo tra l'asceti e la dissolutezza che va bene quando si hanno vent'anni, non è lo stesso per i cinquanta o i settant'anni. Il concetto aristotelico del giusto mezzo va in direzione della libertà proprio perché diventa, per natura sua, molto individuale. Non c'è un giusto mezzo uguale per tutti, e non ci può essere. Ognuno lo deve conoscere per sé e se lo deve conquistare: non è mai dato in partenza;

la *giustizia* è per Platone l'armonioso accordo fra le virtù che trova, in Aristotele, una più concreta caratterizzazione proprio nell'immagine complessiva e metodica del "giusto" mediare (o giusto mezzo).

In chiave di Scienza dello Spirito, in certo modo semplificando, le unilaterialità vengono ricondotte a una grande polarità: quella dello spirito e della materia. L'essere umano, in quanto essere della libertà, è nel mezzo del movimento libero tra spirito e materia. In altre parole ci sono due forme del male fondamentali: *lo spiritualismo e il materialismo*. Sia nell'unilaterialità dello spiritualismo sia nell'unilaterialità del materialismo l'essere umano si perde.

Cosa significa spiritualismo, nelle prospettive della Scienza dello Spirito? Vediamo sorgere, a questo proposito, una dimensione nuova del male: nuova rispetto al cristianesimo tradizionale che ha univocamente parlato della materia come luogo del male e dello spirito come luogo del bene. Questo è un grave errore del pensare umano. Lo spiritualismo è altrettanto male per l'essere umano.

Per spiritualismo o spiritualizzazione, si intende l'intento umano di tirarsi fuori dal mondo della materia, nell'illusione di trovare, in una dimensione puramente spirituale, ciò che è buono, puro, immacolato. Questa è un'illusione che porta a disumanizzarsi: l'uomo diventa sempre meno umano, sempre meno buono moralmente e sempre meno libero. Perché? Perché nel momento in cui l'essere umano si spiritualizza al punto tale da perdere l'interazione col mondo della materia, perde il *luogo* della libertà. Il vero esercizio della libertà è proprio l'interazione tra lo spirito e la materia.

L'evento del Cristo è l'affermazione del gesto incarnatorio, della necessità assoluta del luogo terreno per il divenire umano. Soltanto sulla terra, nelle condizioni terrestri, l'essere umano può esercitare la sua libertà. Un pensiero del buddhismo tradizionale, comprensibile proprio perché si è sviluppato prima del Cristo, è che nel puro spirituale l'essere umano trova il bene: questa è una grave illusione, perché l'essere umano ometterebbe la possibilità di divenire tutto ciò che può divenire unicamente nell'amore della materia, nel corporeo.

In secondo luogo, ometterebbe la redenzione del corporeo stesso: un essere umano che si disincarnasse, che concepisse il suo paradiso lontano dalla materia, disattenderebbe la necessità assoluta di redimere tutta la materia, per diventare liberi. Non c'è altra libertà umana se non nella redenzione della materia: questa è vera libertà. Tirandomi fuori dalla materia, mi tiro fuori dalle condizioni necessarie per esercitare la libertà.

Questa tentazione, questo male umano in chiave di spiritualizzazione, la Scienza dello Spirito li riassume in Lucifero, l'essere spirituale il cui compito è di esporre l'uomo a questa grave illusione. E se l'essere umano non sta attento, se non è desto nel suo pensiero, non si rende conto che spiritualizzandosi si preclude tutte le condizioni necessarie della libertà.

Inoltre, il fatto che tra una vita terrena e l'altra noi passiamo un periodo di tempo in un mondo puramente spirituale, lo dobbiamo al fatto che siamo meno perfetti dell'essere del Cristo, che rimane sempre incarnato. La sua forza trasformatrice nel corpo terrestre è così assoluta che non riceve mai la pesantezza del dato di necessità, dentro al suo essere. Cristo è pura forza di metamorfosi, pura forza di resurrezione, dentro al corpo terrestre: la sua sostanza

redentrica e amante è così assoluta, che non ha bisogno di allontanarsi dalla terra. Sarò con voi, fino alla fine dei tempi.

Noi, invece, passiamo sempre di nuovo una fase evolutiva nel puro spirituale, dove, però, non è possibile esercitare la libertà. Nel tempo tra morte e nuova nascita, l'essere umano non fa nessun passo avanti, in chiave di libertà: fa il bilancio conoscitivo della vita passata, tira le somme e si rende conto di ciò che è divenuto e di ciò che non è divenuto, pianifica la vita successiva. Ma quanto al divenire reale nella libertà, non succede nulla: perché se l'essere umano potesse divenire nella libertà anche nel mondo spirituale, non ci sarebbe bisogno dell'incarnazione; vanificheremmo nel modo più assoluto il significato della terra.

Questo è il mistero del bene e del male in rapporto con lo spirito; l'altro lato, il rapporto con la materia come materializzazione, come materialismo, è più facile a capirsi, perché è stato pensato molto di più. Consiste nella possibilità, che ci deve essere, che l'uomo si perda dentro all'automatismo, al meccanismo del dato di natura. Quando la realtà corporea decide quali pensieri, quali fantasie, quali immaginazioni, quali rappresentazioni sorgono in me. Proprio perché la libertà sia libera, proprio perché l'interazione con la materia sia libera, bisogna che ci sia la possibilità di cadere, di esaurirsi, di abdicare alla propria sovranità umana nei confronti della materia, e ridursi a un meccanismo.

Che poi questo processo lo si chiami istinto, o brama, o emozione... (i fenomeni sono molto complessi), non è importante: comune a tutti è l'abdicare alla dimensione della libertà, riducendosi al modo di funzionare del dato di natura.

Anche qui il male consiste nel fatto che viene omessa la libertà. L'istinto non è mai un male: è un dato di natura. Nell'animale, è una cosa bellissima e buonissima: e allora perché un certo modo di operare dello stesso istinto dentro all'essere umano è moralmente non buono? Abbiamo il diritto di sostenere questo, soltanto se siamo in grado di dimostrare che l'essere umano perde, almeno parzialmente, la sua libertà. Altrimenti non abbiamo dimostrato che è un male. Questo tipo di argomentazione è ardua, è una provocazione del pensiero molto più vasta. L'istinto del mangiare, per esempio: entro certi limiti è necessario per la libertà, perché se io non mangio, sparisco, e chi esercita la libertà? Ma c'è un punto dove, eccedendo, questo istinto così prezioso va contro la libertà: le cose diventano complesse, e ci si rende conto che non si possono fare regole generali, e che il riferimento è sempre l'individuale.

Ma come orientamento conoscitivo, oggettivo, universale vale il fatto che finché il dato di istinto fa da supporto, quindi da condizione necessaria per la libertà e allora questa libertà viene esercitata nella sua pienezza, siamo nel bene: quando l'istinto, invece, lavora in modo tale da ottenebrare, da ridurre la libertà, siamo nel male. Il criterio del bene e del male è sempre la libertà.

Nella materializzazione, in questo ridursi dell'essere umano alle leggi di natura, è presente l'altro aspetto del male, che abbiamo visto anche nel versante dello spiritualismo: l'essere umano omette di redimere la materia. Quale essere della libertà ridotto ai meccanismi della materia, non è più in grado di offrire al mondo corporeo il polo della redenzione, della trasfigurazione.

Prima di inaugurare questa nostra epoca dell'anima cosciente, dove affrontiamo i fenomeni del divenire sempre maggiormente secondo concetti, il grande passato dell'umanità li ha affrontati attraverso *immagini e simboli*. Nel Vangelo, svolta del divenire, abbiamo tutti e due gli aspetti: abbiamo un riassunto del passato dell'umanità, dove il Cristo presenta i misteri dell'evoluzione in chiave di parabole, che sono come immagini di fiabe; e abbiamo l'inaugurazione della seconda parte del divenire quando il Cristo spiega ai pochi, a quelli che precorrono i tempi (e ci devono essere anche quelli), le stesse immagini in concetti. Quindi per il popolo, per l'insieme dell'umanità che è ancora inserita nel passato, viene raccontata la

parabola; agli apostoli, a coloro che hanno i presupposti per inaugurare il futuro, viene spiegata la parabola in termini di concetti.

La parabola di ogni parabola, è quella del seminatore, perché il seminatore è colui che racconta parabole. La conosciamo da duemila anni, e proprio per questo abbiamo perso la possibilità di cogliere ciò che in essa era assolutamente rivoluzionario. Questa parabola dice - ed è cosa inaudita! - che ciò che salta fuori dal seme non può venire deciso dal seminatore stesso: decisivo è il suolo. La prima parte del divenire umano era stata l'opposto: una conduzione divina in chiave di grazia, decideva ciò che doveva avvenire nell'essere umano. Ma il Cristo, alla svolta dei tempi dice che è il terreno a determinare! Questo terreno è fatto così: lì non sorge niente; questo terreno è buono, lì sorge qualcosa. Non decide la divinità che profonde semi: decide l'essere umano che li accoglie.

Può esserci un'affermazione più rivoluzionaria di questa? La divinità si rende impotente, per amore alla libertà umana. Una parabola grandiosa e sovversiva. Duemila anni sono serviti ad ammansirla, come tante altre cose, però ci è dato, se vogliamo, di cogliere il messaggio, che è travolgente. Se uno capisce che in tutti i millenni prima di Cristo la divinità stabiliva il mutarsi della dimensione umana, e ora viene detto che quella conduzione dal di fuori, quel lavorare della grazia, erano al fine di rendere possibile la libertà umana! allora è lampante che il bene dell'evoluzione è la libertà umana.

Una grazia che non volesse sfociare nella libertà, sarebbe una totale disgrazia per l'essere umano: ma questa disgrazia non c'è, perché i pensieri divini sfociano nella libertà umana, e lì si compiono. La libertà è l'orizzonte della grazia, profusa per millenni: e un essere umano che non afferra la libertà, che non la realizza, rende vani questi millenni. Non si può immaginare una tristezza più infinita e più cosmica di quella delle Gerarchie celesti che vedono l'uomo ignorare la responsabilità morale di fronte alla libertà, e ricadere, sempre di nuovo, nel dato di natura.

I grandi simboli della libertà che sono presenti nelle antiche mitologie e nelle religioni, emblemi che noi stessi abbiamo creato nelle nostre antiche incarnazioni, sono individuabili in quattro matrici fondamentali, di cui mi preme sottolineare il carattere comune, che è quello della negatività. Il male è sempre concepito come una carenza, una mancanza del bene: non è "qualcosa" perché, se lo fosse, avrebbe lo stesso stato metafisico del bene. Il male è sempre la mancanza di "qualcosa". E se la "cosa" di tutte le cose umane è sempre la libertà, il male è una mancanza di libertà.

Il primo simbolo è la *macchia*, il peccato come macchia. Macchia significa offuscamento, intorbidamento, sozzura. Se noi abbiamo una lastra di vetro e vi mettiamo sopra della sporcizia, il pensiero che sta alla base di questa interpretazione del male è che la natura della lastra di vetro non è stata intaccata, la lastra è ancora sana. Quindi l'affermazione fondamentale sull'essere umano è che egli è buono, ma è stato incrostato, macchiato: si tratta di togliere lo sporco e non di cambiare la natura. L'offuscamento non permette di far comparire la vera natura dell'uomo. Il male è compreso come incrostazione.

Un secondo grande simbolo è quello dell'*erranza*: c'è un tragitto giusto e c'è qualcuno che perde la strada. Il traviamiento. Un'altra immagine bellissima per l'interpretazione del male nell'umanità: la perdizione, lo smarrimento, il fuorviamento, l'errore. In Italia abbiamo "La traviata"! Il labirinto è un'immagine di questo perdersi: una direzione è stata impressa all'inizio, ma poi ci si è persi. La caduta è la stessa immagine della perdita della traiettoria giusta. Nei Vangeli abbiamo l'immagine del figliol prodigo che va via, si perde ed erra lontano dalla casa del padre. Abbiamo la pecora smarrita. È male questo smarrimento? C'è più festa in cielo per questa pecora che non per le novantanove che sono rimaste insieme! In altre parole, lo smarrimento è il presupposto del trovare la via giusta liberamente: chi non si è

mai smarrito, non lo sa. Lo stato di partenza dell'essere umano deve essere la condizione di uno smarrito, in modo che orientarsi nel cosmo sia suo compito e conseguimento.

Un altro grande simbolo del male, che ci avvicina sempre più alla grande astrazione dei tempi moderni, è quello della mancanza, della carenza, dell'*unilateralità*. Il concetto di unilateralità è fondamentale come immagine del male, perché ci sta a dire che è male in quanto manca l'altro lato. L'unilateralità non è mai cattiva per ciò che ha: è sempre cattiva per ciò che manca. Nella storia della filosofia, per esempio, c'è un detto: i filosofi non hanno sbagliato nelle affermazioni, hanno sempre sbagliato per ciò che hanno negato.

Un asserto fondamentale della scolastica enuncia: "*Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*". Per avere il bene bisogna che ci siano tutti i fattori necessari, per avere il male basta che ne manchi uno.

Ma non è esagerato? No! Pensiamo alla malattia e alla salute: per avere la salute, bisogna che i fattori siano tutti giusti, per avere la malattia, basta che uno sia fuori posto. La salute è l'armonia di tutti i fattori.

Perché questa chiave di lettura del bene e del male è così importante? Perché ci fa capire che il bene è la tensione verso la completezza, verso il superamento di ogni unilateralità: non devo dimenticare questo e questo e quello e quello... La cosa va considerata da questo punto di vista, e da questo, e da quello...

Quale mondo di esuberanza della libertà sorge quando capiamo che il bene è nella totalità e che il male sorge, subito, appena c'è una parzialità, appena manca la consapevolezza che anche "questo" aspetto ha il suo diritto! L'esuberanza della libertà e del bene è il gesto che dice: sì, sì, sì. Il male sorge quando si comincia a dire: no, no, no. Il bene è l'affermazione di tutto ciò che c'è, il male è l'atteggiamento interiore di ripulsa per qualsiasi fattore del cosmo.

L'ultima conseguenza di questa interpretazione del male in chiave negativa, dove non troviamo più un simbolo, ma proprio un concetto prodotto da un'umanità diventata sempre più astratta, è il male come *nulla*. Il male non esiste, perché è solo assenza di bene. Steiner ci riporta nella realtà, attraverso degli esempi della vita concreta molto semplici: che cos'è il freddo? Il freddo non è qualcosa, è mancanza di calore: venti gradi sottozero sono mancanza di calore. Allora, se le cose stanno così, io non faccio nessuna esperienza del freddo? A livello di astrazione io dico che il freddo è nulla, però il mio corpo trema e mi dice: "Il freddo è qualcosa"! Una umanità diventata sempre più astratta, sulle ali del pensiero ha vanificato sempre di più il male. Certo che il male è l'assenza del bene, ma l'assenza del bene è una realtà! La si vive!

Un altro esempio che Steiner porta: se uno ha un patrimonio e spende soldi, soldi, soldi, arriva al punto zero: se poi fa debiti, questi non sono un problema, non sono "qualcosa", sono solo mancanza di soldi. Ma i creditori si fanno sentire! Diventa un'esperienza, il debito! Un altro esempio è la solitudine: è solo mancanza di amicizia. Ma è un'esperienza.

Quindi quando diciamo che il male è mancanza di libertà, non intendiamo dire che non è nulla: è un'esperienza tragica. Resta il fatto che veramente il male è una negatività, altrimenti sorge la tentazione di identificarlo con qualcosa di positivo, si comincia a dire: "Questa azione è male, questo modo di fare è male!" Il moralismo sta sempre nell'identificare il male con qualcosa di positivo, mentre il male è sempre negativo, è sempre carenza di libertà. Così come la malattia è sempre mancanza di salute. Ma come si sente!!

Ci sono tre conferenze di Steiner (nel volume 155 dell'Opera Omnia "Cristo e l'anima umana") intitolate "Morale teosofica" (in italiano "Le sorgenti della moralità"), tre conferenze sulla morale, cioè sul mistero del bene e del male in chiave di Scienza dello Spirito. Vi è racchiuso un cosmo bellissimo: al centro di esse c'è la figura di Francesco d'Assisi. Si pone la

grande domanda morale: da dove provengono in Francesco d'Assisi le forze del bene amante e da dove proviene il fatto che un'altra persona, accanto a lui, non le ha? Sono sicuro che in queste tre conferenze troverete moltissimi altri aspetti per approfondire il mistero del bene e del male.

Il bene è la libertà propria in quanto aprente, per amore, la libertà altrui.

L'IMMINENTE CONFLITTO TRA ORIENTE E OCCIDENTE: QUAL È IL COMPITO DELL'EUROPA CHE È NEL MEZZO?

29 aprile, mattino

Ci occupiamo in questi giorni degli eventi specifici di fine millennio. Parlando di eventi "specifici" intendiamo dire che c'è un carattere fondamentale dell'evoluzione che si manifesta nella dimensione di *continuità* e, polarmente, il carattere di *cesura*, il carattere del salto, della soglia. Soltanto quando, conoscitivamente, cerchiamo di abbracciare questa doppia polarità creando una sintesi pensante tra i due modi fondamentali del divenire storico, comprendiamo che il divenire è possibile soltanto quando c'è un'interazione tra il continuo e il discontinuo.

Se ci fosse sempre il continuo non ci sarebbe mai il nuovo: interpretare i fenomeni nella sola chiave della continuità è una unilateralità.

Se avessimo soltanto l'altra polarità così da escludere ogni elemento di continuità, e intendessimo l'evoluzione come rottura e innovazione assolutamente discontinue, avremmo un altro assurdo perché non ci sarebbe niente in grado di trapassare da ciò che si annulla a ciò che è del tutto nuovo.

Il concetto di assoluta cesura è il concetto tradizionale, filosoficamente arduo, della creazione dal nulla. Ma noi partiamo dal presupposto semplice che non ci troviamo a creare il mondo dal nulla: viviamo in una realtà dove escludiamo il carattere di novità assoluta, priva dei fattori sottostanti di costanza.

D'altro lato, dobbiamo escludere ugualmente l'interpretazione storica che unilateralizza la continuità, la permanenza, il rimanere uguali a sé stessi dei fattori, perché non ci sarebbe alcun divenire.

Questi due poli sono sorti ai primordi del pensare occidentale in Parmenide e in Eraclito: Parmenide si poneva maggiormente nella polarità dell'essere assoluto, che non può cambiare, altrimenti smentisce sé stesso o diventa qualcosa d'altro; Eraclito, *παντα ρει* (*pànta rèi* = tutto scorre) vedeva il carattere della innovazione.

In chiave di Scienza dello Spirito, di autoesperienza dell'essere umano, abbiamo nell'*io* e nel *corpo astrale* o anima, questa doppia polarità dell'eternità e del divenire, della durata e del mutamento, del rimanere coerenti con sé stessi e del rinnovarsi sempre: due misteri che interagiscono in modo artistico creativo, pieno di immaginativa morale.

L'io è l'esperienza del rimanere uguali a sé stessi: quando dico "io", mi riferisco a quel mistero del divenire della mia individualità dove non divento un altro essere, ogni giorno, ma sono sempre lo stesso. Se non ci fosse questa dimensione di autoidentità costante, io mi dovrei smentire ogni minuto, ogni giorno, ogni ora. In base al sorgere dell'esperienza dell'io, dove una somma infinita di fattori viene ricondotta a un'istanza unitaria, è nato nell'umanità il pensiero del monoteismo.

L'anima è una infinità di fattori sempre cangianti, sempre nuovi, la cui esperienza ha originato il politeismo.

Vedremo poi in chiave di Oriente e Occidente, questi due principi del divenire. È importante tornare alle sorgenti di significato di queste grandi polarità: ieri ho espresso il pensiero fondamentale che il senso delle polarità è sempre la libertà, perché è il sorgere della possibilità di muoversi liberamente fra gli estremi e di ricreare sempre in modi diversi una sintesi, portando l'uno dei poli ad amare, abbracciare e volere l'altro, e l'altro a ritornare sempre.

L'esperienza monoteistica dell'unità, della costanza, dell'identità che sottostà addirittura alle varie vite terrene, non deve essere così rigida da impedire le variazioni sul tema nella sinfonia del divenire. D'altra parte c'è un'aspirazione, una nostalgia infinita nell'essere umano quando si esperisce in chiave di variazioni continue, di percepire nel suo essere una

realtà costante: perché tutte le variazioni mi appartengono e albergano dentro di me e io non mi smentisco mai, attraverso i secoli e i millenni.

Abbiamo, dunque, nel mistero dell'io e nel mistero del corpo astrale, la duplice polarità del divenire: la *durata* e il *tempo*.

La durata (da non confondere, come Steiner chiarisce in termini di esoterismo, con il concetto negativo di eternità che è soltanto la negazione del tempo), e il tempo sono due regni che ogni essere umano esperisce nell'io e nell'anima. I grandi errori di interpretazione del divenire sono sempre sorti in base a unilateralità di pensiero: o si è cercato di comprendere i fenomeni dal lato del cangiare e si è disattesa la costanza, oppure si sono considerati i fenomeni troppo dal punto di vista della costanza e si è disattesa la variazione.

Potremmo anche dire che questa polarità fra un mondo dove non c'è nulla di nuovo, e un mondo dove c'è sempre e soltanto qualcosa di nuovo, è anche la polarità fra il mondo spirituale e il mondo fisico. Nel mondo spirituale non c'è mai nulla di nuovo, perché spiritualmente non può mai sorgere una realtà che non sia sempre già stata: l'io umano, che è l'unico essere spirituale che noi esperiamo nel mondo visibile, ha immediatamente questo carattere di durata. Nel mondo spirituale non ci sono sorprese, perché c'è una compresenza di consapevolezza che abbraccia tutte le potenzialità del divenire: per questo è spirituale.

Invece nel mondo sensibile abbiamo in prima linea il carattere del sempre nuovo. Ciò che è tutto compresente nella durata spirituale, si manifesta, in successione temporale, nel mondo visibile. Questo non significa che il mondo spirituale sia povero: tutti i fattori infiniti, tutta la ricchezza della variabilità è compresente ad un altro livello di coscienza.

Noi stessi esperiamo il mondo in un modo diverso quando siamo escarnati e consideriamo le cose dal punto di vista della durata, dove esse sono contemporanee, una dentro l'altra. Invece l'incarnazione nella materia, ci consente di vivere le cose una dopo l'altra, nel tempo. Vedere le cose una dentro all'altra è la prospettiva divina; vederle una accanto all'altra è la prospettiva umana. Tutte e due ci vengono concesse: le alterniamo nello stato disincarnato e incarnato.

Detto questo da un punto di vista formale, quale fondamento conoscitivo, sorge, in riferimento alle soglie del divenire storico, un'altra considerazione, molto più concreta: non c'è soltanto un divenire generale dell'essere umano dove noi affermiamo tutte e due le dimensioni della costanza e della variabilità, ma ci sono *eventi storici* ben precisi, di fronte ai quali la cosa più importante è la capacità conoscitiva di percepirla in un modo così oggettivo da sapere quali portano in sé maggiormente un *carattere di continuità* e quali un *carattere di cesura*, di soglia. In quali eventi ciò che c'era permane continuando a stabilirsi, e in quali eventi c'è il sopravvenire del totalmente nuovo che smentisce il passato e indica, evolutivamente, l'opposto.

Prendiamo l'esempio più fondamentale che ci sia: il bambino, quando è piccolo, deve avere una conduzione dal di fuori. Questa conduzione vicaria non ha il fine di permanere per tutta la vita del bambino, ma vuole rendersi inutile conducendolo all'autonomia. Supponiamo che io dicessi: l'autoconduzione, l'autonomia è la continuazione della conduzione dal di fuori. Sarebbe un cavillo del pensiero, perché è un'inversione, è l'opposto. Io non posso interpretare la conduzione dal di fuori e la conduzione dal di dentro in chiave di continuità, perché l'uno è l'opposto dell'altro. Li devo interpretare in chiave di rottura, di soglia del tutto diversa e nuova. Se io uso la chiave conoscitiva di ciò che è del tutto nuovo rispetto al passato, interpreterò più oggettivamente l'evento che non usando la chiave della continuità. Il fattore di continuità dove sarebbe? Nella conduzione: conduzione è l'una, conduzione è l'altra. Conduzione dal di fuori, conduzione dal di dentro. Ma questo modo di considerare il fenomeno diventa così astratto che lascia il fenomeno stesso: gli si pone accanto senza vederne la sostanza, che è una inversione. E l'inversione va interpretata in chiave di discontinuità: non è un continuare della stessa cosa.

Il più grande esempio nella storia dell'umanità, che offre ad ogni essere umano pensante un compito conoscitivo infinito, e nei riguardi del quale assommativamente è lecito porsi la domanda se va interpretato in chiave di continuità o di assoluta cesura, è l'evento del Cristo. È la svolta della storia.

Da duemila anni (e ci sono alcuni antroposofi che ritengono che queste cose si pensino oggi per la prima volta), gli esseri umani si occupano di questa domanda. Mi ricordo, negli anni di teologia, quanti mesi abbiamo speso su questo quesito: l'Antico Testamento e il Nuovo Testamento sono da interpretare in chiave di continuità o li capiamo meglio in chiave di cesura? In altre parole, ciò che il Cristo porta nell'umanità è il compimento della vecchia legge, oppure è la sua cessazione?

Se l'evoluzione prima di Cristo era in chiave di legge, di conduzione dal di fuori di una umanità allo stadio infantile, e l'essere del Cristo inaugura un'evoluzione in chiave di libertà, di autonomia interiore, comprendiamo meglio i fenomeni dicendo che il secondo è la continuazione del primo, o se diciamo che il secondo è l'inversione del primo? Che ci siano fattori di continuità, è ovvio: l'essere umano era essere umano prima e dopo. Ma non capiamo l'essere umano se non approfondiamo il mistero di questa svolta con la chiave conoscitiva della soglia, del discontinuo.

Con questo retroscena possiamo forse comprendere meglio che cosa intende l'esoterismo serio (e in prima linea la Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner) quando afferma che la costellazione dei fattori evolutivi alla fine di questo secolo è tale da porre gli esseri umani di fronte a eventi che non soltanto sono specifici, ma sono unici. Eventi per i quali non c'erano le condizioni evolutive nel passato e per i quali non ce ne saranno più, nel futuro. L'affermazione fondamentale che stiamo facendo in questi giorni è questa: viviamo anni che si comprendono meglio con la chiave conoscitiva della discontinuità, di ciò che è unico e irripetibile. Basterebbero questi tre fenomeni: è insito nei fattori evolutivi che oggi culminano, l'incontro o scontro tra Oriente e Occidente, la seconda venuta del Risorto, l'incarnazione di Arimane.

Sofferamoci sul primo punto: guardiamo a ciò che sta succedendo tra gli Stati Uniti e il Giappone e vedremo come stia rendendosi necessario questo confronto. Se leggiamo i giornali (non per sapere cosa succede, ma per leggere fra e dietro le righe), ci rendiamo conto che ciò che sta avvenendo ora tra queste due nazioni pone le condizioni assolutamente inevitabili per un immane incontro-scontro tra Oriente e Occidente. Da sempre era stato detto che se certe conquiste evolutive in chiave di libertà umana, di pienezza dell'essere umano, fossero state disattese, sarebbe venuto alla fine del secolo uno scontro inevitabile.

Tutto ci fa pensare, se noi guardiamo ai decenni passati, che c'è stata un'enorme omissione del divenire umano, soprattutto da parte dell'umanità che è nel centro fra Oriente e Occidente: perché il detto aristotelico "*in medio stat virtus*", è un verdetto sull'umanità. È nel nostro karma essere nel mezzo: e nel mezzo la virtù o sta o cade. L'Europa aveva ed ha il compito di operare una sintesi fra Oriente e Occidente che, in fondo, è poi la sintesi fra materialismo e spiritualismo: perché l'Occidente sta per tutto il mondo della materia e l'Oriente per tutto il mondo dello spirituale. Il compito della libertà è sempre quello della sintesi, dove lo spirito umano impara ad amare la materia e dove la materia impara a non recalcitrare contro lo spirito, ma ad amarlo. Nella misura in cui questa mediazione viene meno, c'è uno scontro, un cozzare dei poli l'uno contro l'altro.

La runa, il carattere fondamentale della costellazione evolutiva nella quale ci troviamo è di un'enorme, oggettiva omissione del compito creativo centrale di positiva composizione. Venuto meno il centro dinamico, dove spirito e materia si compenetrano e si favoriscono a vicenda, ci troviamo esposti a un cozzare brutale e tremendo. Il mistero della libertà è il mistero della mediazione tra estremi, è la capacità artistica e creativa dei trapassi: perché, in

fondo, anche l'interazione tra l'io e il corpo astrale è sempre un mistero di mediazione, è sempre una capacità di vivere in chiave di unità e di variabilità, mediando e sfumando.

La libertà è la versatilità dell'essere umano che si pone sempre di nuovo nei due registri fondamentali del divenire, diventando capace di individuare conoscitivamente le polarità e di generare in sé la forza regale dell'io per muoversi sovraneamente nell'una e nell'altra.

Quando uno scontrarsi di forze a livello fisico diventa necessaria (e oggi basta anche uno scontro economico che, peraltro, è in pieno corso) è sempre una conseguenza, non è mai il fenomeno originario. Se parliamo di scontro tra Oriente e Occidente che si manifesta sul piano fisico e che genererà un'infinita sofferenza, un infinito dolore, e quindi anche morte e malattia per tanti esseri umani, questo è sempre il richiamo, l'ultimo richiamo, degli esseri che amano l'umanità per riportare la nostra attenzione su ciò che abbiamo disatteso. Il male è sempre e unicamente nell'omissione della libertà che è la nostra vera autodistruzione: l'impoverimento spirituale dell'essere umano ha raggiunto segni tali che l'amore delle Gerarchie non ci permette di andare oltre certi limiti nell'autoannientamento.

Ma ciò è possibile soltanto perché siamo ancora agli inizi della seconda parte dell'evoluzione, all'inizio del nostro gestire la libertà: più andremo avanti e più questi esseri amanti dovranno ritirarsi e permetterci di andare nell'abisso ultimo dell'evoluzione. Perché un amore che non permette l'abisso ultimo della libertà, non permette la libertà.

In una conferenza Steiner descrive la differenza fondamentale tra Lucifero e il Cristo in questo modo: Lucifero si ritrae, non ha la forza morale per accettare l'abisso ultimo della libertà umana, gli fa paura; il Cristo, invece, ha la capacità amante di sopportare interiormente che l'essere umano possa autodistruggersi. In questo modo il Cristo vuole la libertà dell'essere umano.

Questo, naturalmente, vale anche per gli esseri umani: possiamo innamorarci più del nostro essere amorevoli, che della totale libertà altrui. Essere innamorati della libertà altrui significa avere la grandezza morale di portarne e sopportarne gli abissi: se non c'è questa vastità d'amore, vogliamo subito intervenire perché le cose vadano bene. Ma allora è finita la libertà.

Qual è *l'abisso ultimo della libertà*? Il testo dell'Apocalisse esprime questo mistero in immagini precisissime: è il mistero della Bestia, col numero 666. Questo numero ha diversi significati, va interpretato a diversi livelli.

Una realtà del 666 è anche questa: l'apocalista sapeva che nel VII secolo dopo Cristo (anno 666), sarebbe sorto nell'umanità un primo impulso anticristico, l'arabismo, come possibilità della libertà umana. Perché la libertà si può esercitare soltanto se ci sono le controforze, altrimenti tutto va bene automaticamente e non si è liberi. L'arabismo rigetta l'umanità nella compagine di consapevolezza propria dell'Antico Testamento.

Poi l'apocalista sapeva che nel XIV secolo, (anno 1332, cioè il doppio di 666), l'impulso dei Templari, un impulso cristico di immane grandezza spirituale, avrebbe incontrato la Bestia che si innalza, attraverso la potenza arimantica di Filippo il Bello, ossessionato dall'oro.

Se moltiplichiamo 666 x 3 viene fuori l'anno 1998. Ecco perché da sempre si è saputo che attorno a questo anno (certo non allo scoccare della mezzanotte!) l'umanità sarà posta di fronte a enormi prove.

Ma bisogna saper distinguere i fenomeni fondamentali dagli epifenomeni, o fenomeni concomitanti: i fenomeni veri sono sempre quelli spirituali e la loro manifestazione a livello fisico è sempre un epifenomeno. Steiner afferma che la storia va letta in chiave di sintomatologia: tutto ciò che si evidenzia a livello storico-sensibile, per i cultori della Scienza dello Spirito, dovrebbe essere sempre un sintomo.

Quando io vedo scendere dell'acqua dagli occhi di una persona, cosa faccio per capire il fenomeno? Prendo quell'acqua e la esamino per sapere quanto c'è di cloro, quanto di ossigeno ecc.? Normalmente noi diciamo che la persona piange, quindi deve essere triste:

prendiamo il dato fisico come sintomo, non come la realtà esauriente. È il modo di manifestarsi, a livello fisico, di un fenomeno che non è di natura fisica.

Così andrebbe considerata la storia: tutto ciò che succede è sintomo della vera realtà che è sempre di natura spirituale: perché lo spirituale è sostanziale. Ciò che è materiale è la parvenza dello spirituale. La parola “parvenza” è una bella parola italiana, perché esprime proprio il mistero del comparire e sparire. Nella parvenza le cose appaiono o scompaiono? Si svelano o si velano? Tutti e due i poli sono veri. Se io colgo il carattere di parvenza risalgo da ciò che compare al vero fenomeno e le cose mi si svelano; se, invece, prendo la parvenza come realtà vera, allora “mi pare” che sia così, ma non colgo il fenomeno che sta dietro, e le cose mi si velano.

Per rendere possibile la libertà, bisognava che la conduzione dell’umanità facesse sorgere tante polarità per dare alla libertà umana il compito di attuare la sintesi liberamente. Se la bontà umana fosse quella iniziale, quando ciascuno di noi nel paradiso era in comunanza con il tutto, questo fattore di integralità e universalità non sarebbe ancora una comunione. Per la vera comunione ci vuole la libertà individuale. Perciò dovevamo uscire da questo grembo di matrice divina, perciò la necessità della caduta.

Ho sempre insistito nel dire che interpretare la caduta originale come un peccato, è un vero peccato di pensiero: perché equivale a dire che sarebbe stato meglio se la libertà umana non ci fosse stata, sarebbe stato meglio se l’essere umano non ci fosse stato. Ciò non vuol dire che lo staccarsi dal grembo divino sia una cosa buona: non è né buona né cattiva; è stata la condizione necessaria per rendere possibile il bene e il male, che sono l’esercizio o l’omissione della libertà. Ciò che rende possibile la libertà è una necessità evolutiva, e dunque precede il bene e il male morali.

In che modo si potevano far sorgere delle unilateralità nelle quali immettere ogni uomo, così da rendergli possibile la conquista libera e artistica della pienezza del suo essere, senza dargliela in partenza, già scontata? Immergendolo nell’evoluzione corporea e animica rispettivamente secondo specificità di *razza* e di *popolo*. La variazione della compagine corporea (all’inizio erano sette razze primigenie), e la distinzione animica attraverso i linguaggi, la cultura, il carattere di popolo e l’anima di gruppo, sono il duplice registro dell’evoluzione che pone le basi dell’unilateralità come possibilità della libertà.

In altre parole, abbiamo, nell’umanità, delle corporeità e delle costituzioni animiche tutte unilaterali, perché il compito della libertà è quello spirituale individuale di acquisire la sintesi di tutto l’umano. La “*integritas*” del bene, come la chiama Tommaso (*bonum ex integra causa*): questa somma totale dell’umano non viene data a nessuno, ma viene resa possibile a tutti. Bisognava creare condizioni sempre e dappertutto parziali, nelle quali porre ogni essere umano col compito di cogliere conoscitivamente in che cosa consiste la sua settorialità, e di adoperarsi volitivamente a sintetizzarla con gli altri aspetti mancanti.

Quindi abbiamo nell’Oriente e nell’Occidente due grandi unilateralità nelle condizioni corporee e animiche dell’incarnazione: unilateralità del modo di funzionare dei corpi, del linguaggio, del clima... E adesso si pone la domanda: ciascuno di noi, prima di incarnarsi, quando ancora era nel mondo spirituale, in base a che cosa ha deciso di incarnarsi nell’unilateralità occidentale o in quella orientale?

L’individualità che, in base al suo cammino passato, vuole acquisire un rapporto col mondo materiale, col mondo della tecnica, dell’industria, del commercio, della finanza, che non sia già dato in partenza dalla cultura, dal popolo e dal linguaggio o dall’interazione con le forze del suolo ecc., e vuole conquistarselo in libertà, dove vorrà nascere? In Oriente.

Un altro essere umano, invece, ha avuto un’evoluzione tale che questa volta si propone di conquistarsi lo spirituale, in chiave di assoluta libertà. Allora desidera che lo spirituale non sia già dato dall’anima di gruppo: sceglie l’Occidente.

Questo mistero Steiner lo riassume sempre dicendo: dobbiamo distinguere tra l’evoluzione delle razze e l’evoluzione delle individualità. Se noi identifichiamo un essere umano con la

realtà corporea nella quale, questa volta, abita, è l'abisso più profondo del materialismo. In questo abisso vive l'umanità occidentale.

Un assunto fondamentale di quello che stiamo dicendo è che la realtà del centro, quella Europea, è venuta meno al compito di creare una sintesi: in questo centro non c'è il cuore dell'umanità. Abbiamo una Scienza dello Spirito che ha già quasi un secolo di vita, ma sono pochissime le persone che intimissimamente portano in sé questo impulso e non ne fanno una moda.

Nel centro abbiamo una specie di oscillazione frenetica tra Oriente e Occidente: abbiamo una scienza del tutto materialistica e una religione del tutto disincarnata. Il carattere di unilateralità dei due poli è, al centro, ancora più disumano: perché per lo meno l'orientale è a casa sua nello spirito e l'occidentale, l'americano, è a casa sua nella materia.

L'uomo del centro, invece, sarebbe a casa sua soltanto nel dinamismo del portare l'uno sempre di nuovo in dialogo con l'altra. Se questa mediazione non c'è, l'essere del centro si trova spaesato in tutte e due i campi: ha una scienza di un materialismo abissale che non è sua, e una religione così disincarnata che non è sua. Questa è la realtà fondamentale di ciò che si vive in Europa.

Quando c'erano ancora il muro di Berlino e la cortina di ferro, sembrava scritta anche fisicamente, nel corpo dell'Europa, la divisione in due della realtà centrale: un pezzo verso un polo, tutta americanizzata, l'altro pezzo tutta orientalizzata. La cortina di ferro, spiritualmente, c'è ancora: né più né meno di prima.

Torniamo alla distinzione tra realtà corporea ed essere umano: non esistono uomini bianchi o negri, proprio non esistono, non sono mai esistiti, così come non esistono uomini italiani o francesi o tedeschi. Esistono case umane bianche o negre, esistono case umane italiane o francesi o inglesi..., ma non esseri umani negri o tedeschi: perché l'io, cioè l'essere umano, non è né italiano né francese, né bianco né negro. È un essere spirituale eterno che si prende una volta questo tipo di casa perché gli consente certe possibilità evolutive, e poi quest'altra casa, e poi quest'altra, e poi questa realtà di popolo e poi un'altra. La prospettiva della reincarnazione è l'unica che ci tira fuori dall'abisso del materialismo, dove noi identifichiamo le unilateralità delle condizioni corporee evolutive con l'essere umano.

Dicevo che l'orientale, l'Io superiore di tutti gli esseri umani che sono in Oriente, è così poco identificato con le condizioni spirituali dell'Oriente che, di fatto, nasce lì proprio per conquistarsi ciò che in Occidente è già dato in partenza. La volontà dell'Io superiore degli esseri che vivono in Oriente, è una volontà occidentale: perciò è nato in un corpo orientale; la volontà dell'Io superiore degli esseri che sono nati in Occidente, in America, è una volontà orientale. Se ogni americano si congiungesse veramente con la volontà primigenia, originale del proprio Io superiore, troverebbe un'aspirazione ai mondi dello spirito in chiave di libertà.

Ci sono due esseri umani che vogliono la stessa cosa? Non è possibile: se ci fossero due Io superiori che vogliono la stessa cosa sarebbero lo stesso Io superiore. Due esseri umani che vogliono la stessa cosa non sono ancora liberi, non hanno ancora trovato la propria individualità unica e irripetibile. Certo che se vogliamo aprire insieme una scuola o un ospedale o una qualsiasi istituzione, dobbiamo accordarci sulle condizioni comuni che ciascuno deve rispettare: ma queste non sono mai il voluto dell'individualità.

Prendiamo due esseri umani che stanno per incarnarsi come gemelli: ognuno ha millenni di evoluzione dietro a sé. Mettiamo che uno dei due, avendo nell'ultima incarnazione praticato la virtù del coraggio, voglia, questa volta, acquisire la virtù della mansuetudine. Scende sulla terra con la volontà complessiva di diventare un genio morale della mansuetudine. Bellissima cosa! Ma siccome non si può fare tutto in una volta, perché allora avremmo la durata e non l'evoluzione, ci è data la possibilità di acquisire le infinite dimensioni dell'essere umano una dopo l'altra.

L'altro gemello, in base a un'evoluzione dove il coraggio è stato esercitato in minima parte, scende con la volontà complessiva che l'intero suo karma sia una continua provocazione a diventare un genio del coraggio. È una contraddizione? No, assolutamente. C'è posto per il mansueto, c'è posto per il coraggioso.

Pensiamo cosa significa, ad esempio, consigliare al mansueto di essere coraggioso, o viceversa. Colui che è sceso con la volontà di diventare un genio morale del coraggio, sarà coraggioso? No. Perché il coraggio se lo deve conquistare, non può averlo già in partenza. Quindi mi troverò di fronte a una persona che non è coraggiosa, ma si è proposta di diventarlo. Se io non lo capisco, guardando a ciò che è, gli dirò: no, non è per te. E, invece, lui è sceso proprio per trovare il coraggio di saper fare certe cose, di saper rischiare.

La volontà dell'Io superiore è del tutto individuale: ciò che ora una individualità vuole conseguire in chiave di infinita variabilità delle dimensioni dell'umano, non è mai esattamente la stessa cosa che un altro vuole conseguire. Se potesse essere lo stesso, cominceremmo a vivere in un mondo di povertà, di ripetizione, di noia: un mondo dove la creatività, la capacità di variare all'infinito l'essere umano, troverebbe subito un limite. L'inesauribilità dell'umano, la esuberanza creativa dell'universo in cui ci troviamo, ci viene dimostrata in ogni primavera quando vediamo che le forze vitali non sono state contate col contagocce. Ci sono molti più semi di quelli che, poi, portano frutti.

La tirchieria sarebbe *l'antimondo*, sarebbe l'assurdo. Dobbiamo comprendere che la legge fondamentale dell'io è l'esuberanza, la ricchezza: e allora sorge il desiderio che l'altro sia del tutto diverso da me e diventa insopportabile che un essere cominci a copiare un altro essere. E se questo accade, peccato! Questo è peccato: l'omissione dell'individualità. Questo è il grande peccato che riassume tutti i peccati. E non conosco nessun'altra lingua che dia la possibilità di esprimere il peccato in un modo così bello come in italiano, quando dopo la parola peccato mettiamo il punto esclamativo. Peccato! Che peccato! Questo è l'unico atteggiamento vero, liberante, non moraleggiante di fronte al peccato: peccato! tutto ciò che poteva venire all'essere in chiave di bellezza, di bontà, di verità, non è venuto. Che peccato!

In altre parole, c'è soltanto una morale che è possibile: quella dell'innamoramento. Non una morale dei comandamenti: quella è sempre stata una morale negativa – non far questo, non far quello... Quando diventa positiva, è una morale dell'innamoramento: io voglio compiere un'azione perché mi piace, perché alberga nel mio essere come potenzialità e preme e prorompe e vuol venire all'essere. E non esiste più il devo: lo faccio perché lo voglio. È questa la quintessenza de "La filosofia della libertà" di Rudolf Steiner.

Una morale in chiave di predicare comandamenti è un'antimorale per esseri non liberi. Perché è sorta la legge? Perché sono sorti i comandamenti? La risposta di S. Paolo nella lettera ai Romani (Steiner si è riferito spesso a S. Paolo) è così sconvolgente che ci sono voluti duemila anni per ammansirla. Paolo dice: la legge è sorta per dare la possibilità all'essere umano di rendersi conto, da solo, che bisogna metterla da parte e superarla. Ma se non fosse mai sorta la legge, come avrebbe fatto l'essere umano a capire che non è fatto per seguire una legge?

Il compito della legge, il tentativo di condurre l'essere umano dal di fuori è un compito prezioso, perché è quello di portarlo a capire che così non va. Ma ci vuole l'esperienza: non si può dire "Devi capire che così non va". Ecco perché il figliol prodigo deve andar via di casa: il padre non gli poteva anticipare il succedersi delle cose, perché il figlio avrebbe dovuto crederle per autorità. Invece, attraverso l'esercizio della sua libertà, sa cosa pensare.

Le condizioni della libertà sono state quelle di togliere la unitarietà originaria non libera, di creare le posizioni corporee (razze) e animiche (popoli) di parzialità di partenza, in modo da dare a ogni essere umano la possibilità di incarnarsi in un mondo unilaterale così che l'integralità, il contento della pienezza umana divenisse una conquista del libero pensare e volere umani.

Nelle tre conferenze sulla morale in chiave di Scienza dello Spirito, dove parla molto di Francesco d'Assisi¹, Steiner si riferisce a una polarità che è sorta ai primordi della grande epoca postatlantica, dopo il Diluvio universale che sommerse il continente dell'Atlantide: descrive come in tutto il periodo delle culture paleoindiana, persiana, egizio-caldaica, greca e romana, in tutti quei millenni, sia sorta la grande polarità che riassume nel carattere indiano e nel carattere germanico. Ciò che è sorto dapprima in Oriente e poi in Europa (in quanto l'America non era ancora portatrice di veri, specifici impulsi di cultura: lo è divenuta con l'inizio del V periodo) Steiner lo descrive come due bellissime possibilità di unilateralità:

nel carattere indiano, che si è perpetuato per millenni, ci sono una dedizione, una venerazione e un anelito per il mondo spirituale, che si esprimono nel coltivare la saggezza, i contenuti della conoscenza non ancora pensante, ma fatta di rivelazioni divine che venivano poi meditate;

nello stesso periodo (VIII/IV millennio a.C.), nei popoli celtici e germanici non era assolutamente coltivata questa sapienza spirituale, ma esisteva una tutt'altra qualità: la valorosità del guerriero, del cacciatore. Impulsi volitivi del fare qualcosa: i libri e la saggezza non esistevano. Spinta alla guerra, esuberanza delle forze corporee che si esprimono nell'interazione con le forze della terra.

Questi due caratteri unilaterali fondamentali si sono impressi alle corporeità e, tutt'oggi, una corporeità che sorge nel centro dell'Europa e una che sorge nel centro dell'India, hanno questo carattere polare. Una corporeità consente maggiormente un cammino sapienziale, e l'aspetto polare deve essere fattore di conquista; l'altra porta in sé un dinamismo del fare, del costruire e combattere sul piano fisico, e l'aspetto polare diventa un fattore di conquista spirituale individuale.

Un'affermazione fondamentale di Steiner è questa: nell'Occidente, in quanto operanti sul centro e sull'Oriente, esistono delle piccole cerchie occulte, soprattutto nel mondo inglese e americano, e comunque di lingua inglese. In questi circoli si sa che per tutto il V periodo di cultura postatlantica (quindi ancora per oltre millecinquecento anni) l'Occidente (il mondo anglo americano) ha la possibilità, con le forze conoscitive tecniche e industriali, di dominare tutto il mondo, se lo vuole. I politici sono esponenti di consulte che stanno dietro le quinte: le sorti dell'umanità sono in mano a pochissime persone. Il modo in cui il denaro circola, non viene deciso da duecento persone: con duecento persone siamo già al livello di esecuzione di ordini. Se, per esempio, lo yen verrà di nuovo sopravvalutato (ed è già arrivato al venti per cento: pensate se si può rovinare di più una nazione) cosa avverrà? Io ammiro i giapponesi che ancora non hanno avviato catastrofi, nonostante sia stata resa loro impossibile l'esportazione. Ma il padrone del mondo è il dollaro, non è lo yen: queste cose vanno viste appassionatamente, con oggettività. Lì ci sono le conoscenze occulte, che non hanno gli altri, e lì ci sono le capacità, le tecniche per maneggiare queste conoscenze occulte. Dicevo che se noi pensiamo che siano duecento persone a decidere dove deve succedere un crack di borsa, e altro ancora, ci sbagliamo: perché siamo già a livello esecutivo. Dove veramente si decide dobbiamo forse ritornare a cinque, o a tre persone: e da queste a una. Lì si decide.

Steiner ci dice: l'**Occidente**, che ha enormi possibilità conoscitive e di potere, si trova nella libertà di scelta di usare questo strumentario materiale per coltivare la dignità, lo spirito che alberga nell'umano, e quindi **portare a tutta l'umanità, all'Oriente e al centro, queste possibilità evolutive; oppure può usarle per dominare**. Scienza e tecnica ci rendono possibili livelli di evoluzione e di pienezza umana che prima non erano possibili: ecco il carattere apocalittico dell'evoluzione, il carattere di cesura.

La parola apocalisse, apocalittico, è sempre stata usata per il discontinuo: ecco il significato di ciò che è apocalittico. Sorge il discontinuo: ciò che c'era prima non mi aiuta a

¹ OO 155 "Cristo e l'anima umana - Il senso della vita. Le sorgenti della moralità. Antroposofia e cristianesimo".
Le conf. 28, 29, 30 mag. 1912 nel vol. *Verso un'etica della libertà* (Archinati Edizioni, Cumiana - TO)

capire ciò che avviene adesso. Quando avviene qualcosa di totalmente nuovo, quando i fattori cambiano radicalmente, gli esseri umani hanno sempre parlato di apocalisse, di apocalittico.

È importante che noi consideriamo la tecnica e la scienza moderna in chiave apocalittica, cioè in chiave di fattori evolutivi che sono sorti soltanto negli ultimi tempi. Se si omette questo compito di dare a tutta l'umanità la possibilità di accedere a un gradino del tutto nuovo di umanizzazione dell'essere in base a questo strumentario, l'altra alternativa è di sottomettere materialisticamente tutta l'umanità per il proprio vantaggio materiale. Gli eventi che noi abbiamo già accessibili a livello di percezione, ci dicono, se li leggiamo correttamente, che questa volontà in negativo è molto forte, e l'altra volontà è minima nell'umanità.

Potrebbe sorgere nell'Occidente soltanto se la realtà del *centro*, la realtà del cuore dell'umanità, non fosse venuta meno al suo compito di *spiritualizzare l'intelligenza fatta di tecnica e di scienza naturalistica*, una intelligenza così astuta da usare tutte le forze dello spirito per un accumulo di poteri materiali. La spiritualizzazione dell'intelligenza consiste nell'usare la stessa intelligenza, la stessa penetrazione pensante, per rendere l'essere umano sempre più spirituale. In altre parole, anziché voler conoscere unicamente i meccanismi del mondo materiale per dominare su tutta l'umanità, il compito della libertà dovrebbe far sorgere l'anelito di scandagliare i misteri dei mondi spirituali.

E quando si comincia a farlo, cresce la qualità dell'essere umano, non il suo potere. Ogni essere umano deve scegliere, nella sua libertà, tra la qualità dell'essere e quella dell'avere. Non si possono servire due padroni, perché significa non volere la libertà di scegliere. Il principio della libertà è la scelta. Chi non vuol scegliere si troverà a navigare in due barche che divaricano nella loro traiettoria, e cadrà nell'acqua.

Non si possono servire due padroni – è un principio evolutivo di fondamentale importanza perché la legge del divenire è la scelta. Non si possono avere potere, manipolazione materiale, dominio, e al contempo coltivare la qualità intrinseca dell'essere umano: l'uno esclude l'altro. Proprio perché nel mondo occidentale questa volontà materialistica è così forte e crudele, a maggior ragione sorge, per un essere umano che legga correttamente la compagine attuale dell'umanità, l'impellenza della missione degli esseri umani che si sono incarnati nella condizione mediante del centro: fecondare il mondo della materia col mondo dello spirito e fecondare il mondo dello spirito col mondo della materia.

Questo pensiero è il cuore della Scienza dello Spirito che, a differenza di tutti gli altri impulsi che io conosco, è una scienza che non disattende, non disprezza le conquiste della scienza e della tecnica, ma le considera così preziose e insostituibili che le conquiste future dello spirito umano vanno previste unicamente sul fondamento di questi strumenti. Ogni altra spiritualità che io conosca, ha un gesto di repulsa verso la scienza e la tecnica. A me sembra questo il carattere di immensa speranza, pregno di impulsi futuri, della Scienza dello Spirito, perché è una scienza di sintesi universale nell'umanità.

Questo tipo di intelligenza lucida e chiara, che dapprima ci è stato consentito di far sorgere unicamente rivolgendola al materiale, proprio questo tipo di intelligenza è il più libero che ci sia, il più individuale e con carattere di io: talmente prezioso che non se ne potrà più fare a meno nell'evoluzione. Il suo compito, sempre più impellente, è quello di rivolgersi ai mondi spirituali. Ma è la stessa intelligenza, la stessa metodica di pensiero della Scienza dello Spirito, rigorosa e fondata sull'interazione tra percezione e pensiero.

Oggi pomeriggio aggiungerò altre considerazioni su una variazione di questo tema: i platonici e gli aristotelici. I platonici portano nell'umanità maggiormente il carattere di spiritualità, gli aristotelici il carattere di intelligenza, col compito di spiritualizzarla.

LA COLLABORAZIONE TRA ARISTOTELICI E PLATONICI: UNA MISSIONE CHE RIGUARDA SOLO POCHI?

29 aprile, pomeriggio

Molti si sono chiesti che cosa significa parlare di aristotelici e di platonici in riferimento alla fine di questo millennio. Trattandosi di un tema che richiede i fondamenti della Scienza dello Spirito, sarà importante tener presente il fatto che qui in sala ci saranno alcune persone con maggiori presupposti per comprendere, e altre alle quali le argomentazioni potranno sembrare un po' dogmatiche e non fondate.

Quindi devo chiedere uno sforzo di tolleranza interiore, proprio perché non abbiamo il tempo di costruire conoscitivamente, dalla base, tutte le cose che in questo pomeriggio devono venire dette. Un atteggiamento positivo è ascoltare, percepire i pensieri senza volerli subito giudicare, proprio perché non si ha ancora l'orientamento sufficiente per formarsi un giudizio: dare tempo alle cose che si sentono, dare tempo a sé stessi per vedere cosa può scaturire.

Cercherò di affrontare questo tema inizialmente dal lato universale, accessibile a ogni essere umano, sforzandomi di articolare i pensieri in modo tale che possano incentivarne altri negli uditori. Ciò che dico non è scelto mai col criterio che chi ascolta debba essere d'accordo con me: il mio desiderio è suscitare un processo pensante dove ciascuno esperisca la sua autonomia di essere spirituale, capace di pensare in proprio. Quando ciascuno è affidato alla sua libertà interiore, lì è in buone mani.

Esistono due grandi chiavi interpretative del divenire cosmico che si riconducono a due correnti di pensiero, sorte nel mondo greco: in Grecia, infatti, è cominciato il pensare condotto in proprio dall'essere umano (ecco una delle affermazioni che non abbiamo il tempo di fondare). Prima dell'epoca greca ci sono certamente stati grandi contenuti di saggezza e verità nell'umanità, ma non erano gestiti individualmente e liberamente dall'essere umano: erano rivelazioni divine verso cui ci si rivolgeva con atteggiamento di fede e venerazione.

La grande novità evolutiva, sorta in Grecia, è quella di esseri umani che per la prima volta hanno esperito dentro di loro la capacità incipiente e poi sempre più prorompente e vivace, di condurre attivamente il proprio processo pensante, fondamento della libertà umana. In questo senso la filosofia è nata in Grecia.

Col nascere della filosofia sono sorte *due matrici del pensare umano: la posizione platonica e quella aristotelica*.

In fondo, questi due modelli di pensiero hanno accompagnato l'evoluzione dell'Occidente fino a oggi. Vogliamo considerarli nella loro natura, e ci si appella allora alla capacità pensante di ciascuno, senza prerequisiti esoterici. Li confronteremo, poi, con i dati positivi della Scienza dello Spirito, da prendere, quindi, per chi li senta per la prima volta, come pura ipotesi di lavoro: è il lato della questione maggiormente esoterico, dove viene detto da Rudolf Steiner che i corifei, le figure principali del platonismo e dell'aristotelismo, e in prima linea le individualità di Aristotele e Platone stessi, sono oggi per la prima volta contemporaneamente incarnate. Le due posizioni di pensiero, così polarmente opposte, non hanno mai avuto la possibilità, nei duemilatrecento anni seguenti, di essere incarnate simultaneamente, proprio perché hanno impresso al divenire umano un carattere di polarità e di unilateralità tale che nella cultura occidentale c'è stata sempre e solo la possibilità di alternare il platonismo con l'aristotelismo.

Ai tempi di Rudolf Steiner (1861-1925) erano incarnati maggiormente gli aristotelici, e i platonici aspettavano nel mondo spirituale. La stessa Scienza dello Spirito, all'inizio di questo secolo, è stata in fondo recepita con un'impronta prettamente aristotelica. Attorno al mistero del 1998, come triplicazione del 666, quando le condizioni evolutive son tali da creare i presupposti per un incontro-scontro fra il bene e il male molto più decisivo che non in altri

tempi, le figure più significative del platonismo e dell'aristotelismo sono presenti contemporaneamente.

Per chi è maggiormente addetto ai lavori, questa è un'affermazione di immensa portata, di un'apocalitticità vertiginosa, perché nella misura in cui ci renderemo conto di che cosa è espresso nella polarità di queste due matrici del pensiero, comprenderemo anche che per la prima volta è possibile che platonici e aristotelici siano capaci di conoscersi a vicenda, ognuno nella sua parzialità: di riconoscersi e fecondarsi a vicenda, lavorando insieme.

Steiner non afferma che siamo adesso a un punto evolutivo dove l'aristotelico è capace di diventare lui stesso anche platonico: questo avverrà, forse, nel futuro. L'aristotelico è aristotelico e rimane nella sua unilateralità, ed è già molto se se ne rende conto, se si conosce in questa dimensione univoca; il platonico è platonico e lo resta. Apocalittico è che inizi nell'umanità l'apprezzamento della necessità dell'altro lato, e quindi una ricerca, una nostalgia di integrazione, che avrà bisogno di millenni per portarsi a compimento.

Le due grandi interpretazioni del divenire cosmico, dei fenomeni umani e sovrasensibili, sorte attraverso Platone e Aristotele, sono quelle che io adesso chiamerei, per semplificare cose vaste e complessissime, la *causalità orizzontale* e la *causalità verticale*.

La causalità orizzontale è la matrice di pensiero di Aristotele e la causalità verticale è la matrice di pensiero di Platone.

L'affermazione fondamentale di Platone è che lo spirito è la realtà: le sue idee sono realtà. Non dobbiamo dimenticare che la parola "idea" viene dal greco εἶδος (*èidos*), da lì deriva il latino *video* (vedo), e ci riconduce all'Edda e ai Veda: quindi queste idee sono un "visto", un veduto, sono realtà che vengono percepite a livello immaginativo.

È importante che quando noi parliamo delle idee di Platone non pensiamo, ad esempio, alle idee di Hegel o degli idealisti, che sono già idee puramente generate all'interno dell'essere umano. Le idee di Platone sono una realtà spirituale cosmica, che viene ancora percepita spiritualmente in chiave immaginativa, secondo una capacità che andava scemando nell'umanità. Questa realtà sovrasensibile era per Platone la vera realtà sostanziale: lo spirito sostanziale, reale, causante. Nel mondo visibile c'è soltanto una sua ombra, una parvenza effimera e quindi del tutto senza sostanza, senza densità di essere.

Abbiamo in Platone una comprensione del mondo senza la dimensione del divenire e della storia: tutto è visto secondo una grandiosa staticità eterna, dove la realtà è lo spirituale che proietta un'ombra: il mondo visibile. E questa ombra è talmente sottile che sorge e sparisce perché non ha alcuna sostanzialità di essere.

Questa io chiamo causalità verticale: la realtà cosmica dello spirito causa tutto ciò che avviene dentro al mondo visibile; lo spirito decide delle sorti di ciò che si manifesta in questo comparire.

Il primo pensatore che ha cessato di volgere lo sguardo allo spirituale, perché le sorti dell'umanità andavano sempre di più orientandosi al materiale, al fisico, al percepibile, è stato Aristotele. Steiner non si stanca mai di riportarci a questo Rubicone dell'evoluzione, a questa cesura che c'è tra Platone e Aristotele, anche se l'uno è il maestro dell'altro.

Anzi, Steiner riferisce un dialogo intimissimo tra il vecchio maestro e il giovane discepolo, dialogo che non è riportato nella storia della filosofia e che Steiner, quindi, deve aver percepito spiritualmente. Da questo colloquio si capisce come non sia vero che Aristotele abbia ripudiato le idee del vecchio Platone che così gli parla: "Aristotele, tu sei giovane, io sono vecchio: tu hai sentito tante cose da me, sai come io ho parlato del mondo delle idee. Ma ora si inaugura un'umanità che non avrà più la capacità di comprendere o di porsi in sintonia col mondo dello spirito: il tuo compito non è quello di essere fedele alla mia filosofia. Devi lasciarla. Come preparazione al gesto incarnatorio del Cristo, affermazione di tutte le condizioni di incarnazione terrestre, dovrà sorgere un'umanità che distoglie lo sguardo dal sovrasensibile e lo fissa sul mondo sensibile, fino a innamorarsene, fino a restarne incantata".

Pensate al quadro di Raffaello, “La scuola di Atene”: abbiamo proprio queste due figure dell’uomo che riassume il passato Orientale, Platone, con lo sguardo rivolto al mondo ideale e l’altro, più giovane, che si rivolge con la mano e con lo sguardo verso il mondo sensibile.

Non è certo questione di dire chi ha ragione e chi ha torto: sarebbe una questione del tutto fuori posto. Nel corso dell’evoluzione ci vogliono le due direzioni: tutto sta sapere come e quando. Il male (in un’altra delle sue dimensioni fondamentali) è sempre un bene fuori posto, cioè fuori tempo. Prima era un bene il platonismo, nell’umanità: poi ha cominciato ad essere bene l’aristotelismo. E il fatto che Platone abbia colto questo cambio di registro nell’evoluzione, ci fa vedere quanto intensa fosse la sua comunione col mondo spirituale, e non così unilaterale da considerare soltanto la propria posizione come legittima. Il vecchio maestro sapeva che la capacità di penetrare le leggi del divenire fisico, le leggi della materia, non gli apparteneva in modo primigenio, mentre in quel suo discepolo, così come lui lo aveva conosciuto, c’erano veramente i presupposti conoscitivi per penetrare le leggi intrinseche del mondo fisico.

Ed ecco allora l’aristotelismo, dove sorge un’interpretazione dei fenomeni del mondo in chiave di causalità orizzontale. Una rivoluzione *supercopernicana*! Noi abbiamo ammansito queste cose con la distanza dei millenni, e quindi è difficile rendersi conto di quale soglia sia stata valicata nel trapasso tra la posizione di Platone e quella di Aristotele. Platone diceva: “Nel mondo spirituale la causa, nel mondo fisico l’effetto”. Aristotele dice: “Ciò che viene prima è la causa, ciò che viene dopo è l’effetto” e sia la causa sia l’effetto sono da ricercarsi nel mondo visibile. Un’affermazione inaudita, per quei tempi.

E da quando Aristotele ha messo i presupposti di questa interpretazione in chiave di causalità orizzontale, da quando l’aristotelismo si è inaugurato nell’umanità, a parte alcune epoche particolari, l’impronta fondamentale dei duemila anni dopo Cristo è stata aristotelica, perché l’umanità si è inserita sempre di più nel mondo della materia. Noi abbiamo oggi una scienza naturale, invalsa soprattutto negli ultimi secoli, a partire dal primo terzo del quindicesimo secolo, dove la causalità viene interpretata secondo il modello meccanico: ciò che viene prima causa ciò che viene dopo.

Nella meccanica questo tipo di causazione va benissimo: io lancio una biglia, questa biglia urta contro un’altra che si mette, così, in movimento. Quindi il primo movimento è causa di ciò che viene dopo. Questa stessa causalità meccanica è stata generalizzata per interpretare tutti i fenomeni, anche quelli storici: se ci pensiamo bene, è una cosa incredibile dire che tutti gli eventi sono causati da quelli venuti prima. Se l’essere umano ci riflettesse bene, si renderebbe conto che è sempre l’opposto.

Là dove c’è una pianificazione (e l’essere umano è capace di pianificazione, a differenza della biglia), ciò che nell’esecuzione materiale viene alla fine, nella pianificazione era all’inizio. Prima avviene ciò che sta alla fine: devo sapere dove voglio arrivare e poi scelgo i passi intermedi, gli strumenti, per arrivare a questo fine. La pianificazione pensante è la causa di tutto ciò che si mette in moto a livello di esecuzione materiale. Nell’esecuzione materiale il fine viene alla fine, e i mezzi vengono prima: ma questa esecuzione materiale è l’effetto della causa che è l’architettura pensante. La prima cosa è il fine, e questo fine causa la scelta. Il mio volere è la causa di tutto ciò che poi, nella sequenza di mezzi, si avvererà nel mondo visibile, con il fine alla fine. Tutto ciò che viene messo a esecuzione nel mondo visibile è conseguenza, è effetto.

Se noi prendiamo l’assunto fondamentale del platonismo e lo semplifichiamo dicendo che per Platone lo spirito causa ciò che avviene nella materia, non possiamo dire che per Aristotele è la materia che causa: Aristotele cercava lo spirito nella materia, ma cercava lo spirito. Per Aristotele era chiarissimo che è lo spirito la vera causa, ma non voleva saperne di spirito fuori della materia. Ecco la differenza tra Aristotele e Platone. Però l’aristotelismo, nel corso del tempo, proprio perché si è fissato sui processi della materia, ha sempre più perso di vista il fatto che Aristotele cercava lo spirito nella materia. La materia si è *despiritualizzata* e

l'essere umano, in chiave aristotelica, ha sempre di più visto i processi fisici come tali e ha sempre più disatteso lo spirito.

Quindi il principio fondamentale dell'aristotelismo, secondo i tempi moderni, è che la materia è causa di tutto, perché la materia è la realtà. E se anche ci fosse qualcosa di spirituale nell'essere umano, che noi chiamiamo anima, o che chiamiamo spirito o pensiero o altro, anche tutto questo è effetto di quella vera realtà causante che è la materia.

Un esempio quasi puro di questo aristotelismo materializzato è Karl Marx, che ha espresso un modo di pensare che nell'umanità è comune. Un uomo moderno che voglia rispondere sinceramente alla domanda se è maggiormente il corpo a decidere la compagine di sentimenti in noi, oppure è l'anima a determinare il modo di essere del corpo, rimarrebbe interdetto soltanto al pensiero che sia l'anima, ciò che io porto dentro di me a livello ideale di pensieri sentimenti e impulsi volitivi, a improntare il mio corpo, dalla malattia, alla salute, alla fisionomia ecc. La posizione spontanea dell'uomo d'oggi è una posizione di aristotelismo materializzato, di materialismo. Nulla di male, perché le posizioni possibili bisogna passarle tutte, nell'evoluzione: tutto sta a vedere se sono al tempo giusto oppure se eccedono nel tempo. Ogni stadio ci porta a un punto dove deve venire di nuovo superato, integrato, con un polo opposto o con altri fattori. Quindi il male non è il fatto che ci sia un certo modo di pensare: il male è che si ometta, poi, di integrarne ogni parzialità attraverso altri fattori.

Chiediamoci, ora, in un modo ancora più semplice e fondamentale: è la materia a decidere di come sia lo spirito, o è lo spirito a decidere di come sia la materia? Tutte e due le cose sono possibili: dove lo spirito è forte, decide lo spirito; dove lo spirito è debole, è la materia a decidere le sue sorti. Quindi il materialismo non è un errore di pensiero: è una possibilità evolutiva che in gran parte è diventata una verità, una realtà evolutiva. Il materialismo non è una teoria: lo spirito umano, nella maggior parte degli esseri umani si è così impoverito che, di fatto, i meccanismi di causazione insiti alla materia sono diventati determinanti anche per decidere ciò che avviene nei pensieri, nei sentimenti e negli impulsi volitivi. Più che l'originale forza dello spirito stesso.

In altre parole il materialismo, l'inerzia dello spirito nei confronti della materia, non è qualcosa da confutare, ma è qualcosa da superare. Se rafforzo lo spirito, a partire dalla libertà, sorge una realtà del tutto diversa: mi rendo conto delle cose in modo autonomo e ridò allo spirito umano una forza creante e causante che ritorna a decidere le sorti della materia. Ma questa non è una necessità evolutiva: è una possibilità evolutiva. La possibilità della libertà.

Il materialismo ci è stato dato in questi tempi come ultima conseguenza dell'aristotelismo e come punto di partenza per riconquistare allo spirito forza forgiate nei confronti della materia. Questo non "deve" avvenire: "può" avvenire, e avverrà unicamente in base alla scelta libera e individuale di ciascuno.

Se comprendiamo bene queste cose, ci rendiamo conto che dietro al platonismo e all'aristotelismo filosofici c'è una realtà ancora più profonda: ci sono *due grandi interessi dell'essere umano*. In fondo qui ha ragione Karl Marx: le interpretazioni teoriche sono il tentativo di giustificare ciò che, nei fatti, è molto più profondo.

Il grande interesse platonico si potrebbe indicare con il detto del Cristo di fronte a Pilato: "Il mio regno non è di questo mondo". L'altro tipo fondamentale di interesse dice: "Il mio regno è di questo mondo", ed è quello aristotelico. In questi due tipi di interessi sono racchiusi tutti gli interessi possibili: ogni essere umano è posto nel campo magnetico creato da questa polarità d'attrazione, che è molto più profonda delle teorie. Tutto sta a vedere in che modo le forze volitive, dei sentimenti e anche del subconscio di una persona, sono spostate maggiormente dal lato dell'affermarsi in questo mondo, quindi di conseguire un successo esteriore, oppure se l'interesse si sposta sul lato della qualità interiore intrinseca, della persona umana, meno visibile, ma platonicamente più reale. Ecco i due padroni ai quali non si può servire contemporaneamente, se non abolendo la possibilità della libertà di orientarsi.

Aristotelicamente è importante stabilire un impero che si mostri, che abbia successo e faccia vedere i risultati dell'agire sulla faccia di questo mondo; in chiave platonica, invece, tutto ciò che è visibile è strumento per una crescita in qualità della persona umana che non si può definire in chiave di successo.

Considerando, allora, questa dimensione più profonda dell'interesse reale, comincia a diventare più facile, per ciascuno, comprendere se è maggiormente un platonico o un aristotelico. Nel campo dell'antroposofia, in Germania, gli antroposofi hanno una grande difficoltà a sapere chi è aristotelico e chi è platonico. Steiner dà delle caratterizzazioni sia degli uni sia degli altri e dice che se noi avessimo la possibilità di conoscere realmente le persone, distingueremmo subito platonici e aristotelici, perché non ci sono vie di mezzo.

O un essere umano è platonico o è aristotelico. Si sente sempre dire dagli antroposofi che, nonostante le indicazioni di Steiner abbastanza dettagliate, sembra estremamente difficile, anche di sé stessi, sapere se si è platonici o aristotelici. A me pare che questa prospettiva, da un lato più semplice, dall'altro più profonda, degli interessi di fondo di una persona, ci aiuti a capire. Non ci sono sfere di mezzo: se uno si considera con un minimo di oggettività, si renderà conto che o il suo vero interesse è il regno di questo mondo, oppure che non è il regno di questo mondo. Non c'è una sfera intermedia di compresenza: il detto del Cristo è molto importante: "Non si possono servire due padroni".

Vedremo l'unilateralità sia dell'uno sia dell'altro: il compito che sorge ora, per la prima volta, essendo simultaneamente incarnati, è quello di cogliere la propria limitatezza e far spazio anche all'altro polo, che è ugualmente prezioso e importante per il cammino dell'umanità.

Per comprendere maggiormente ciò di cui stiamo parlando, prima di venire ancor più nel concreto delle affermazioni di Steiner sui platonici e sugli aristotelici, voglio riferirmi all'evento del Cristo, così universale da essere sempre inesauribile e fecondo per il pensiero umano. Nell'incontro con Nicodemo (Giovanni 3) il Cristo dice: "Se non nascerete *di nuovo*, non entrerete nel regno dei cieli" (così troviamo nelle traduzioni correnti) e Nicodemo chiede: "Come può un essere adulto nascere di nuovo, tornare nel grembo materno per rinascere?".

Steiner ripetute volte ha sottolineato il fatto che la parola greca che è stata tradotta con "di nuovo" *ἀνωθεν* (*anòthen*) significa "dall'alto" (*ἀνω* = sopra – *θεν* = indica l'origine, il moto da luogo): "Se non nascerete dall'alto non potrete entrare nel regno dei cieli"; se questo significato della parola greca è così chiaro, come fa Nicodemo a fraintendere?

Pensiamo alla causalità platonica: in alto c'è la realtà sostanziale spirituale e in basso c'è l'effetto nel mondo visibile. Nella causalità aristotelica il prima è la causa di ciò che viene dopo: quindi il nascere sta all'inizio ed è la causa di ciò che poi avviene nel corso della vita. Se qualcuno di voi ha studiato il greco, vada a vedere sul vocabolario la parola *ἀνωθεν* e farà una scoperta interessantissima: in Omero, in Esiodo, nei tempi più antichi della cultura greca, significava sempre *dall'alto*, dal mondo spirituale in giù, dagli dei, e non significava mai 'di nuovo'. Non è un'immagine temporale del prima e del poi: è un'immagine spaziale del sopra e del sotto. Se leggete altre citazioni ci si rende conto che col passare dei secoli questa parola greca ha acquisito sempre di più l'altro significato: "di nuovo".

Nicodemo fraintende ciò che il Cristo dice, e in questo dialogo abbiamo l'incontro, nella svolta dei tempi, del platonismo come riassunto di tutta la prima parte dell'evoluzione, che vede la vera causalità sostanziale scendere dall'alto verso il basso, con l'inaugurazione del materialismo (la risposta di Nicodemo) che non capisce più la causazione dall'alto in basso e conosce solo quella dal prima al poi. Nel tramutarsi del significato di questa parola in greco, che è proprio documentato, si trova la storia di questo capovolgimento della causazione.

Cosa significa l'affermazione del Cristo: "Se non nascerete dall'alto, non entrerete nel regno dei cieli"? L'immagine spaziale serve soltanto a rappresentare lo spirito in alto, dove c'è la luce che, da sempre, ne è l'immagine; per il mondo della materia ci si è serviti del

basso, perché il gravitazionale porta in basso. Ma dobbiamo togliere questa immagine spaziale. Il senso è che o si ha la capacità di vivere nella realtà spirituale esperendone la sostanzialità assoluta, quindi il carattere di realtà alla somma potenza, e si fa l'esperienza che tutto ciò che avviene nel mondo materiale è conseguenza di quel che si compie nello spirito, oppure l'essere umano si scinde. E questa scissione è proprio il mistero del platonismo e dell'aristotelismo: l'Io superiore, il nostro essere spirituale sostanziale, è diventato sovracosciente e nella coscienza ordinaria noi portiamo ciò che chiamiamo io inferiore, io ordinario, che è l'immagine speculare dell'Io superiore.

Il mio vero Io, quello che passa di incarnazione in incarnazione, non alberga dentro alla mia coscienza: mi è sovraconscio e si rispecchia nella coscienza, così come un oggetto si riflette in uno specchio. L'apparato rispecchiante è il mio corpo. Tanto è vero che quando, all'addormentarmi, il mio Io superiore lascia la connessione con l'apparato rispecchiante che è il mio corpo, non ho più coscienza. Ma non è che sparisce l'Io sostanziale, spirituale: io non vengo ricreato dal nulla ogni mattina! Quella che al risveglio ricompare è l'immagine speculare, perché il mio Io si è rimesso in relazione con la mia realtà fisica.

Essere platonico significa sapere che la sorgente della moralità è nell'Io superiore. Nascere dall'alto significa attivare l'immaginativa morale, la fantasia morale, la forza intuitiva morale per cui l'essere umano sa di essere fuori dall'Io vero, di averne soltanto l'immagine: e allora cerca di immergersi spiritualmente dentro all'Io vero per comprenderne gli intenti morali. Nell'io ordinario non c'è volontà: ci sono desideri, voglie. La differenza tra l'Io vero e l'io ordinario è la differenza tra la volontà morale e le voglie.

Come faccio, io, a sapere che cosa vuole il mio Io superiore? Lo posso sapere sempre, perché tutto ciò che io aristotelicamente, quindi unilateralmente, interpreto come effetto delle cause circostanti, quindi tutto ciò che mi capita, è volontà dell'Io superiore. – Oggi ho avuto una brutta giornata per colpa del capufficio che... –: noi siamo abituati spontaneamente ad attribuire la causalità di ciò che ci capita alle circostanze. Lo facciamo aristotelicamente. Nascere dall'alto, immergersi nella volontà morale del proprio Io morale spirituale, significa comprendere che tutto ciò che mi capita l'ho voluto Io. Ecco cosa significa congiungersi con la volontà morale, con l'immaginativa o fantasia morale dell'Io superiore.

Non mi può capitare nulla che non sia stato voluto e scelto dal mio Io superiore come opportunità evolutiva in chiave di libertà. Platonicamente c'è un Io superiore che non subisce mai nulla, che non è mai effetto, ma è sempre causa, creatore di ciò che vuole per sé stesso: in base ai millenni del divenire passato sa quali dimensioni dell'essere umano ora si vuole conquistare, perché gli mancano. Mosso da questa volontà di pienezza, l'Io superiore sceglie, vuole, cerca tutte le condizioni incarnatorie, che poi gli verranno incontro a livello di coscienza ordinaria, in quanto eventi. Non subisce nulla, vuole tutto ciò che gli avviene. Un essere umano platonico si concede, poi, la possibilità aristotelica della coscienza ordinaria di vivere la volontà dell'Io superiore come venentegli incontro dal mondo esterno.

Siamo liberi di considerare gli accadimenti che ci succedono come causati da noi o come causanti noi. Ecco la scelta della libertà. Ciò che mi succede l'ho causato io, l'ho voluto io, io sono l'architetto; oppure posso subire quello che avviene attorno a me e mi considero come effetto.

Ne "La filosofia della libertà" Steiner ci dà il fenomeno primigenio, per dirla con Goethe, dell'interazione fra platonismo e aristotelismo: l'essere umano, attraverso la fantasia morale e l'intuizione morale, si mette in comunione con la volontà amante e libera dell'Io superiore (atteggiamento interiore platonico); poi (in chiave aristotelica) cerca la tecnica, l'ingegno morale per sapere come si incarna ciò che è voluto spiritualmente. Sono due gesti diversi: una cosa è ciò che si vuole diventare, ciò che si vuole essere, ciò che si vuole fare incarnare nel mondo visibile (questa è la volontà dell'Io superiore, questa è la prospettiva platonica del nascere sempre dall'alto); altra cosa è conoscere le leggi aristoteliche del mondo che già c'è e secondo le quali il mondo stesso si lascia trasformare per far posto a ciò che è nuovo e si

vuole incarnare. Quindi, oltre a conoscere ciò che si vuole incarnare, dobbiamo comprendere le leggi di trasformabilità del mondo già esistente. Altrimenti tutto resta una chimera campata per aria, che non riesce mai ad incarnarsi.

Un altro modo per distinguere, sempre al fine della collaborazione, i platonici dagli aristotelici, è questo: considerare da dove deriva ogni tipo di legittimazione. Chi ha il diritto a che cosa? ***Da dove viene la legittimazione di ciò che si fa?***

In chiave platonica la legittimazione può venire soltanto dall'alto: non c'è nessuna legittimazione in base a ciò che esiste già. Perché il divenuto non è mai la norma di ciò che può essere. In altre parole, è possibile, in base alla disamina di tutti i passi compiuti finora, dedurre quale deve essere il passo successivo? No, mai. Perché il passo successivo deve essere un passo nuovo.

La grande scelta della libertà è che ci è dato rendere ciò che già esiste *causa* di ciò che avverrà, e allora siamo soltanto aristotelici, oppure possiamo rendere ciò che già esiste *condizione* per ciò che avverrà, e allora siamo platonici. Tutte e due le cose sono possibili. La dimensione platonica sopravviene quando tutto ciò che è avvenuto finora è condizione necessaria per l'incarnazione di ciò che ora scende dal mondo spirituale e che, forse, è del tutto nuovo; ma tutto ciò che è stato finora non decide, non causa ciò che avverrà da qui in poi.

L'unilateralità dell'aristotelico è l'onnipotenza di ciò che già c'è: la forza morale del platonico è la creatività e l'impotenza di ciò che ancora non c'è, perché è spirituale.

La grande tentazione del platonico è quella di innamorarsi talmente di questa realtà spirituale, di moraleggiare dicendo che non vuol fare nessun compromesso, perché la vorrebbe fare incarnare bella bella così com'è: ma è spesso una scusa per non far nulla. Perché se trova la forza morale di incarnare ciò che di nuovo e spirituale vuole venire all'essere, deve fare i conti col mondo esistente: e questa è la verifica karmica di ciò che veramente adesso è previsto o di ciò che io mi illudo che sia previsto e che forse dovrà realizzarsi fra cento, mille anni.

Come faccio a sapere se questa realtà spirituale, che io vedo come una dimensione del mio Io superiore, si deve incarnare adesso? Lo posso sapere unicamente se, in chiave di tecnica e ingegno morale, io leggo la realtà di quanto già esiste come veramente postulante, anelante alla realtà che io contemplo spiritualmente.

L'aristotelico, proprio perché è abituato a guardare l'esistente, si fa forte di ciò che ha già dato prova di sé, di ciò che funziona, e con questa prepotenza diventa un bulldozer che vuole perpetuarsi. Questa è la grande tentazione dell'aristotelico, e il suo pericolo è quello di non far posto a nulla di nuovo, di voler essere causa di ciò che avviene, e di non accettare mai di morire facendosi condizione di ciò che avviene. Perché quando ciò che già esiste nel mondo visibile diventa causa di ciò che accade, muore l'Io spirituale: non c'è una nascita dall'alto. C'è un continuare a vivere dal basso.

Rudolf Steiner diverse volte ha espresso il fenomeno fondamentale che avviene quando cultori della Scienza dello Spirito si trovano insieme: nasce la missione immane di collaborazione, di vicendevole comprensione tra aristotelici e platonici. Questo dialogo presuppone, infatti, che tutti e due questi gruppi dell'umanità abbiano in comune la Scienza dello Spirito e quindi, in un certo senso, il mistero di fine millennio della contemporaneità tra platonici e aristotelici, è un mistero antroposofico. Ecco un altro aspetto dell'importanza della Scienza dello Spirito: per questo evento apocalittico di prim'ordine, in cui ci troviamo di fronte per la prima volta alla simultanea incarnazione di platonici e aristotelici, il terreno comune per cercarsi, incontrarsi e capirsi è la Scienza dello Spirito.

In questo contesto Steiner parla di un fenomeno primigenio che può avvenire e che è molto bello che avvenga: nel coltivare insieme la Scienza dello Spirito, platonici e aristotelici si

risvegliano alla realtà animica e spirituale dell'altro. L'intento evolutivo che sta al centro dell'incontro tra esseri umani che hanno in comune la Scienza dello Spirito, è quello di incontrare l'Io superiore dell'altro. Perché è il suo essere spirituale che ci dice quali intenzioni, quali intuizioni morali vengono portate giù dal mondo spirituale da questa individualità.

La domanda, anche in campo antroposofico, anche per la storia della società antroposofica, la domanda che dice: cosa dobbiamo fare? non può trovare risposta in base alla disamina del passato. Il passato non è mai la chiave di lettura del futuro: il passato deve essere la condizione del futuro, mai la causa. Dove troviamo la sorgente delle realtà vere che si incarnano e quindi ci portano verso il futuro? La troviamo unicamente se ci immergiamo, con intuizione morale, dentro all'Io superiore dei platonici e degli aristotelici che si incarnano. In altre parole viene chiesto a questa prepotenza di aristotelismo, che c'è anche nel mondo antroposofico, di esercitare cristicamente un gesto di rinuncia. Rinunciare alla perpetuazione della propria onnipotenza anche di istituzione, per far posto alle intuizioni morali delle individualità che si incarnano, qualsiasi esse siano. La legittimità può venire soltanto dall'alto.

Pensate che, da diverse parti, a me è stato detto: ma chi ti dà il diritto di fare queste cose? Pensate! Ci dovrebbero essere degli uomini che mi danno il diritto di fare le cose! È un pensiero aberrante! Abissalmente aberrante! Io ho il diritto di operare dalla sorgente spirituale del mio Io superiore, e se è così, si manifesterà: ma un'altra legittimazione morale non c'è, non esiste! Abbiamo bisogno di individualità che trovino la strada della libertà interiore per attingere alla sorgente cristallina di quelle intenzioni morali, poi dimenticate, che ciascuno di noi ha portato dentro alle condizioni incarnatorie, intriso dell'essere del Cristo, ancora prima della nascita. Quando qualcuno mi dice: chi sei tu per fare queste cose? Io gli dico: e tu chi sei? Io sono un Io. Tu, sei due Io?

Ci troviamo di fronte ad atavismi di enorme prosopopea, di enorme pesantezza aristotelica. Pensate alla chiesa cattolica: la legittimazione della chiesa cattolica non è dall'alto: è dall'inizio, per successione. La successione apostolica è la legittimazione della chiesa cattolica. Rappresenta Cristo in terra perché, in successione mai interrotta (sacerdoti, vescovi, papi) rivà, senza interruzione, ai Dodici e al Cristo. Ecco la legittimazione. Una legittimazione orizzontale che dice: il mio regno è di questo mondo.

Per coloro tra di voi che vivono, forse più intimamente, con la realtà non soltanto antroposofica, ma anche della società antroposofica, vorrei aggiungere un pensiero sul quale non mi dilungo, ma che già ho espresso anche in Germania. Un pensiero in forma di domanda: io mi chiedo in che senso la storia quasi secolare della società antroposofica, anche di quella italiana, in base al pensiero della successione spirituale in chiave orizzontale, non abbia di fatto ripetuto, nella sua realtà centrale, il fenomeno cattolico.

Questa per me è la domanda fondamentale del platonismo e dell'aristotelismo nel mondo antroposofico. Il mio modo di leggere gli eventi della società antroposofica, e anche le tragedie che sono accadute, mi porta a pensare che l'interpretazione in chiave di successione abbia determinato profondissimamente la storia di questa istituzione.

Con queste domande non voglio assolutamente intendere una critica: qui si tratta di cose molto importanti. Perché se fosse così, ci troveremmo di fronte alla tragedia immane di un aristotelismo così unilaterale, quindi così materializzato, che, in un certo senso, usurpa una direzione della scuola di Michele in chiave di successione, senza sapere che, dal momento in cui Steiner muore, la direzione della scuola di Michele è dal mondo spirituale. Quindi l'importanza di svegliarci e comprendere che l'unica cosa che possiamo fare per decattolicizzare questa realtà antroposofica e ritornare allo spirito della Scienza dello Spirito di Steiner, è di capire che l'unica legittimità che c'è in un mondo cristico, è la legittimità della creatività di ogni individualità umana. Un'altra legittimazione non esiste. Non esistono autorità che danno lo stampino nelle cose dello spirito. Il pezzo di carta non rende automaticamente un essere umano diverso da quello che è.

Supponiamo di star leggendo un romanzo di quelli appassionanti: siamo al settimo capitolo. Dov'è la causa degli eventi che vengono descritti nell'ottavo capitolo? È il settimo capitolo a causare ciò che avviene nell'ottavo? Se abbiamo a che fare con un artista che è poco artista, che è poco creatore, allora sarà il settimo a decidere che cosa avviene nell'ottavo. Se, invece, abbiamo a che fare con un vero artista, non lo deciderà il settimo capitolo: lo deciderà lui stesso. Naturalmente l'ottavo capitolo non sarà mai in contraddizione con ciò che c'è nel settimo: ma ciò che è descritto nel settimo sarà solo una condizione di armonia per gli avvenimenti dell'ottavo. Se come lettore, dopo il settimo capitolo, sono in grado già di sapere il contenuto dell'ottavo, allora ho a che fare con un cattivo artista. E, se posso già anticipare quello che avviene, mi annoio talmente che metto da parte il libro.

Così sono anche gli eventi storici: non vengono causati l'uno dall'altro. Ciò che avviene nel secolo ventesimo non ha le sue cause in ciò che è avvenuto nel diciannovesimo: la causa si trova in quegli artisti supremi che sono gli esseri umani. Quella è la causa! Ciò che io compio oggi ha la sua causa non in quello che ho fatto ieri, ma nel mio Io. Ieri ho fatto qualcosa, oggi posso fare qualcosa di totalmente diverso. Il nostro materialismo ci ha abituati a considerare gli eventi del secolo ventesimo come effetti le cui cause sono gli eventi del secolo diciannovesimo.

In altre parole, noi consideriamo il divenire storico, come se la dimensione dell'artistico, del creativo, non ci fosse. Come se avessimo soltanto la piattezza delle biglie che si spingono a vicenda. Far posto ai platonici che vivono fra noi un'esistenza difficile, in tempi di tracotanza dell'aristotelismo, significa comprendere che la vera causalità è sempre dall'alto.

Guardiamoci intorno: in questa sala siamo circondati da quadri di artisti. L'artista, se è artista, è una persona che strutturalmente sa cosa vuol dire che la vera creazione è sempre dall'alto; non si orienta mai in base a ciò che già c'è, ma fa sempre scendere dallo spirituale qualcosa di nuovo, e perciò è creatore. Rendiamoci conto di quanto difficile sia l'esistenza di queste persone, perché queste persone sono gli "avvocati" del platonismo. Se non sono gli artisti a mantenere viva la dimensione platonica, chi lo sarà? L'Io superiore è il più grande artista che ci sia, non vive mai di rendita, non si lascia mai causare, conosce soltanto la creazione dal nulla. L'Io superiore è pura libertà, è pura creatività: non si ripete mai. Questa è l'arte.

Cari presenti, il compito degli aristotelici è di non far morire i platonici attorno a noi.

DIBATTITO

Archianti

Cominciamo col leggere alcune domande scritte:

1) “Le due guerre mondiali sono interpretabili anche come distruzione del centro?”.

Steiner dà una risposta ben precisa per quanto riguarda la prima guerra mondiale, ma il fenomeno, in fondo, si è ripetuto nella seconda: è nell’interesse dichiarato dei centri occulti dell’Occidente, che hanno di mira una dominazione economica su tutta l’umanità, di avere un mondo capitalistico in Occidente dove, grazie alla tecnica e alle innovazioni, ci sia anche una esuberanza di produzione, e avere il resto del mondo (dice addirittura a partire dal Reno verso l’Oriente) come piazza di smercio. Una specie di colonizzazione economica.

Se l’intento di questi centri, che sono sotto l’ispirazione diretta dello spirito di Arimane, è quello di dominare in chiave materialistica tutto il mondo, è chiaro che, in questa dinamica di potenza, si tratta di avere una porzione dell’umanità che guadagna vendendo, e l’altra porzione che dipende e compra. In questa logica segue che non è desiderato che sorga un impulso dove lo spirituale diventa la realtà di cui ci si innamora e dove il materiale è lo strumento: preziosissimo, necessario, ma sempre strumento. Se questa mentalità invalesse nell’umanità, il gioco degli altri sarebbe reso impossibile. L’apprezzamento dello spirituale non deve avvenire, nel piano di questi centri dell’Occidente.

L’altra affermazione fondamentale della Scienza dello Spirito, che è affidata alla disamina pensante di ciascuno di noi, è che se c’è un luogo dell’umanità che dal punto di vista di karma, anche collettivo, di linguaggio, di popolo, ha tutti i presupposti per fare una sintesi dello spirituale e del materiale, questo luogo culturale è eminentemente l’Europa del centro. Per chi vuole vedere le cose in senso oggettivo e senza intorbidarle con reazioni animiche di emotività, non c’è nessun’altra realtà paragonabile.

Bastano due fenomeni macrocosmici, tutti e due manifestatisi in questo contesto spirituale, per comprendere quanto stiamo dicendo:

- il periodo classico, quei sessant’anni fra il 1760 e il 1830, dove abbiamo spiriti sommi dell’umanità: non soltanto un Goethe, uno Schiller, ma anche la triade luminosissima dell’idealismo, Fichte, Schelling, Hegel e i grandi musicisti...: una costellazione molto ricca di individualità somme che, tutte insieme, sono apparse nell’area di lingua tedesca. Una lingua particolare, oggettivamente particolare, che consente di articolare i fenomeni dello spirito in un modo preciso e profondo. La lingua italiana favorisce l’espressione dei fenomeni dell’anima in modo più ricco che non la lingua tedesca: ma non i fenomeni dello spirito;

- un secolo dopo, è la Scienza dello Spirito, di nuovo sorta in questa area culturale, costruendo sui presupposti dell’idealismo, del goetheanismo.

Se c’è la disponibilità a riconoscere l’oggettività dei fenomeni, è chiaro che è in corso una lotta senza quartiere tra l’intento di dominare il mondo economicamente e l’intento di levitare il mondo spiritualmente. Si devono considerare tutte e due le guerre mondiali anche da questo punto di vista: l’intento deciso, assoluto, del mondo occidentale di schiacciare i germi di rinnovamento spirituale dell’umanità, che sono insiti nella natura dell’Europa con il suo cuore spirituale nel mondo di lingua tedesca.

2) Qui c’è una domanda in tedesco, presa dalla rivista “*Das Goetheanum*”, dove si fa riferimento alle profezie che, nel 1998, ci sarà una decimazione della popolazione mondiale addirittura del 90%, con altre indicazioni riguardo ai mesi dal marzo al maggio 1998.

Steiner è molto parco nell’indicare cose concrete che dovrebbero avvenire. Io ho detto che il modo in cui il richiamo amorevole si manifesta sul piano fisico, può variare. L’importante è

rivolgere l'occhio spirituale alle possibilità evolutive della libertà e alle omissioni, alla capitolazione. Il sensazionalismo, dove si predicano eventi, è del tutto estraneo alla Scienza dello Spirito. L'accento che io ho fatto al Giappone e agli Stati Uniti è stato proprio per dire l'opposto: questo scontro, sul piano fisico, si manifesta, tra tante altre cose, anche nella difficoltà del rapporto tra Giappone e Stati Uniti, ma questo non significa che il fenomeno spirituale abbia questi due popoli come portatori principali. Forse gli Stati Uniti sì, in quanto rappresentanti dell'America del nord, ma il rappresentante spirituale del mondo orientale non è tanto il Giappone, quanto la Cina. È il mondo che maggiormente alberga in sé il portato dell'evoluzione atlantica, e quindi in sommo grado conserva il passato dell'umanità; insieme con la Cina, l'India e poi un discorso tutto a parte per il mondo russo. Ma l'importante, nella Scienza dello Spirito, è guardare alle qualità spirituali di questi popoli.

3) In diverse domande scritte ci si interroga sull'Islam.

Non mi piace dire soltanto un paio di frasi, però l'affermazione fondamentale di Steiner sull'Islam, l'ho già accennato, è che abbiamo a che fare, sostanzialmente, con un fenomeno di atavismo. Sono affermazioni che riguardano l'anima di gruppo, la spiritualità comune, non riguardano l'individualità: anche quando si fanno affermazioni sul carattere di popolo italiano, non significa che valgano per ogni individualità. Più un individuo si affranca dalla realtà dell'anima di gruppo, più le stesse affermazioni non valgono più. Dobbiamo quindi sempre distinguere ciò che viene detto sullo spirito di gruppo da ciò che viene detto sull'individuo. Ora non stiamo facendo affermazioni sull'individuo, perché va conosciuto, appunto, individualmente. Se è vero che c'è una certa tragedia di atavismo, questo significa che c'è, a maggior ragione, la necessità di amare chi si è inserito in questo contesto. Sta di fatto che nell'Islam manca strutturalmente il fattore centrale dell'impulso del Cristo, che è l'apprezzamento della libertà individuale. Sarebbe una menzogna dire che questo apprezzamento c'è in modo chiaro nell'Islam.

4) “Dove proviene l'affermazione secondo la quale, in questo fine millennio, dovrebbero accadere eventi straordinari ed unici di cui si sa in precedenza?”

Certo, come si fa a predire il futuro? Se c'è libertà, come è possibile che si possano fare affermazioni di necessità circa il futuro? Queste affermazioni vengono da Steiner, tanto per accorciare il discorso. Il peso che esse acquisiscono agli occhi miei o di un altro, dipende dal rapporto che ciascuno di noi ha con Steiner. Se una persona, nel corso degli anni, giunge al convincimento che abbiamo a che fare con un iniziato che veramente era in grado di cogliere l'oggettività dei mondi spirituali, è chiaro che queste affermazioni hanno, per questo essere umano, un certo peso. Sarebbe un brutto segno se un'altra persona che, supponiamo, cominci adesso a interessarsi di Steiner, desse lo stesso peso alle sue parole, perché ci sarebbe l'atteggiamento della fede, proprio l'opposto di quello che si richiede nella Scienza dello Spirito. Qui è importante capire, accettare soltanto ciò che parla al mio pensare e mi convince: allora ho il diritto di accoglierlo. Il resto lo lascio aspettare.

Il credere perché un altro l'ha detto o perché la divinità l'ha detto, non ha posto nella Scienza dello Spirito: l'abbiamo esercitato per millenni, e se qualcuno lo vuole esercitare ancora, resti, per esempio, nella chiesa cattolica. Non c'è nulla di male. C'è posto per tutti, nel mondo. Ma un atteggiamento di fede, nei confronti della Scienza dello Spirito, snatura profondissimamente questo impulso: perché è un impulso che vuole essere capito e non creduto. Sono incarnati per la prima volta contemporaneamente platonici e aristotelici: questa affermazione deve avere un peso del tutto diverso a seconda delle persone che sono qui.

Il dilemma sulla possibilità, in chiave di libertà, di predire un futuro come necessità, si risolve: io posso offrire un paio di elementi per l'avvio del pensiero, che spero non sembrino

risposte oracolari. Quello che ciascuno di noi farà domani, è libero. Questa affermazione non collide con l'altra che dice: ci sono tanti fattori, che riguardano domani, che non mi sono liberi. In altre parole, bisogna conoscere quali sono i luoghi della libertà, e quali fattori evolutivi non sono nella nostra libertà. E sono tantissimi i fattori non liberi, come sono tantissimi i liberi. Per esempio, se tutti noi siamo nati in Italia, chi è libero, domani, di essere cinese? Nessuno. Se io dico a uno di voi: tu domani non sarai un cinese, predico il futuro? È una lesione della libertà? No. Oppure dico: oggi hai quarant'anni tre mesi e tre giorni: domani avrai quarant'anni, tre mesi e quattro giorni. È vero, non si scappa. E la libertà dov'è? Ma io non sono libero di diventare più giovane!

Se noi trasponiamo questo esempio semplicissimo, dove vediamo l'intrecciarsi di ciò che è libero e di ciò che non lo è, comprendiamo che a livelli più vasti c'è lo stesso gioco di ciò che si rende necessario e di ciò che è libero. Perché è necessario che Arimane si incarni almeno una volta? Riusciamo a rendere plausibile al pensare umano, in chiave conoscitiva, la necessità dell'incarnazione di Arimane, in modo tale da esser autonomamente convinti che questa incarnazione non può mancare? Se non ci fosse l'incarnazione di Arimane, e domani lo vedremo più approfonditamente, noi toglieremmo all'umanità la possibilità di venire confrontata non con elementi parziali dell'operare di Arimane, ma con la concentrazione della sua totalità. Ora, sottrarre questo all'umanità, significherebbe toglierle una possibilità evolutiva di enorme importanza. In base a pensieri simili a questi, io (ognuno può parlare solo per sé) entro sempre di più in una logica evolutiva della libertà per cui mi dico che l'incarnazione unica di Arimane è necessaria.

L'altro pensiero, perché una sola e non due o tre, è un passo ulteriore: ma non può mancare. Allora vivo con questa realtà e ci penso: ed è possibile che, prima o poi, io arrivi a dirti che mi convince. Ma non posso vendere a un altro questo convincimento. La conoscenza, il pensare, non si possono vendere, così come non si possono comprare: ciò che vale per una persona non può valere, tale e quale, per un'altra. Ecco che torniamo all'individualismo: ognuno può parlare solo per sé. Però, per non confondere questo atteggiamento di autonomia interiore con il relativismo per cui ognuno pensa quello che gli pare, io ritengo che ci sia un modo, se uno coglie l'essenza del fenomeno, di arrivare in chiave pensante, libera e oggettiva a convincersi della necessità dell'incarnazione di Arimane.

Un'altra domanda è perché proprio ora, alla fine del millennio. Allora bisogna leggere i fattori evolutivi e accorgersi che non sono mai stati, prima, tali da essere massimamente favorevoli all'incarnazione di Arimane: Arimane non è stupido. Vuole trovarsi nei fattori evolutivi che lui ha forgiato in modo tale da dare il maggior successo alla sua incarnazione. Che, rispetto al passato, le condizioni evolutive di ora siano quelle più favorevoli ad Arimane, mi pare chiaro: basta leggere.

Però resta l'altra domanda: non sarebbe ancora meglio fra duecento anni? Rispondere a questa domanda è più arduo perché restano sempre elementi aperti. La Scienza dello Spirito non è un dogmatismo, è un cammino. Io leggo ciò che Steiner dice, leggo il fatto che Arimane si incarna ora, e non fra duecento anni, aggiungo le altre motivazioni che Steiner dà e che non si possono verificare a livello di percezione perché sono fattori futuri: poi imparo a vivere con queste realtà. Non subito crederci, non subito rigettarle: viverle, e permettere loro di lavorare dentro di me per vedere, nel corso del tempo, quali frutti porteranno. Micidiali nei confronti della Scienza dello Spirito sono l'atteggiamento di fede, che non serve a nulla, e l'atteggiamento di rifiuto. Peccato! Tutti e due sono un peccato.

5) “Nel Padre nostro si dice: non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal male. Come ci può essere libertà se non c'è la tentazione e il Padre ci libera, Lui, dal male?”

Questa domanda viene proposta spesso. In greco la petizione dice: “Non ci far soccombere alla tentazione...”. Quindi la richiesta non è di non venire esposti alla tentazione: questa deve

esserci. Il Cristo stesso è stato esposto alla tentazione. La richiesta è: “Aiutaci, quando siamo esposti alla controforza, a non cedere, ma grazie ad essa, a rafforzarci”. Lo scopo di una molla da esercizio sportivo non è che si rafforzi la molla e che mi indebolisca io. È che io rafforzi i muscoli. Lo scopo del misurarsi con la tentazione non è che il tentatore diventi sempre più forte e io sempre più debole: lo scopo vero è che io diventi sempre più forte. Ma, come giustamente questa domanda dice, è un controsenso chiedere al Padre di non venire esposti alla tentazione. Il fatto che questa petizione sia stata interpretata in questo modo, indica come l’umanità sia proprio agli inizi, molto modesti, del pensare sano.

Basterebbe far riferimento al Cristo: è stato esposto subito alla triplice prova che riassume il tutto della tentazione: la tentazione del corpo fisico, la tentazione del corpo eterico e quella del corpo astrale. Qui è riassunto tutto il tentabile che è a disposizione del Tentatore. Tanto è vero che in Luca, 4, 13 viene detto: “Dopo averlo tentato in tutti i modi, il diavolo si allontanò da lui”.

Il liberarci dal male è la dinamica dell’evoluzione: creare il bene, far emergere il sommo del bene, che è la pienezza dell’essere umano, ed essere liberati dal male, che è lo scomparire dell’essere umano, il decadere allo stato animale.

6) “Un io che voglia sviluppare la spiritualità si incarna, oggi, nel mondo occidentale; un io che voglia sviluppare il materialismo, l’apprezzamento della materia, si incarna nel mondo orientale. Ma ogni io non ha scopi individuali?”

Ci troviamo di fronte al mistero dell’individualità e dell’universalità. Quando noi diciamo che nell’umanità ci sono questi due impulsi fondamentali, dell’apprezzamento dello spirito in Oriente, e dell’apprezzamento della materia in Occidente, tutti e due buoni nel loro lato positivo e tutti e due carenti dell’altro polo, ci mettiamo di fronte a due caratteri universali che tutti gli uomini in Oriente hanno in comune e tutti gli uomini in Occidente hanno in comune. Ma questo non significa che l’apprezzamento dello spirituale sia uguale in tutti gli esseri umani, in Oriente: ognuno apprezza lo spirituale in modo individuale; così come negli Stati Uniti troviamo un modo di interagire con le forze della terra che è del tutto individuale. Non ci sono due persone che costruiscono la stessa casa: e se lavorano alla costruzione della stessa casa, non ci sono due operai che mettano uno sull’altro gli stessi mattoni. Così concreto è l’individuale. L’anno scorso sono stato un mese e mezzo negli Stati Uniti: proprio questi discorsi che cadono così nel concreto, e la lingua inglese li favorisce fortemente, incontrano persone che in essi sono nel proprio elemento. Capivano subito, per loro erano scontate. Noi, nell’Europa, siamo abituati a oscillare: non diventiamo né veramente spirituali né veramente materiali. Quindi a questa domanda io risponderei: certo, c’è un carattere di universalità e quindi di comunanza, ma in questa comunanza c’è una specificabilità infinita che si esprime a livello del tutto individuale.

Chi vuole dirci qualcosa a calda voce?

Intervento (A): Nel contesto di quanto si è detto prima sui due conflitti mondiali e sulla Germania, il ruolo di Hitler quale è stato, secondo lei?

Archiati: Cerchiamo di dire alcuni pensieri sul mistero del nazismo, un fenomeno accaduto dopo la morte di Steiner, quindi, già in partenza, non abbiamo sue affermazioni dirette: benché in conferenze sull’Apocalisse, nel settembre del 1924, poco prima di ammalarsi, ha fatto degli accenni che vanno proprio in questa direzione. Parla dell’anno 1933 e mette in guardia, di nuovo, di fronte all’emergere della Bestia. Leggendo le cose nel contesto, vien fatto di pensare che si riferisse veramente alla presa di potere da parte di Hitler.

Dove nell’umanità c’è un compito particolare, una missione particolare, dove sono stati creati i giusti presupposti per una conduzione spirituale dell’umanità, dove c’è una funzione di guida (come reale responsabilità morale e non come una presunzione nei confronti

dell'umanità), lì e lì soprattutto, c'è la possibilità di omettere la libertà. Questo popolo del centro dell'Europa è esposto in un modo ancora più abissale alla grande tentazione di stravolgere e capovolgere la propria missione. Ha ricevuto tutti gli aiuti spirituali sia in fatto di lingua, sia in fatto di cultura, sia in fatto di individualità che si sono incarnate, per aiutare tutta l'umanità ad assurgere alle vette dello spirito: ma tutto questo non è automatico, è eminentissimamente libero.

Poiché si tratta proprio delle conquiste libere dello spirito, resta sempre aperta la possibilità che non vengano comprese, che vengano ignorate, e che si cerchi, invece, l'opposto. Si potrebbe anche dire: dove le vette sono più alte, le valli sono più buie, più profonde. Se noi diciamo di aver visto lì le profondità abissali del male, vuol dire che lì ci sono le possibilità più luminose del bene: il male può essere solo altrettanto forte quanto lo può essere il bene. Il male può avere soltanto la misura del bene che è stato omesso. Se è un male particolarmente forte, vuol dire che il bene omesso sarebbe stato particolarmente luminoso.

In termini più semplici, accessibili a tutti (ma si rischia subito di essere fraintesi nelle semplificazioni) la forza giusta del popolo tedesco può essere soltanto una forza spirituale, perché questa è la forza concessa dalla conduzione spirituale dell'umanità. Quando questo popolo, per stravolta imitazione dell'Occidente, desidera una forza di natura politica, militare, economica o tecnica, va nella via dell'abisso, perché inverte la sua missione. Che poi Hitler sia stato il catalizzatore di forze sovrumane, questo è chiaro per ogni cultore della Scienza dello Spirito. Rendere Hitler responsabile personalmente per tutta questa tragedia, significa non aver capito i fenomeni.

La tragedia, la vera tragedia, è stata nel fatto che a partire da Goethe (tanto per fare un esempio fondamentale) non c'è stato più nessuno a pensare pensieri giusti sui colori, sui fenomeni della luce: Newton ha pensato tutti i pensieri sbagliati, materialistici. Oppure consideriamo Darwin, ripreso poi da Ernst Haeckel, che scambia l'evoluzione dei corpi con l'evoluzione dell'essere umano, come se fossero la stessa cosa. L'evoluzione della corporeità che descrive Darwin è l'evoluzione delle "case" dell'uomo, non l'evoluzione dell'uomo. Ma in chiave di materialismo si sono identificate le due cose.

Morto Goethe, per decenni i pensieri di milioni di tedeschi sono andati con Newton e Darwin: questa è la tragedia. Dove c'erano i presupposti per comprendere che lo spirito è la realtà primigenia e sostanziale, proprio là si è pensato che la materia è la realtà: per tutti quei decenni gli esseri, le potenze del male, hanno acquisito sempre più potere. E quindi è stato facilissimo trovare dei catalizzatori. Il famoso attentato contro Hitler, mostra in quali pensieri illusori gli esseri umani siano vissuti: se per decenni si è fatto di tutto per rendere potenti le entità arimaniche, adesso questa potenza e questa forza ce l'hanno! Hanno in mano i pensieri, gli impulsi volitivi di tutto questo popolo, perché la loro forza è stata coltivata per decenni! Eppure è sorta l'illusione abissale che togliendogli questo pezzo di materia in cui si è catalizzato per manifestarsi, il male possa sparire. Nel giro di ore, ma neanche di giorni, di ore, queste potenze del male (che sono potenti e lo restano), avrebbero trovato un perfetto sostituto! Ma sono state rese potenti nel corso sistematico di decenni.

All'inizio di questo secolo, un secolo dopo l'epoca classica, a partire sempre da questo cuore dell'umanità, è stata data all'umanità la Scienza dello Spirito. Sorge la domanda immensa: in questi decenni successivi alla morte di Steiner, dove il materialismo è entrato in un modo tragico anche lì dove si doveva coltivare la Scienza dello Spirito, dove sono andati i pensieri di questa Europa centrale? Sono stati pensieri americani o "steineriani"? Non sottovalutiamo il peso di questa domanda. Perché se noi lo comprendiamo, ci rendiamo conto che questi decenni sono serviti, di nuovo, a dare di anno in anno sempre più potere a quelle forze del male che si dovranno manifestare. Questa potenza ce l'hanno, è stata costruita sistematicamente per decenni e decenni.

Questo è il karma del popolo tedesco: e ciascuno di noi vi partecipa non tanto in chiave di popolo, ma in chiave di individualità libera. Fichte diceva: - Tedeschi non si nasce: tedeschi si

può solo divenire -. Intendeva dire che lo può divenire chiunque. Non sto dicendo che ogni tedesco, oggi, abbia questa convinzione. Ecco l'abisso. Perché quando io sento in Germania qualcuno che mi dice: - Cosa fai qui, tu? -, non sento la voce di Fichte! Perché se fosse la voce di Fichte gli direi: - Cosa fai tu, qui!? che sei infinitamente meno tedesco di me -. La libertà c'è anche lì: si può scegliere tra la luce e l'abisso, e lì particolarmente. A ogni popolo che ha una funzione di guida non è concesso un corso medio: proprio in questo sta il karma della guida. Il karma di un popolo che ha la missione di guidare l'umanità, o sta molto in alto o cade nell'abisso. Gli altri popoli possono avere un corso medio.

Intervento (B): La missione dell'uomo europeo di mediare tra Occidente e Oriente è stata una necessità evolutiva, oppure l'uomo del centro aveva già la possibilità di arrivare a questo? E se è così, non avendolo fatto, in che misura ne è responsabile?

Archiati: "Uomo del centro" o "uomo dell'Occidente" o "dell'Oriente" sono solo espressioni di riferimento: in realtà esistono i fattori evolutivi occidentali, orientali e centrali. Nel corso dei millenni viene data ad ogni essere umano la possibilità di incarnarsi di qua, di là e nel centro. Questa volta noi siamo entrati in questa casa che è al centro e consente le specifiche occasioni evolutive che il nostro Io superiore ha scelto, ma non possiamo identificarci come esseri umani "del centro". Il pensiero fondamentale è che ad ogni essere umano viene data la possibilità di vivere l'umano da ogni lato possibile.

L'unica domanda importante è: in quale tempo ci sono i fattori evolutivi favorevoli per una certa qualità, e quando i fattori evolutivi non sono più consoni allo sviluppo di quella certa qualità? Il materialismo ci ha portati a identificare l'essere umano con la casa che si porta addosso. Dicevamo ieri quanto è assurdo pensare a un io negro o a un io bianco! È grottesco! La casa è bianca o nera, non lui! Immaginate a quale dignità, a quale bellezza assurgerebbe l'incontro umano se noi superassimo questo materialismo che pone in primo piano la casa, se fossimo capaci di liberarci e interagire da individualità a individualità.

C'è, naturalmente, il fatto che certe corporeità sono maggiormente consone per il compito dei tempi, e altre corporeità lo sono meno, in modo da dare alla libertà la possibilità di omettere l'evoluzione. Non vogliamo mica prenderci in giro a vicenda, o mentirci a vicenda: una individualità che sempre di nuovo omette e omette e omette di divenire ciò che le possibilità evolutive gli consentirebbero, è chiaro che questa stessa individualità dovrà prendersi una corporeità che meno permette il compito consono ai tempi. Ma gli resta sempre la possibilità di camminare oltre.

Intervento (B): Si è detto che le sorti dell'umanità sono in mano a pochi, addirittura ad uno. Se in questo momento la volontà negativa è molto più forte di quella del centro, che è minima, quest'uno chi è? Per chi lavora? E noi, come singoli individui, che responsabilità abbiamo in tutto questo?

Archiati: Mi pare che la domanda voglia dire (la semplifico in modo atroce): "Se il bene, che è libero, diventa sempre più debole e sempre più esiguo, come mai il male è così forte?"

Il male è così forte perché il bene ha ommesso di farsi forte, di farsi sentire. Qual è la differenza fondamentale tra il bene e il male? Il bene è libero, il male è automatico: il male è il dato di natura. Il male c'è sempre: perciò è la mancanza del bene.

Quando io ometto di aggiungere la dimensione della libertà alla dimensione della necessità, cosa ho? Ho, di necessità, la dimensione della necessità. Ma il male non sta nel fatto che questa dimensione della necessità ci sia: il male sta nel fatto che ci manca l'altro polo. C'è soltanto la prepotenza dei fattori di necessità.

Quando l'essere umano si riduce a fattori di necessità, si perde, in quanto essere della libertà. La potenza del fattore di necessità c'è sempre, c'è di necessità. Nessuno di noi deve fare qualcosa perché l'istinto abbia la sua forza: ce l'ha da sé. Basta lasciarsi andare all'istinto. In tutte le lingue c'è l'espressione "lasciarsi andare": significa capitolare, abdicare alla

dimensione della libertà. Basta. Il resto c'è da solo. Ma proprio lì è il problema: che il resto c'è "da solo", perché manca l'altro polo.

Intervento (C): È solo un anno che mi sto avvicinando all'antroposofia e di conseguenza i miei sono più problemi tecnici che non domande vere e proprie. Ieri parlavamo di Aristotele e si diceva che lui crede in un punto fisso, centrale, mentre secondo la spiegazione steineriana si deve sempre passare da una parte all'altra per cercare la libertà. Però, secondo me, è molto più facile pensare che Aristotele, per quanto riguarda questo, avesse ragione. Nel senso che ci deve essere per forza un centro: se noi immaginiamo un'asta, deve avere il punto di fulcro.

Archiatì: Equilibrio è una bella parola: è l'equamente librarsi. Ma il librarsi non è statico. Ciò che volevo dire è che in Aristotele non c'erano ancora i presupposti evolutivi per cogliere e vivere la labilità di questo librarsi continuo. Aristotele, in fondo, ha preannunciato, a un livello dapprima teorico, il mistero dell'equilibrio: il bene è sempre una sintesi di opposti. Ciò che manca in Aristotele, e doveva mancare, è una comprensione ulteriore del fatto che questa labilità è proprio la vivacità del processuale, è la capacità di mantenersi sempre in movimento, perché lo scopo dei fattori attorno a noi è quello di squilibrarci sempre di nuovo.

L'esercizio della libertà non è essere in equilibrio: se io sono in equilibrio non ho più nulla da fare. L'esercizio della libertà è quello di equilibrarsi. Sono due cose del tutto diverse.

Aristotele parla di essere in equilibrio; Steiner parla di equilibrarsi. Nell'uno c'è maggiormente la staticità; nell'altro c'è il dinamico, sempre continuo. È il fenomeno artistico puro, mai arrestabile nella sua processualità creativa. I fattori del cosmo sono sempre lì per far sorgere almeno una certa unilateralità. Il dato di partenza è sempre una unilateralità: l'esercizio della libertà è nel processo di ristabilire l'equilibrio. In questo processo, di necessità io andrò a squilibrarmi dall'altro lato. Di necessità. Altrimenti non avrei più nulla da fare, e mi siederei. La libertà non sta nel trovare uno stato ideale. La libertà sta nell'essere sempre vivi.

Intervento (D): Ha parlato del karma del popolo tedesco: credo che sia nell'interesse della maggioranza di noi parlare del karma del popolo italiano. Non credo che sia un caso che due italiani, rispettivamente Marco Polo e Cristoforo Colombo, siano stati gli artefici della prima unificazione del mondo conosciuto, a Oriente e a Occidente. Mi chiedo se, in qualche modo, il popolo italiano tornerà ad avere un ruolo di mediazione, di sintesi, tra questi due estremi.

Archiatì: L'affermazione fondamentale di Steiner sul popolo italiano, in quanto carattere di popolo (e quindi non un'affermazione sull'individuo come tale), è che il suo compito preziosissimo, che non deve mancare nell'umanità, è quello di offrire nel concerto dei popoli europei, la caratteristica specifica dell'anima senziente, o sensitiva (termine, quest'ultimo, prettamente filosofico che, secondo me, è più rispondente, in italiano). Il compito specifico del popolo francese è quello dell'anima razionale; il contributo altrettanto necessario, che non deve mancare, del popolo inglese è l'anima cosciente; il carattere specifico del popolo tedesco è la qualità dell'io, in quanto signore delle forze dell'anima: *κύριος* (*kürios* = signore), è il concetto greco di io; il popolo russo alberga in sé i germi futuri del sé spirituale.

L'anima senziente è migliore o peggiore dell'anima razionale o dell'anima cosciente? È assurdo parlare in questi termini. L'anima senziente è l'anima senziente, e non può mancare in un essere umano completo. Basta vedere la nostalgia che ha il tedesco per questa maggiore e spontanea sensibilità dell'italiano... L'essere umano non può rinunciare a questa qualità. L'italiano ce l'ha in quanto italiano e non se ne rende conto, perché la porta sopra e sotto la pelle: vivendo altrove si evidenzia.

Questo contributo di popolo diventa sempre più bello e prezioso nella misura in cui ci si rende conto, in chiave individuale, di doverlo inserire in un contesto più ampio, smettendola con le assolutizzazioni che spingono a volersi fare più belli degli altri. Quando c'è un cammino individuale verso la pienezza dell'essere umano, c'è la capacità di apprezzare il

contributo specifico e unico di ogni impulso. Ma la forza dell'italiano, in quanto italiano, è l'anima senziente.

Io ho avuto la fortuna di passare tutti gli anni di studio a Roma, nella casa internazionale dell'ordine in cui ero (gli Oblati di Maria Immacolata) e per diversi anni sono stato l'unico italiano. È stato nel mio karma vivere da studente universitario insieme a francesi, americani, a gente di tutto il mondo: imparando anche le lingue. Mi ricordo che, un anno, eravamo una novantina e venivamo da più di trenta nazioni diverse.

Il francese lo vedevate da un chilometro! “*Le problème se pose!*” e se non avevate il tempo di discutere almeno per quattro ore con lui, eravate un farabutto! Guai, guai, se si arrivava a una conclusione! L'importante era che i problemi ci fossero, non che si risolvessero! Io non conoscevo Steiner ma, anni dopo, mi sono detto: guarda, è proprio l'anima razionale pura pura pura. L'intento di Steiner non è quello di lusingare o di offendere: si tratta di cogliere l'oggettività.

L'italiano non vive in questo elemento razionale, dove si sezionano i concetti: “*Oui, oui, oui... mais, mais, mais...*”. Gli americani, dopo cinque minuti di discussione, erano spariti! Gli inglesi dicevano: “Ma basta!”. Per anni ho fatto queste osservazioni, ma era una cosa bellissima! L'italiano voleva esprimere i suoi affetti: “Ma sì, ma dai, ma vedrai che...” “*Mais non, n'est pas ça ce que je voulais dire!*” “Ma sì, non fa niente...” “*Mais tu n'as rien compris, mais rien du tout!*” “Sì, sì, sì... ho capito...”.

L'inglese ha l'anima cosciente, ha la capacità di fare i conti col mondo fisico, col mondo visibile. Organizzatore, colonizzatore, uomo della tecnica: la lingua stessa ha una immensità di vocaboli. Basta prendere il manuale di un trattore o di un oggetto meccanico qualsiasi: se è in tedesco vedrete che un quarto delle parole sono inglesi, perché in tedesco non ci sono. E così pure per l'italiano. L'inglese ha un vocabolo per ogni minima cosa visibile.

Il tedesco ha un vocabolo per ogni fenomeno dello spirito, che spesso in inglese non c'è. Una volta ero a Roma per una conferenza sulla storia della coscienza. Venivo dalla Germania e avevo pensato tutto in tedesco: il tempo per riprendere la consuetudine con la lingua era stato poco. Ho cominciato la conferenza e mi sono reso conto che non avevo il corrispondente italiano per *Gewissen*: in tedesco, infatti, c'è una parola per la coscienza morale (*Gewissen*) e un'altra per la coscienza conoscitiva (*Bewußtsein*). La conferenza doveva essere sull'evoluzione della coscienza morale: ho cominciato a parlare, lo ricordo come se fosse adesso, sudando, perché mi mancava la parola del tema! Ho sudato fisicamente, veramente! Mi dicevo: devo tenere una conferenza sul *Gewissen* che in italiano non c'è! Ho cominciato a sciorinare frasi di complimenti, di intrattenimento, per farmi venire in mente la parola corrispondente a *Gewissen*. Quando ho realizzato che in italiano la parola coscienza significa sia coscienza conoscitiva, sia coscienza morale, ho capito che dovevo dire ogni volta due parole: coscienza morale. Non potete immaginare quale liberazione! Finalmente sapevo di cosa dovevo parlare! Anche in francese o in inglese non c'è questa distinzione per indicare la coscienza morale. Le qualità diverse di lingua, che è ciò che di più comune esiste in un popolo, ci fanno capire in modo bello e chiaro, la qualità specifica di ogni popolo.

Quale lingua europea ha la possibilità, a seconda del rapporto affettivo dell'anima senziente con una casa, ad esempio, di chiamarla: casa, casina, casetta, casettina, casona, casaccia, casupola, casino, casotto... Il tedesco ne ha due: quando dice: *Haus, Muslein und Muschen*, basta, ha finito! Nella Baviera c'è *Häusrl!* Vedete che la lingua italiana, in questa direzione, è molto più ricca: se noi volessimo usarne tutti i registri avremmo la possibilità, attraverso le desinenze, di sfumare in chiave di anima senziente ogni sostantivo, in una dozzina di modi diversi. In francese devo metterci l'aggettivo, ma è tutta un'altra cosa. Il toscano dice: una “casonaccia”! Non basta casona, non basta casaccia: una casonaccia!

Intervento (F): Volevo riprendere il discorso della necessità e della libertà: diciamo che nello spirito la necessità e la libertà trovano attuazione, nel senso che lo spirito “è”. Se lo spirito

“è”, tutto già esiste. Quindi c’è la possibilità che nell’akasha (o libro della vita) siano leggibili il passato il presente e il futuro. Facciamo un passo avanti: Steiner ha detto che nel 1998 succederà qualcosa: Steiner l’ha letto nell’akasha. I fattori di necessità hanno portato l’umanità a volere questo, a volere che questo succeda. Allora noi che possibilità abbiamo, con la nostra libertà? Se la libertà non è una cosa fissa, ma una continua aspirazione, noi che possibilità abbiamo di andare avanti e migliorare? Se è una ricerca continua andiamo avanti all’infinito?

Archiati: Prendiamo l’esempio dell’incarnazione di Arimane: perché è necessario che si incarni? Perché è necessario che gli esseri umani abbiano la possibilità, se vogliono, di dirgli: non ti voglio! Però se Arimane non compare, come si fa a dirgli che non lo si vuole? Se invece avremo un sacco di gente che gli dirà: oh, finalmente, ti abbiamo atteso per secoli! certo il fenomeno sarà diverso. Ma che sia così o così è nella nostra libertà. E, tra l’altro, non è in una libertà di popolo, ma in una libertà individuale. La presa di posizione nei confronti di Arimane è individuale. Se un essere umano prende nei confronti di Arimane la stessa posizione che, supponiamo, prende la chiesa, non gli vale niente, perché non è la sua.

In chiave di Scienza dello Spirito si può dire questo: i fenomeni di necessità sono quelli ai quali veniamo esposti, ai quali la libertà viene esposta per trovare le sue possibilità di attualizzarsi: ma come noi reagiremo nella nostra libertà, non sta scritto da nessuna parte. È ancora aperto il fatto che quando Arimane verrà, la stragrande maggioranza degli esseri umani gli si opporrà; però, considerando quello che noi vediamo riguardo a ciò che gli uomini oggi vogliono, e questo lo possiamo percepire, tutto fa pensare (perché queste cose non si cambiano in tre anni) che di seguaci Arimane ne avrà a schiere.

Intervento (G): Qual è il significato del nome “Arimane”?

Archiati: È un nome persiano, il nome che l’antico Zarathustra ha dato alle forze della tenebra. Le forze della luce le ha chiamate Ahura Mazda, la Grande Aura, che poi si è contratto in Ormuzd; le forze delle tenebre le ha chiamate *Angrja Mainju*, nell’antico persi. *Angrja Mainju* si è contratto in *Arhiman*.

Comunque la terminologia conta poco: lo possiamo chiamare come vogliamo, importante è individuarlo, Arimane.

Intervento (G): Sarà facile individuarlo?

Archiati: Se fosse facile non varrebbe la pena. È chiaro che Arimane farà di tutto per presentarsi come il Cristo in terra, come angelo di luce.

Intervento (H): Quando Cristo è morto ed è sceso nella terra, c’è stato un accordo tra Cristo e Arimane. Andiamoci un pochino più a fondo a questi accordi: di queste cose non si parla mai!

Archiati: Cosa intende, lei, per “accordo” tra Cristo e Arimane?

Intervento (H): Nelle viscere della terra tra il Cristo e le entità terrestri c’è stato un accordo, qualcosa...

Archiati: Una lotta, per esempio...

Intervento (H): Come Steiner vede questo fatto, che non è da poco? Gli ortodossi lo celebrano con particolare solennità.

Archiati: È una domanda importante...

Intervento (H): Importantissima!!

Archiati: L’anima senziente vuole che la domanda sia importantissima: “importante”, non basta!

La discesa agli Inferi del Cristo è un evento decisivo, una dimensione fondamentale della morte e della resurrezione del Cristo. Per semplificare un po’ questa domanda, che è molto complessa, la riferirei al mistero dell’interazione tra il Faust e il Mefisto. Mefisto rappresenta le forze arimaniche.

Innanzitutto il Mefisto non è odiato dal Padreterno, perché il Padreterno gli conferisce un ruolo. Non esistono esseri maligni: può diventare male solo il modo in cui io consento loro di operare dentro di me. Ma loro sono quello che sono. Il compito di Arimane è di porre ostacoli di un certo tipo: porre ostacoli è male? No. È bene? Neanche. Diventa bene o male il mio modo di pormi di fronte all'ostacolo.

Poniamo una domanda che è un pochino astratta, ma può diventare feconda per il pensare: "Il Cristo ama o odia Arimane?", che sarebbe come dire: "Cristo ama o odia il male?". Cristo ama l'ostacolo, perché sa che ci deve essere, ma non può amare il soccombere dell'essere umano. Se dunque il Cristo ama la vittoria dell'essere umano, ama anche l'ostacolo. Senza l'ostacolo non c'è la vittoria. L'altra domanda che si pone è: "Mefisto, nel Faust, è buono o cattivo?"

Intervento (I): Fa la sua parte!

Archiati: Faust gliela fa fare! Per Faust il Mefisto è stato molto buono. Grazie a Mefisto o grazie a Faust? Grazie a Faust! Perché se il Mefisto piglia un altro essere umano può succedere l'opposto: ma il fatto che succeda l'opposto è dovuto al Mefisto o all'altro essere umano? È dovuto all'altro essere umano! Per il Faust il Mefisto è stato buonissimo, perché tutta l'evoluzione enorme che viene descritta la deve all'interazione con lui.

C'è un bene incipiente e un bene compiuto: il bene incipiente, siccome è meno forte, vuole la vittoria sul male. Il bene compiuto trasforma il male. Nella storia dell'arte, un esempio bellissimo sono le raffigurazioni di Michele. Nelle più antiche non vedrete mai Michele aggressivo: non guarda neanche il dragone. È una forza di trasfigurazione così assoluta che non ha bisogno di diventare aggressivo. Man mano che si è andati più avanti, è sorta l'aggressività del bene nei confronti del male: ma, allora, è un bene minore. Il bene maggiore trasforma il male. In altre parole, nelle più antiche raffigurazioni di Michele, il drago è come una specie di carro che lo porta: sono le condizioni evolutive, è il sostrato necessario che non determina ciò che c'è nel mio essere. Resta lì, come sostrato.

Se riponiamo di nuovo la domanda: "Cristo ama Arimane?" rispondiamo: Cristo ama la trasformazione di Arimane tramite la libertà degli esseri umani. Questo ama il Cristo. Perché Arimane non si può né amare né disamare, perché può operare in un modo o in un altro a seconda della presa di posizione della libertà umana. E Cristo ama la libertà umana.

IL RITORNO DEL CRISTO RISORTO CHE COSA VUOL DIRE CHE CRISTO ORA DIVIENE IL SIGNORE DEL KARMA?

30 aprile, mattino

In questi giorni ci siamo posti la domanda sul significato di quelle costellazioni specifiche e uniche di eventi, che intervengono nel sostrato permanente del divenire, e alle quali l'essere umano viene esposto per avere la possibilità di acquisire nuove dimensioni evolutive. Abbiamo visto che non ci sarebbe libertà senza la possibilità di omettere l'occasione evolutiva; e che se la stessa occasione potesse ritornare di nuovo, avremmo una evoluzione ciclica, ripetitiva, non lineare, sarebbe l'inizio della monotonia nel cosmo. Ecco la serietà della libertà, il carattere di responsabilità morale nei confronti della libertà: essa oscilla sempre sull'abisso tra il realizzare le possibilità evolutive offerte dal momento, dal *καιρος*, e il perderle per sempre.

Questa affermazione che vale per ogni attimo del divenire, vale in modo particolare per quei momenti storici nei quali il carattere della irripetibilità viene aggravato, viene reso ancora più moralmente denso, dal fatto che gli eventi oltre ad essere unici sono anche di grande importanza. Uno di questi eventi, riferito al XX secolo, a cominciare dagli anni trenta e quaranta, è indicato da Steiner nel fatto che, per la prima volta, ***l'essere umano può incontrare il Cristo in modo reale, a livello spirituale sovrasensibile***. Ci sono, sia secondo l'evoluzione della coscienza umana sia secondo i giusti fattori esterni stimolanti, tutte le condizioni necessarie per questo evento. Il mistero della seconda venuta del Cristo, del suo ritorno, è nelle Scritture cristiane.

La prima venuta è quella nel mondo fisico: è l'incarnazione descritta nei testi esoterici del cristianesimo, nel Nuovo Testamento, e quindi da sempre coltivata nell'animo soprattutto dell'uomo europeo e occidentale.

La seconda venuta è l'incontro col Cristo a livello immaginativo, in figura eterica: in un'immagine, quindi, che non ha ancora la densità dell'astrale e ancor meno la centralità, la realtà assoluta dell'io, ma possiede la realtà dell'eterico, paragonabile alla percezione sensibile. Come noi percepiamo sensibilmente, così il livello immaginativo corrisponde alla percezione, nei gradini di conoscenza spirituale sovrasensibile.

Dopo la percezione, noi aggiungiamo il concetto: in base a una specie di argomentazione interiore diciamo – questo che io vedo è un fiore. È un dialogo interiore tra la percezione e quello che io dico sulla percezione, secondo le forze dell'intelletto. Trovare il concetto, al livello della conoscenza sovrasensibile, è il gradino ispirativo.

E come nella conoscenza ordinaria, la sintesi tra percezione e concetto porta la conoscenza, così nella conoscenza spirituale, la sintesi tra immaginazione (= percezione nello spirituale) e ispirazione (= concettualizzazione nello spirituale) è l'intuizione, cioè la conoscenza spirituale vera e propria, ciò che Steiner descrive come il penetrare nell'intimo degli esseri.

Noi siamo abituati a conoscere soltanto il mondo sensibile e, in questa fase del materialismo che pure è necessaria all'evoluzione, non sappiamo quasi nulla di come avviene la conoscenza diretta, non meno scientifica, dei mondi sovrasensibili.

Nell'incontro col Cristo risorto emerge, di fronte alla percezione spirituale, una figura eterica: posto di fronte a questa visione, se l'essere umano avrà alle spalle la preparazione della Scienza dello Spirito, saprà che cos'è, altrimenti sarà un'esperienza incomprensibile. Questa è la grande differenza. L'importante non è vedere qualcosa, ma è sapere che cos'è.

Se una persona ha percezioni immaginative sovrasensibili senza sapere che cosa sono, sarebbe meglio che non le avesse, perché eviterebbe la tentazione di ritenersi più avanti di altri. Le visioni che non vengono penetrate col pensiero sono visioni ataviche. Tutti noi, tre, quattro, cinquemila anni fa eravamo visionari: quindi il visionario di oggi che non penetra col pensiero ciò che vede, non è un essere umano più avanti nel divenire, ma è indietro di qualche

millennio. Il giorno in cui facesse dei passi cristici in avanti, dei passi verso l'autonomia interiore, queste visioni ataviche scomparirebbero subito. Sapete quanto è grande la tentazione di farsi belli, di credersi migliori di altri perché si hanno delle visioni: ci sono tanti visionari!

Questo riguarda anche le sensazionali profezie di tutti coloro che sanno esattamente che cosa succederà nel 1998; Steiner ci dice: calma! piano, piano! Vedere in senso visionario è facile.

Ho portato diverse volte il paragone di un adulto che sale con un bambino di un anno e mezzo su una collina: arrivati in cima, dall'altra parte, nella valle, infuria una battaglia, con sangue che scorre e scene di grande violenza. Una cosa orrificante! L'adulto decide subito di allontanarsi dal pericolo: il bambino, che cosa vede? Tutto e nulla. Vede i colori, anche quello del sangue, delle bandiere, vede i movimenti... vede tutto. Ma non vede la battaglia, non vede la morte, non vede il pericolo: perché quelli bisogna vederli con l'occhio del pensiero. Questo bambino ha la potenzialità pensante che non si è ancora attualizzata e dunque, vede tutto, ma non sa cosa sta succedendo. Ecco la differenza tra vedere e comprendere ciò che si vede. Il bambino non capisce nulla, ma vede tutto: questa è la situazione della maggioranza dei visionari di oggi.

La grande differenza con Rudolf Steiner, se posso dire la mia esperienza, non è il fatto che Steiner veda, percepisca Angeli, ecc... questo ce l'ha in comune a tante altre persone. Ciò che è assolutamente nuovo e imparagonabile in lui, è la capacità lucida del pensare che penetra questo veduto soprasensibile e, in chiave di disamina di pensiero, distingue: questo è un Angelo di luce, questo è un Angelo luciferico, quello è un Angelo arimamico... questo è un Arcangelo, tutto diverso da un Angelo, perché ha queste qualità, questi intenti, queste ispirazioni, questa sovranità di impulsi... Steiner non è solo uno che vede, ma è anche in grado di interpretare.

La Scienza dello Spirito ci dice che nell'evoluzione postatlantica, tre grandi entità spirituali si incarnano a livello fisico, una volta sola.

Nei millenni prima di Cristo, c'è stata, in Cina, una volta sola l'incarnazione di **Lucifero**, che ha inaugurato tutta la corrente sapienziale. Lucifero è un ispiratore di sapienza, la sapienza luciferica, appunto, non ancora gestita in proprio dall'essere umano.

Duemila anni fa l'incarnazione unica, a livello fisico, del **Cristo**.

Nel nostro tempo, l'incarnazione unica, a livello fisico, di **Arimane**.

Perché queste tre entità spirituali? Perché sono la triade che riassume tutti gli impulsi del divenire umano della libertà, l'abbiamo detto in questi giorni.

Lucifero alberga in sé tutta l'unilateralità della spiritualizzazione dell'essere umano, con la tentazione di disdegnare la materia.

Arimane alberga in sé tutti gli impulsi di unilateralità da parte della materia con l'intento di materializzare l'essere umano, di ridurlo a meccanismo di natura.

Tra queste due grandi polarità del divenire della libertà (abbiamo detto che la libertà si può esercitare unicamente se sorgono polarità tra le quali muoversi liberamente) sorge il terzo impulso mediatore, quello del Cristo. Cristico è tutto ciò che media fra estremi. Perché nell'un estremo e nell'altro l'essere umano si perde: mediando fra gli estremi l'essere umano si trova, imparando ad esprimere l'amore dello spirito verso il prezioso strumento della materia, e l'amore della materia verso lo spirito liberante. Questa è l'essenza della forza cristica.

Queste tre entità spiritualmente accompagnano l'umanità sempre. Ma è chiaro che l'incarnazione dell'unilateralità spirituale doveva avvenire prima di Cristo e che l'incarnazione dell'unilateralità materiale doveva avvenire dopo Cristo. Arimane sarebbe stato molto spaesato, poveretto, se si fosse incarnato cinquemila anni fa. Tutto ci fa pensare, se abbiamo gli occhi aperti sui fenomeni del mondo, che se viene nel nostro tempo non sarà così

fuori casa. E perciò ci viene volentieri. I conti tornano: ecco il modo di controllare a livello di pensiero umano le affermazioni di Steiner.

Sullo sfondo di queste tre grandi incarnazioni, diventa per noi importante la domanda: qual è la differenza tra la prima venuta del Cristo e la sua seconda venuta, nel nostro tempo? Steiner afferma che non tutti gli esseri umani, nel XX secolo, diventeranno capaci di incontrare il Cristo risorto in questa chiave di oggettività spirituale: dapprima soltanto alcuni. Questo dovrebbe essere plausibile, di primo acchito, al pensare umano perché abbiamo detto che una evoluzione in chiave di libertà è possibile soltanto se gli esseri umani vengono squadernati in un prima e in un dopo. Se tutti camminassero con lo stesso ritmo di crescita, non ci sarebbe libertà.

Quindi è chiaro che ci devono essere uomini che vanno più avanti e altri che vengono dopo: dove la legge fondamentale dell'evoluzione, per coloro che sono più avanti, è il non considerare questo un vanto, ma attribuirlo al sacrificio, all'offerta di coloro che sono rimasti indietro, che non hanno avocato a sé certe possibilità evolutive e le hanno cedute all'altro.

Il gesto cristico di colui che è maggiormente evoluto nei confronti dell'altro, è sempre quello della lavanda dei piedi: Il significato esoterico della lavanda dei piedi è che dimostra di essere più evoluto colui che, constatando di avere certe possibilità che l'altro non ha, vive la responsabilità morale di conferirglielle, di prenderlo per mano e di portarlo avanti.

In questo XX secolo, dunque, alcuni esseri umani, pochi all'inizio molti alla fine, avranno la possibilità di incontrare il Cristo nel modo realissimo della visione immaginativa: i prossimi duemila, tremila anni sono previsti per dare a tutti questa possibilità. E se ci saranno esseri umani che non lo incontreranno, sarà per omissione propria, individuale.

Qual è la differenza fondamentale tra la prima venuta del Cristo e la seconda venuta? La parola greca per il ritorno del Cristo è *παρουσία* (*parousia*): *ουσία* = l'essenza e *παρά* = accanto. *Παρουσία* significa "essere accanto". Significa presenza spirituale, non "ritorno": Traducendo con la parola ritorno, vogliamo dare a veder che il Cristo è andato via e ritorna: ma questo, in fondo, è un inganno. La parola greca dice chiarissimamente che Lui è sempre presente: è una presenza spirituale. Quindi l'incontro con il Risorto non è un suo ritornare verso di noi: l'essenza del fenomeno è che l'essere umano va incontro a Lui.

Questa è la differenza fondamentale tra la prima e la seconda venuta: la prima venuta è stata la decisione del Cristo di venire incontro a tutta l'umanità, senza aspettare una risposta da parte nostra, senza aspettare che noi comprendessimo o apprezzassimo. Anzi, la prima venuta è proprio il suo amore, il suo operare per renderci capaci di comprendere il suo essere.

La seconda venuta è la risposta individuale degli esseri umani: non è qualcosa che fa il Cristo a noi, ma è la nostra possibilità di prendere posizione, a livello di consapevolezza, in un modo tutto nuovo, di fronte alla sua presenza spirituale.

Potremmo dire che un elemento fondamentale, essenziale della seconda venuta è la Scienza dello Spirito: una vera esperienza del Cristo risorto, senza la Scienza dello Spirito, non si può immaginare, non è pensabile. Sarebbe come il bambino che è esposto alla realtà e non la capisce.

In questo contesto spesso Steiner cita il Nuovo Testamento, dove si parla della fine del mondo. Molti di voi sapranno che nella storia della teologia è sempre stata una grande domanda se i primi cristiani, o addirittura il Nuovo Testamento, non avessero concepito una fine del mondo che sarebbe dovuta venire molto presto. Ci sono immagini apocalittiche anche nei Vangeli dove, se uno interpreta materialisticamente, potrebbe avere l'impressione che l'evangelista si sia fatta l'idea che, in un finimondo fisico esterno, sarebbe tornato il Cristo, sulle nubi del cielo, a giudicare i vivi e i morti. Steiner sottolinea con veemenza che questo modo di interpretare il Nuovo Testamento è un segno del nostro materialismo e che col testo originario non ha nulla a che fare. Ciò che questi testi vogliono dire è qualcosa d'altro.

L'affermazione fondamentale dei Vangeli che ci parlano dell'evento del Cristo è questa: il mondo del Padre ha finito di avere la parola decisiva. Il mondo del Padre, quindi il mondo di

natura, il mondo delle leggi, dei meccanismi e determinismi, cessa di avere il ruolo conducente nell'evoluzione. D'ora in poi, col sopravvenire dell'Essere dell'amore e della libertà, col sopravvenire nella terra dell'Essere dell'io, il mondo del Padre non sarà più il mondo causante.

Pensate al verso di Dante nella "Divina Commedia" dove, nel trapasso tra la fine del purgatorio e l'inizio del paradiso terrestre, Virgilio termina il suo compito e dice: "Te sovra te corono e mitrio". D'ora in poi sei tu imperatore e papa: l'evoluzione è nelle tue mani, sei un essere autonomo. E Dante sarà, da allora, in compagnia di Beatrice. È chiarissimo che la conduzione dal di fuori termina e comincia quella dal di dentro: Beatrice la si può comprendere solo come conduzione dall'interno, come istanza interiore. Nell'essere umano prima del Cristo c'era natura, non c'era ancora libertà. Il mondo del Padre è finito!

Questa fine del mondo è da sempre avvenuta là dove l'essere umano fa l'esperienza del Cristo: e un essere umano che ancora non la fa, vive nel Vecchio Testamento, vive prima della fine del mondo, purtroppo. In altre parole, il mondo in lui non è ancora finito, non è ancora decaduto a stato di condizione: è ancora la causa. L'essenza vera dell'essere umano non è nel meccanismo del mondo di natura, ma in ciò che viene aggiunto in chiave di libertà. Ecco la fine del mondo. Da sempre è avvenuta e avverrà dove c'è l'esperienza della libertà, l'esperienza della cristificazione reale dell'essere umano.

In altre parole, in un essere umano che non vive dentro di sé la fine del mondo, perché non la opera, in questo essere umano il mondo continua a operare. E lui non c'è ancora.

Fino al IV secolo abbiamo avuto iniziati cristiani che hanno forgiato questi concetti della fine del mondo e che sapevano esattamente cosa volevano dire. Dopo duemila anni cominciamo ora, appena appena, a orientarci; e anche in campo antroposofico Steiner si chiede quante persone capiscano veramente queste cose. Ci rendiamo anche conto di quanto è stato oscurato dal materialismo. La fine del mondo è il sopravvento della libertà, è il momento in cui il Padre manda veramente il Figlio e concede al Figlio di mandare lo Spirito Santo.

Tutte le immagini che sono state interpretate in chiave materialistica, sono immagini di realtà spirituali: le nubi del cielo, per esempio, sulle quali viene il Cristo, non sono le nubi materiali, ma nel linguaggio esoterico stanno sempre a indicare il mondo eterico. Così come noi oggi, nella Scienza dello Spirito, usando un linguaggio tecnico, chiamiamo il livello immaginativo "mondo eterico", così il Nuovo Testamento chiama questo stessissimo mondo "le nubi del cielo". Il Cristo che viene sulle nubi del cielo, significa il Cristo che ritorna nell'eterico, che può essere visto, vissuto ed esperito soltanto nel mondo eterico, non nel fisico. Le immagini, se le comprendiamo, sono ben trovate: sulle nubi del cielo non si viene in modo fisico.

Ci rendiamo conto che siamo agli inizi della lettura anche del Nuovo Testamento: ecco perché, se c'è interesse, uno dei temi che va veramente affrontato è la lettura esoterica dei Vangeli. L'evento del Cristo, come molti di voi sanno, non è un aspetto della Scienza dello Spirito di Steiner, ma ne è il cuore, il centro. Direi che non c'è nessuna delle migliaia di conferenze di Steiner che non abbia un riferimento all'evento del Cristo, in quanto orientamento globale di tutto il divenire umano e cosmico.

Nel contesto della seconda venuta del Cristo, che è un nuovo gradino dell'evoluzione dell'essere umano, siamo in grado di considerare il cristianesimo tradizionale in tutt'altra chiave. Forse questa considerazione giova soprattutto in Italia, dove il rapporto col cristianesimo tradizionale è abbastanza travagliato, proprio perché lo si è vissuto in modo più diretto, anche nei suoi aspetti non sempre accattivanti.

L'affermazione fondamentale di Steiner sul cristianesimo tradizionale è questa: il vero cristianesimo non è mai stato ciò che gli esseri umani hanno pensato, non è mai stato la teologia, né i dogmi. Il vero cristianesimo, l'essenza del cristianesimo, è il Cristo: Lui è l'essenza. La realtà più importante, più sostanziale di questi duemila anni è ciò che Lui ha

compiuto, non le idee che gli esseri umani si sono fatti su ciò che faceva o avrebbe dovuto fare.

Ci sono due strati del cosiddetto cristianesimo tradizionale: l'operare del Cristo e l'interpretazione, in chiave di pensiero umano, di questo operare. Steiner dice che la differenza tra l'uno e l'altro è che l'operare del Cristo è impeccabile, perché l'essere dell'amore fa le cose giuste, ma l'interpretazione degli esseri umani, normalmente, è stata sbagliata. In altre parole, se noi ci fermassimo a ciò che si è capito, in chiave di dogmi e teologia, del mistero del Cristo, avremmo quasi solo pensieri fuorvianti. Ma questo è normale.

Il Cristo stesso sapeva che per far sorgere le forze conoscitive giuste, bisognava crearle dentro all'essere umano. Quindi l'essenza del cristianesimo tradizionale è l'amorevole operare del Cristo nelle profondità dell'essere umano per renderlo in grado di prendere posizione pensante, libera e oggettiva, nei confronti del suo mistero. Il cristianesimo tradizionale è l'operare del Cristo: i pensieri umani su questo operare sono un epifenomeno che, nella stragrande maggioranza, ha ben poco a che fare con ciò che di fatto è avvenuto.

Se il Cristo sta ancora operando per consentirci certe capacità conoscitive, non possiamo postulare che ci siano già. Ecco la pacatezza e la tolleranza anche nei confronti del cristianesimo tradizionale in quanto interpretazione: dovremmo sapere in partenza che doveva essere un andare a spanne, un non capire i fenomeni. Tanto è vero che lo stesso Cristo, lo stesso operare della sua grazia, è stato compreso molto di più in chiave di Antico Testamento che non in chiave di novità: la grazia del Cristo è stata compresa come sostituto della libertà, anziché come stimolo alla libertà.

Ora viene il tempo nell'umanità, siamo a questa soglia, in cui possiamo renderci conto che l'umanità non riesce più ad andare avanti senza che si manifesti a livello concreto, la risposta conoscitiva pensante umana nei confronti dell'operare del Cristo.

Steiner parla di un *triplice mistero* del nostro tempo: dice che ci troviamo dentro a un mistero *del Cristo*, a un mistero *del Sorath* e a un mistero *di Michele*.

Il mistero del Cristo si incentra sulla seconda venuta, sull'incontro col Risorto nel mondo eterico, e rappresenta tutto l'insieme del buono, del positivo, che ci è offerto come possibilità evolutiva.

Il mistero del Sorath rappresenta il polo opposto: tutto ciò che è negante l'essere umano, tutto ciò che è omissione di libertà, tutto ciò che è decadere dentro ai meccanismi di natura. Sorath è il nome apocalittico dell'essere del male: la radice ebraica "sur" significa scartare. Sorath, nome femminile, significa tutto ciò che viene scartato nell'evoluzione, che viene gettato nell'abisso. Ecco il mistero del male. Ci sono, poi, tante interpretazioni intorno al nome Sorath: Arimane ne è solo un aspetto. Si potrebbe dire che Sorath è il demone del Sole, di tutto il sistema solare in cui noi siamo; Cristo ne è il genio positivo. Per ogni entità positiva vi è un'entità negativa corrispondente, altrimenti non ci sarebbe una vera e propria misura di forze.

Di fronte a queste due realtà del bene e del male, di Cristo e del Sorath, c'è un terzo mistero, che Steiner chiama mistero di Michele. Michele è il reggitore dell'intelligenza umana: quindi il mistero di Michele è il mistero della libertà umana in grado di prendere posizione e scegliere tra il Cristo e Sorath. Le cose più importanti sul mistero di Michele sono quelle che abbiamo detto ieri sulla gestione platonica e aristotelica del pensare umano, sul reciproco riconoscersi e collaborare.

In questo contesto di premesse che ho cercato di delineare, abbiamo l'affermazione fondamentale di Steiner e dei testi esoterici del cristianesimo, che la seconda venuta consiste nel fatto che il Cristo diventa Signore del karma, Signore dei destini umani. Il karma è l'infinito essere intrecciati gli uni dentro agli altri degli esseri umani. Il karma è il mistero dell'essere membri gli uni degli altri.

Steiner dice: fino al XX secolo l'uomo normale che moriva incontrava dopo la morte, Mosè con le tavole della legge: il bilancio morale della vita passata si compiva nei termini dell'Antico Testamento. L'essere umano era condotto dal di fuori in base a una legge di sangue, di popolo, di determinismo di natura, e gli si faceva rendere conto di fronte ad essa. La legge ha detto di far così e così: l'hai fatto? A partire dal XX secolo gli esseri umani che muoiono non incontrano più Mosè con le tavole: non basta più, per una conoscenza morale del bene e del male, il confronto con una legge mosaica esterna. Non basta più chiedersi: ho osservato la legge? La domanda che diventa fondamentale è: sono stato libero, o no?

Abbiamo un *trapasso dal karma della giustizia al karma dell'amore. Questo è il Cristo, Signore del karma*. Termina nell'umanità un karma in chiave di giustizia e legge, dove ognuno deve dare la giusta misura, e comincia un karma dell'amore dove l'unica misura è una dismisura. Perché l'amore non conosce misura.

Ama il prossimo tuo come te stesso: così come non metti alcun limite all'amore che hai per te stesso, e così va bene, non mettere alcun limite all'amore che hai per l'altro. Ama il prossimo tuo: egli è tu. Lui è te stesso. Siete membra gli uni degli altri. La consequenzialità ultima di questo pensiero è che andiamo verso gradini evolutivi dove sarà impossibile che un essere umano possa essere felice senza la felicità di tutti. Così come in un organismo, un membro dell'organismo non può essere sano senza che sia sano tutto l'organismo.

Se la prima parte dell'evoluzione è servita a smembrare il corpo mistico dell'umanità per conferirci l'individualità (pensate ai grandi miti di Dioniso, di Osiride), l'atomizzazione dell'egoismo che ci consente di dire "io", escludendo tutti gli altri; la seconda parte dell'evoluzione è illuminata dal compito della libertà, che è quello di rimembrare gli esseri umani a partire dalla libertà. "*Raunai le fronde sparte*", per dirla con Dante (Pier delle Vigne). Ecco il compito della libertà. Finora ho considerato gli altri esseri umani come fuori di me, ho considerato il loro svantaggio come vantaggio mio: adesso devo raunar le fronde sparte, devo ricompaginare l'umanità, devo costruire il corpo mistico del Cristo dove diventiamo membri gli uni degli altri e dove io non posso essere felice senza la felicità di tutti.

Questi pensieri, capiti senza astrazione, sono realtà assolute. Ciò che avete fatto al più piccolo, lo avete fatto a me. "Il più piccolo" dell'evoluzione non è il corpo fisico, che è il più vecchio, non è il corpo eterico, non è il corpo astrale: il più piccolo, in ogni essere umano, è l'io. Ciò che avrete fatto all'io, ciò che avrete fatto per amore coltivando l'io in ogni essere umano, l'avrete fatto al grande Io dell'umanità, all'Io del Cristo.

Nelle ultime conferenze del volume "Da Gesù a Cristo" (O.O.131), Steiner descrive in modo bellissimo cosa significa Cristo signore del karma: a partire da questo XX secolo, gli esseri umani che si incarnano, e noi stessi che siamo incarnati, alberghiamo dentro al nostro Io superiore un intento karmico del tutto nuovo. Il nostro Io superiore e soprattutto l'Io superiore dei bambini che si incarnano verso la fine di questo XX secolo, grazie all'operare del Cristo come signore del karma, scende sulla terra con l'impulso morale non solo di pareggiare in chiave karmica tutte le unilateralità del proprio passato, ma di contribuire anche al cammino di tutti.

La legge amichevole del karma è che ci è sempre data la possibilità di pareggiare le nostre unilateralità. Dobbiamo essere unilaterali, non c'è scampo, dobbiamo conseguire le dimensioni umane una dopo l'altra: ma il pareggio karmico non è una punizione, è sempre una somma infinita, amichevole e amorevole di possibilità evolutive. Eppure non basta più questa prospettiva eminentemente egoica, volta al proprio perfezionamento, che è alla base della pianificazione degli eventi della vita che il nostro Io superiore compie prima della nascita; oggi l'essere umano scende con una seconda consapevolezza: quale pareggio posso scegliere che sia quello che non soltanto giova a me, ma che giova, possibilmente, a tutti gli esseri umani?

Ci vuole una immaginativa morale, un'intuizione morale strabiliante per compaginare il karma di tutti gli esseri umani. Pensiamo a quanto sia complesso armonizzare anche soltanto

il karma di due persone: tutti i passi, tutti i gesti, tutte le parole affinché gli impulsi reciproci siano sempre quelli giusti, così da far camminare queste due persone corrispondendo l'una ai bisogni dell'altra. È un calcolo infinitesimale, di una enorme complessità.

Che il cammino dell'uno giovi al cammino di tutti. Che la crescita dell'altro diventi altrettanto importante quanto la mia. Che cosa giova a me non sia più importante di cosa giova all'altro. L'ispiratore di questa fantasia morale è il Cristo, l'Essere dell'Amore. Ci ispira ancora prima della nascita, ci accompagna: la sua *parusia* è la sostanzialità delle forze d'amore dell'immaginativa morale.

Nella misura in cui l'essere umano diventa capace di volere il bene dell'altro non meno che il bene proprio, incontra l'Essere dell'amore, il signore del karma. E comincia a vederlo con gli occhi spirituali in un modo realissimo. Il Cristo lo si può incontrare soltanto come signore dell'amore universale, dell'intreccio universale degli esseri umani. Se non si ha questo concetto morale dell'essere del Cristo non si può vedere, non si vede ciò che si vede. Il presupposto per la percezione immaginativa, eterica, del signore del karma, è che noi a partire dalla libertà, a partire dal cammino del pensiero, ne abbiamo creato il concetto morale.

Nel Nuovo Testamento, dove si indica il Cristo come signore del karma? "Viene a giudicare i vivi e i morti": ecco il signore, il giudice del karma. Ci viene a dire quale essere umano è vivo e quale essere umano è morto. Ci insegna: se tu ti tiri fuori dal corpo spirituale dell'umanità, se ti consideri in antagonismo con gli altri esseri umani, sei morto, perché sei fuori dal tuo corpo spirituale. Ecco il signore del karma che giudica, che ci dice in che modo muore l'essere umano se lascia l'intreccio infinito di amore che è il karma umano.

La formulazione di Steiner, Cristo signore del karma, è, nel suo contenuto, la formulazione del Nuovo Testamento: il Cristo che ritorna sulle nubi del cielo viene a giudicare in quale modo l'essere umano è vivo e in quale modo l'essere umano è morto.

Il pareggio che giova a tutti si esprime in una legge fondamentale che, in questo contesto, posso solo accennare: sempre di più gli esseri umani comprenderanno che il concetto morale puro del karma, consiste nella *corrispondenza assoluta* che c'è tra i *talenti* di una individualità e i *bisogni* delle persone che le sono karmicamente congiunte. Ecco Cristo signore del karma: l'esplicazione dei talenti in quanto servizio puro ai bisogni dell'altro.

Come faccio a sapere quali sono i miei veri talenti? Quale altro polo ho, io, come strumento conoscitivo per interpretare rettamente i miei talenti? I bisogni delle persone karmicamente congiunte con me. Ma questa è solo la metà dell'affermazione, perché se bastasse questo potremmo cadere nei ricatti; l'altra metà è: come faccio, io, a conoscere i bisogni veri degli altri? Perché ci sono anche bisogni fasulli, anche bisogni manipolati. Posso farlo unicamente conoscendo i miei talenti: perché, per quanto mi riguarda, le persone attorno a me hanno il diritto soltanto a quei bisogni per i quali io ho i talenti. I bisogni per i quali io non ho talenti non fanno parte del mio karma.

Ho proprio soltanto accennato a qualcosa su cui si potrebbe pensare infinitamente: ma mi sembra un concetto del karma così fecondo! Quanto spesso noi siamo unilaterali nel guardare soltanto ai talenti e ci manca il criterio per interpretarli rettamente; o quanto spesso siamo unilaterali perché guardiamo soltanto ai bisogni e ci manca il criterio per leggerli oggettivamente. Abbiamo di nuovo a che fare con una polarità: quella della reciproca appartenenza karmica di ciò che io sono e di ciò che gli altri sono. Proprio perché ci apparteniamo karmicamente, ci deve essere una corrispondenza assoluta tra i talenti e i bisogni.

In altre parole, l'Io di ciascuno di noi, avendo deciso prima della nascita quali dimensioni, quali aspetti, quali particolarità del proprio essere vuol fare incarnare questa volta, cosa ha dovuto fare, di conseguenza? Ha dovuto cercarsi la connessione karmica con le persone che hanno i bisogni corrispondenti. E una dopo l'altra le andrà a cercare e le troverà. I talenti sono

la calamita che attira i bisogni: e i bisogni sono la calamita che attira i talenti. Ma dobbiamo trovare in chiave conoscitiva, pensante, una corrispondenza sempre più perfetta.

Questo concetto puro del karma è il concetto puro dell'amore. La perfezione dell'amore è la corrispondenza somma tra l'esplicazione creatrice, artistica, vivace dei talenti di ogni individualità, e il corrispondere, il venire incontro a tutti i bisogni reali degli esseri umani. La totalità dei talenti del corpo mistico dell'umanità viene incontro a tutti i bisogni dell'umanità: ciò che è talento in uno, è bisogno in un altro. Un Dante crea la "Divina Commedia" e fa sorgere nell'umanità il bisogno per la "Divina Commedia": noi ci rendiamo conto che questo bisogno ci appartiene, e quindi anche questo talento fa parte di noi.

Ci sono tre aspetti della venuta del Cristo: se ne potrebbero trovare anche altri, ma leggendo tutte le conferenze che Steiner ha tenuto su questo tema mi pare che siano i fondamentali.

a) La visione immaginativa del Cristo nel mondo eterico, di cui abbiamo parlato. Va aggiunta un'altra domanda: se Steiner ha detto che già negli anni trenta e quaranta i primi esseri umani cominciano a vedere il Cristo nell'eterico, dove sono queste persone?

La risposta non è semplice: sarebbe semplice dire che Steiner si è sbagliato. Innanzi tutto Steiner ha detto che è possibile che questo fenomeno passi inosservato nell'umanità, perché non è un fenomeno di necessità, ma di libertà.

Un altro aspetto è chiedersi: quante persone, nella guerra, o nei campi di concentramento, vedendo la morte, forse negli ultimi momenti hanno avuto l'incontro col Cristo risorto, e hanno varcato la soglia senza poterlo dire a nessuno?

E certamente ci sono esseri umani che hanno avuto questa esperienza e l'hanno tenuta per sé, sapendo che, raccontandola, si sarebbero esposti al ludibrio, forse, degli altri esseri umani che non hanno i presupposti per comprendere questo. Dobbiamo essere cauti nel dire che Steiner ha annunciato qualcosa che non si è avverato.

b) La possibilità di vedere, attorno ai contorni del corpo fisico di un altro essere umano, un corpo di luce. Anche questo fenomeno appare nel secolo XX. Si comincia a vedere il corpo eterico: non ancora il corpo astrale, l'aura, molto più vasta del corpo fisico; non ancora l'io. Avremo sempre di più esseri umani che quando guardano all'altro uomo si rendono conto che non è soltanto un essere materiale, ma che in questo vascello materiale abita un essere di luce.

In altre parole, fa parte del mistero del Cristo signore del karma che ritorna nell'umanità, il fatto che noi cominciamo ad esperire l'altro essere umano come individualità spirituale, non come un pezzo di materia. Noi lo diciamo che ogni essere umano è un essere spirituale, ma è teoria, astrazione, non è un'esperienza reale. Quando, nella visione immaginativa, l'altro ci compare intriso di un corpo di luce, allora diventa un'esperienza reale. Questo fa parte del rimembrare spiritualmente gli esseri umani gli uni dentro agli altri; fa parte del comprendere a livello esperienziale che abbiamo reciprocamente a che fare con esseri eterni, inseriti temporaneamente in un corpo. Tu, essere di luce, noi ci siamo incontrati ancora prima della nascita e ci incontreremo anche dopo la morte. Tu essere di luce, io, essere di luce.

c) Un terzo aspetto fondamentale dell'incontro col Cristo risorto, che Steiner ha descritto molte volte, è questo: sempre più esseri umani, dopo aver compiuto un'azione anche modesta, senza nulla di spettacolare, sentiranno il bisogno di tirarsi indietro un momento, di riflettere su questa azione, e mentre riflettono sorgerà una visione immaginativa reale dove vedranno sé stessi compiere un'altra azione. Quest'azione non l'hanno mai compiuta prima: la compiranno nel futuro, ineluttabilmente, perché è il pareggio karmico dell'azione appena compiuta. Etericamente, le forze karmiche dell'azione appena compiuta creano le forze reali del

compenso karmico che chiedono, e si coagulano nella visione immaginativa: e io vedo me stesso compiere questa azione.

Gradini evolutivi della coscienza morale umana tutti nuovi! Immaginate quali impulsi morali sorgeranno nell'umanità quando, come un artista, l'uomo sarà chiamato ad avere una coscienza morale non più fatta di rimorsi soggettivi, ma dell'oggettiva volontà creatrice di compensare ciò che si è compiuto nell'unilateralità. Perché tutto ciò che si compie deve essere unilaterale, altrimenti non sarebbe umano, non sarebbe in chiave evolutiva del prima e del poi: ma si forgiavano le forze morali amanti di volere questo compenso karmico, di desiderarlo, e affermarlo al punto tale da far sorgere la visione immaginativa.

Goethe, nella sua autobiografia "Poesia e verità", un testo bellissimo che vi consiglio di leggere, narra un episodio della sua vita che Steiner ricorda più di una volta, perché è qualcosa che fa rabbrivire. Aveva avuto una amicizia con Federica Bryon, figlia di un pastore protestante, e, come tante altre amicizie, anche questa era venuta a termine. Goethe era un uomo che non riusciva a portare nel tempo le amicizie che aveva, era un po' meno incarnato della media degli esseri umani. Descrive con quanto travaglio interiore avvenga questo commiato: si capisce chiaramente che li legava un rapporto affettivo molto profondo. Lui è già a cavallo per tornare a Strasburgo e lei, di nuovo, viene a prendergli la mano, in lacrime... Dopo averle dato l'ultimo saluto, galoppa via e descrive come, all'improvviso, veda sé stesso galoppare in direzione opposta, verso la casa di Federica Bryon, e veda anche, esattamente, in che modo è vestito. Poi si protegge dai commentatori letterari e dice: – Questa visione mi portò conforto e poi sparì –. Otto anni più tardi le circostanze erano tali che Goethe dovette ritornare presso quella famiglia: all'improvviso, mentre era per strada, a cavallo, si rese conto di portare esattamente l'abito che aveva visto otto anni prima.

Goethe, precursore di questi misteri del Cristo, signore del karma! Cosa era avvenuto in quella amicizia? Era un conto aperto! Quel karma non finiva lì! Ogni karma è un conto aperto. E Goethe, che era una persona così sensibile, così attenta, proprio perché questo commiato era stato così travagliato, è in grado di vedere l'amorevolezza del signore del karma che gli porta incontro l'immagine dell'occasione che gli verrà data per riallacciare quel rapporto. Perché, cosa c'era nel desiderio karmico, nel desiderio più profondo di Goethe? C'era il desiderio di ritornare, di dire: – No! Noi ci lasciamo, ma ci lasciamo esteriormente: realmente e spiritualmente ci apparteniamo a vicenda, per sempre! Noi ci apparteniamo, non possiamo mai scappar via gli uni dagli altri –. Questo profondo sentimento dell'intreccio infinito, reale e spirituale, di ogni essere umano dentro a ogni essere umano, fa sorgere la possibilità karmica reale, che poi si realizza, di ritornare.

Nella stessa autobiografia, in "Poesia e verità", Goethe descrive come da giovane, fosse affascinato dalla trama dell'"Ebreo errante" (in italiano "Assuero" o "Asvero"): era una saga che veniva dal Medio Evo, una delle più diffuse in tutta l'Europa. Il concetto fondamentale, cristico, dell'Ebreo errante (che poi potrebbe essere benissimo "Il cristiano errante" "Il tedesco errante"...) è che nel contesto di un popolo privilegiato è avvenuto il trapasso dal particolare all'universale umano. Il Cristo è l'universale umano.

In altre parole, la missione del popolo ebraico era stata quella di far sfociare il vanto particolare del popolo eletto nell'universalità: la preparazione al Messia, compresa rettamente, è proprio questa. Tutto ciò che è particolare ha la missione di preparare ciò che è universale. L'ebreo errante, in tedesco lo chiamano l'ebreo eterno, è quell'essere umano (quindi non solo ebreo) che resta eternamente nel particolarismo di un popolo o di una razza e che non trova la dimensione dell'universalmente umano. Resta eternamente ebreo. Goethe fu affascinato da questa trama perché si rendeva conto che lì c'era il mistero di tutta l'evoluzione umana: il particolare è prezioso proprio perché è chiamato a sfociare nell'armonia della totalità dell'umanità, nel mistero ultimo dell'umano che è il corpo mistico del Cristo dove tutti siamo membri gli uni degli altri.

Quindi l'universalità da un lato e l'individualità dall'altro, perché nel corpo mistico del Cristo ogni membro deve essere diverso da ogni altro membro: la mano non sia mai che cominci a comportarsi come lo stomaco! Le due dimensioni della perfezione dell'umano sono l'universalità e l'individualità.

Ciò che è di gruppo, di popolo, di razza, non è né del tutto universale, né del tutto individuale, quindi è una forma di preparazione che va superata. Il concetto dell'ebreo errante è il concetto dell'essere umano che si oppone al fatto di lasciare il vanto di un particolarismo, per entrare nell'universalmente umano, nella comunione universale dell'umanità. Incontra il Cristo, come incarnazione dell'essere membri gli uni degli altri, e fa fatica a comprendere. Sente da un lato un'attrattiva irresistibile verso questa mano che gli viene porta, e dall'altro lato sente forze di repulsa. Ecco la libertà: la possibilità sia di assurgere alla pienezza dell'umano, sia di ometterla.

Goethe dice che questo complesso di pensieri lo aveva affascinato talmente che, da giovane, per diversi anni aveva intrattenuto il desiderio di farne un dramma non meno significativo del Faust. Infatti, da giovane, aveva in mente due grandi complessi: quello del Faust e quello dell'Ebreo errante. Con l'Ebreo errante non ce l'ha fatta: abbiamo dei frammenti, ma si vede che qui Goethe avrebbe dovuto immergersi nei misteri cristici più profondi dell'umanità, e i tempi non erano ancora maturi. Mancava la Scienza dello Spirito, per esempio. Nella sua autobiografia Goethe racconta queste cose e prende l'occasione per riassumere in chiave di racconto, il canovaccio del dramma.

Il protagonista è un calzolaio che vive a Gerusalemme: per tre anni ha cercato inutilmente di convincere Gesù di Nazareth a metter senno, smettendola di andare in giro a sobillare la gente, e a esercitare un mestiere per diventare finalmente una persona perbene. Ora Giuda passa davanti alla sua casa e gli dice che Gesù è stato condannato a morte e che sta venendo, portando la croce, per andare al patibolo.

Assuero si arrabbia ancora di più: gliel'ho sempre detto, gliel'ho sempre detto... E mentre c'è davanti alla sua casa Giuda che sta andando a togliersi la vita, viene il Cristo che porta la croce e cade proprio lì. Al Cireneo viene data la croce del Cristo (è una cosa meravigliosa quali immagini dell'universale umano Goethe abbia raccolto davanti alla casa di questo ebreo errante!) e la Veronica, l'anima umana, col suo velo gli asciuga il volto. Goethe descrive come questo volto, sofferente e distorto, innalzato dalla Veronica sul panno (qui c'è tutta l'evoluzione dell'anima umana il cui compito è quello di innalzare il volto del Logos distorto e atomizzato, e operare la resurrezione della carne) diventi trasparente, bello, un volto di luce, trasfigurato.

L'ebreo Assuero, che nel frattempo ha rinnovato tutti i suoi rimproveri al Cristo, guarda questo volto di luce e ne viene così abbacinato che si volta dall'altra parte e mentre sta ritornando in sé sente una voce che gli dice: – Tu andrai errando sulla terra finché sarai in grado di contemplarmi in questa visione di luce –. Tu camminerai sempre finché incontrerai il volto trasfigurato del Risorto. In Goethe, queste cose. Non in Steiner. Assuero ritorna in sé dopo aver sentito queste parole, vede ora la strada deserta perché tutti sono andati sul Golgota: sente una inquietezza dentro di sé e comincia il suo errare.

Steiner riassume il mistero del Cristo che ritorna nell'umanità (e queste cose, cari amici, vanno comprese nella loro realtà sostanziale) proprio con queste parole di Goethe: “Tu andrai errando sulla faccia della terra finché sarai in grado di contemplarmi in questa visione di luce”.

L'INCARNAZIONE UNICA DI ARMANE: QUALI SONO I SUOI STRATAGEMMI ORA IN CORSO PER DARLE SUCCESSO?

30 aprile, pomeriggio

Questo pomeriggio vogliamo occuparci di una affermazione importante della Scienza dello Spirito in base alla quale noi viviamo nel tempo in cui avviene l'unica incarnazione di Arimane.

C'è una conferenza di Steiner dove è contenuta l'indicazione di tempo più precisa che io conosca e che, però, non è precisissima: "Prima ancora che decorra anche solo un frammento, anche solo una parte del terzo millennio, Arimane sarà già incarnato": il terzo millennio comincia con l'anno duemila. L'interpretazione più spontanea di questa frase sarebbe che non scoccherà l'anno duemila prima che Arimane sia già fra di noi.

Però è possibile anche l'altra interpretazione, un pochino più ampia: prima che passi una parte del terzo millennio (questa parte potrebbero essere, per esempio, cento, duecento anni) ci sarà l'incarnazione di Arimane. Potremo chiederci come mai, riguardo all'indicazione di tempo, Steiner sia molto cauto: proprio perché nella Scienza dello Spirito, la cosa che di più si vuole evitare è il considerare le cose in chiave di sensazione.

Il fatto che noi viviamo nel tempo in cui Arimane si incarna ci porta a considerare gli stratagemmi, Steiner li chiama le macchinazioni, da lui messi in atto per preparare la sua incarnazione: trame già da lungo tempo in corso e che nei nostri anni raggiungono una culminazione. Individuare questi orditi è molto più importante che sapere già in partenza, con assoluta precisione, la data, il giorno, l'ora, il luogo della sua incarnazione, conoscenze che non gioverebbero più di tanto al nostro comportamento quotidiano.

Le macchinazioni di Arimane, infatti, sono fenomeni culturali che ci riguardano ogni giorno da vicino: e si tratta perciò di aprire gli occhi, di ben sceverare in che modo l'umanità si arimannizzi e in che modo l'umanità si cristifichi. Perché questa è la grande scelta, questo è ciò di cui stiamo parlando.

Allora è significativo considerare i modi del divenire interiore dell'essere umano: allora interessa sapere come Arimane fa di tutto per toglierci la libertà e riconsegnarci al determinismo di natura. Arimane è l'essere dell'astuzia per eccellenza, dell'inganno: ma è importante comprendere che il suo operare è sempre contro la libertà e a favore dei meccanismi di materia. Che poi questi meccanismi siano di natura animale, o vegetale o minerale (i regni infraumani che sono le tre grandi tentazioni venute incontro anche al Cristo), cambia poco: la loro potenza in comune ostacola sempre la libertà umana.

Riassumo brevemente quanto abbiamo percorso in questi giorni: nell'esercizio della libertà, nell'esercizio della creatività spirituale, il minerale il vegetale e l'animale diventano sostrato, fondamento, condizione, ma non sono più la causa esclusiva di ciò che avviene dentro all'essere umano. Sorge una nuova causalità nella libertà umana, che è paragonabile solo alla creazione dal nulla: la pura, primigenia, prorompente creatività dell'essere umano stesso che si esprime nel pensare, in senso sommo, e poi in un volere illuminato dal pensare.

La dignità dell'essere umano, la sua sostanzialità spirituale, non deve e non può mai essere data in partenza, assicurata automaticamente, proprio perché è sommamente libera: deve essere sempre possibile capitolare e disattendere quella dimensione specificamente umana. Quando questa dimensione viene omessa, l'essere umano si riduce a ciò che è animale o vegetale, o minerale: questi sono i regni sempre presenti, il triplice strato di condizione necessaria per il sopravvento della libertà.

Premesso questo, possiamo riassumere l'impulso arimannico nella tentazione fondamentale e subdola di indurre l'uomo a cercare la libertà proprio in quei regni.

Un esempio fondamentale di questo inganno, è la confusione tra spontaneità e libertà. Viviamo in una umanità dove, avendo interpretato in chiave evoluzionistico darwinistica l'essere umano sempre più come un animale, è sorta la diffusa convinzione che essere liberi significa essere spontanei, lasciarsi andare agli impulsi che sono dentro di noi, perché si esprimano così come sono. È importante rendersi conto che, dietro a questo modo di argomentare, c'è un grosso e realissimo inganno (altrimenti facciamo di nuovo dei moralismi): ridurre l'uomo allo stato animale senza che se ne accorga. La spontaneità di cui si parla, spesso è una spontaneità di tipo animale, proprio quella che sistematicamente abolisce la libertà.

Se confrontiamo l'incarnazione di Arimane con quella di Lucifero (sono due poli molto importanti) vediamo che l'incarnazione unica di Lucifero è avvenuta all'inizio del terzo millennio a.C. in Cina. Nel 3000-2900 a.C. Per inciso ripeto che si tratta sempre di affermazioni di Steiner che vogliamo riprendere in chiave di riflessione, altrimenti potrebbero sembrare dogmi. Questa incarnazione di Lucifero in Cina ha inaugurato la corrente sapienziale nell'umanità.

Lucifero si è incarnato in un essere umano di circa quarant'anni; il Cristo si è incarnato in un essere umano di trenta anni; vedremo che Arimane si deve incarnare in un uomo più giovane, perché viviamo nel tempo in cui la vitalità e le energie della corporeità sono massime al ventisettesimo anno. Che io sappia, Steiner non ha mai detto che Arimane si incarna in un ventisettenne: ma poiché la corporeità umana, per l'espletazione della potenza sulla terra, offre le possibilità massime verso il ventisettesimo anno, tutto fa pensare che Arimane entrerà in una corporeità che abbia raggiunto il ventisettesimo anno circa.

Nessuna di queste tre immense entità si incarna in un corpo umano al momento della nascita, perché non potrebbe fare nulla: aspetta, allora, che la corporeità raggiunga la compagine che offre le possibilità maggiori di esprimersi. E questo vale sia per Lucifero, sia per il Cristo, sia per Arimane.

Lucifero ha inaugurato la corrente sapienziale, anche quella dei misteri antichi, dove manca la dimensione della moralità (ecco l'unilateralità di Lucifero); ancora nell'arte greca, se noi leggiamo l'Iliade o l'Odissea di Omero, ci chiediamo: dov'è, nel comportamento di questi dei, la dimensione morale del bene e del male? In effetti non c'è. La corrente ebraica, la corrente del giudaismo è stata la prima, prima dell'evento del Cristo, che ha immesso nella corrente sapienziale dell'Oriente, la componente morale del bene e del male: la coscienza della legge che distingue tra il bene e il male, è l'impulso del Vecchio Testamento come preparazione immediata all'evento del Cristo.

Lucifero ha regalato all'umanità una sapienza divina senza moralità; Arimane riassume in sé tutti gli impulsi della potenza. Questa è la grande polarità del divenire: il pensare e il volere. Lucifero è stato l'architetto del pensare orientale, che è il grande passato dell'umanità; Arimane inaugura la corrente del potere e dello strapotere che si esprime maggiormente in Occidente. Così come Lucifero si è incarnato in Cina all'inizio del terzo millennio, così, ci viene detto in modo chiaro, Arimane si incarna in Occidente, nel mondo di lingua inglese, nel mondo angloamericano. In altre parole, la lingua inglese è importante per questo tipo di impulso di potere sulla terra.

Posti di fronte alla polarità tra Lucifero e Arimane, si pone la domanda: qual è il senso dell'incarnazione di Arimane? Ogni fattore evolutivo, se afferrato in chiave di libertà, deve avere il significato positivo di offrire agli esseri umani l'occasione unica per fare passi ulteriori nell'evoluzione. Quindi dobbiamo comprendere quale tipo di presa di coscienza umana si può esperire soltanto venendo confrontati con Arimane incarnato.

Steiner dà questa risposta: il senso positivo dell'incarnazione di Arimane sta nel fatto che a ogni essere umano viene data la possibilità di rendersi conto di ciò che si può conseguire e non si può conseguire, attraverso i fattori puramente materiali e fisici. Se è vero che

l'incarnazione di Arimane e i suoi stratagemmi consisteranno in un disattendere assoluto dello spirito, verrà mostrato all'umanità, in base a percezione oggettiva e non soltanto secondo teoriche speculazioni, che cosa porta il materialismo. E che cosa non porta il materialismo.

Ognuno comprenderà quello che sarà in grado di comprendere. Ed è importante che questa esperienza venga fatta in base a percezione reale. Ecco l'offerta evolutiva che ci viene fatta attraverso l'incarnazione di Arimane. Chi non comprende ciò che è reso non possibile dalla materializzazione dell'umanità, costui resterà abbacinato da Arimane, dal concentrarsi dei portenti della tecnica e della scienza; e colui che desidera il potere di questo mondo, il successo, dirà che non s'è mai visto nulla di più grande e più degno d'imitazione.

Ecco la grande scelta della libertà umana nei confronti di Arimane: stando così le cose, dice Steiner, questo Essere deve incarnarsi, perché l'umanità possa confrontarsi a livello di percezione fisica. Anche coloro che in questo tempo sono disincarnati hanno modo di prendere posizione nei confronti di Arimane; ma soprattutto noi, incarnati nel tempo della culminazione. Verranno secoli e millenni in cui ciascuno di noi rammemorerà quello che è avvenuto alla fine del secolo XX e dirà: oh, se avessi avuto gli occhi aperti, oh, se fossi stato più consapevole... Si rammaricherà di aver dormito. Oppure, se avrà avuto la grazia di essere stato desto abbastanza, dirà a sé stesso: quanto devo ringraziare l'amorevole conduzione dell'umanità perché a quei tempi mi è stato concesso di guardare in faccia Arimane.

Il mistero del male, dell'inabissamento dell'essere umano dentro alla non libertà della materia, viene espresso nell'Apocalisse attraverso il mistero della Bestia: l'apocalista ci vuol dire che, in chiave arimantica di disgregazione atomizzante e meccanizzante dell'essere umano, ci sono due grandi gradini dell'abisso.

La prima grande fase arimantica è quella di omettere sistematicamente, di giorno in giorno e di vita in vita, l'esercizio della libertà, pur permanendo nella potenzialità della libertà. Abbiamo detto, in questi giorni, che il portato complessivo del lavoro delle Gerarchie celesti, il risultato complessivo del lavoro della grazia, è quello di aver costituito ogni essere umano, che lui lo sappia o no, come potenzialità di libertà: potenzialità di libertà "è" ogni essere umano, perché lo è per grazia. Che lo voglia, o no. A nessun essere umano è data la libertà di attualizzarsi in altro modo che attualizzando la libertà: un altro modo di realizzarsi, come essere umano, non c'è. Non è stata nostra scelta che l'essere umano potesse conseguire pienezza soltanto attualizzando la libertà.

Quindi la prima fase arimantica è l'omissione dell'attualizzazione di questa potenzialità. Ma, se noi comprendiamo queste cose a livello di pensiero che le penetra nella loro natura, come consequenzialità ultima del dinamismo dell'omissibilità, deve apparire un'altra soglia immane, la più tragica che si possa immaginare: che di vita in vita, un essere umano possa arrivare al punto di disfare la potenzialità stessa della libertà. Termina di avere la potenzialità della libertà: non è più capace di libertà.

E dove l'essere umano non è più capace di libertà, è ricaduto al livello animale. Perché la distinzione fondamentale tra l'animale e l'uomo è che l'animale non ha potenzialità di libertà, mentre l'essere umano è metafisicamente e sostanzialmente, potenzialità di libertà. Potenzialità di libertà è la natura umana stessa, costituita così dal Cristo e dalle Gerarchie. L'omissione dell'esercizio della libertà rende possibile che venga revocata la stessa potenzialità

In questa dinamica di assoluta serietà e responsabilità morale nei confronti della libertà, ritorniamo brevemente al mistero del 666.

Il primo manifestarsi dell'elemento arimantico nell'umanità nel VII secolo, al sorgere dell'Islam, ha avuto un carattere, ci dice Steiner, maggiormente di *pensiero*, di interpretazione filosofica. Nell'umanità ripiomba lo spirito dell'Antico Testamento, dove, in base al fatalismo, si instaura una divinità che contempla soltanto il Padre, senza il Figlio e lo Spirito Santo: tutto è considerato in chiave di determinismo.

Il secondo manifestarsi dell'impulso arimánico, nel secolo XIV (1332), quando i Templari furono sterminati da Filippo il Bello, ha coinvolto il *pensare* e il *sentire* dell'umanità.

La terza volta, nel 1998 (sempre come data indicativa), proprio perché c'è concomitante l'incarnazione di Arimane, avremo una manifestazione dell'arimanismo in chiave di *pensiero*, di *sentimento* e di *volontà*.

Quali sono gli inganni, gli stratagemmi fondamentali che Arimane ha messo in opera per conferire il maggior successo possibile alla sua incarnazione? Steiner ne ricorda quattro in modo particolare, ed è sommamente importante che noi li consideriamo più da vicino.

Il primo è la considerazione meccanicistico matematica del cosmo, che interpreta l'universo come un grande macchinario.

Il secondo è il nazionalismo, la mentalità nazionalistica.

Il terzo è il principio del tornaconto, del proprio profitto in campo economico.

Il quarto, che sembra molto strano, è ciò che Steiner chiama l'interpretazione semplice dei Vangeli. Il pensiero che dice: i Vangeli vanno interpretati con cuore semplice.

Cominciamo con il primo: *la visione matematico meccanica del mondo*. Ci rifacciamo naturalmente a Copernico. Il materialismo dell'umanità ha perso di vista che il cosmo in cui viviamo è popolato di esseri spirituali e lo guarda, sia con l'occhio normale, sia col telescopio, come se fosse costituito di pezzi di materia che orbitano o vagano. Ancora un Tommaso d'Aquino o un Dante hanno pagine e pagine sulle Intelligenze. Per queste individualità era ancora scontato che l'universo è popolato di esseri spirituali e che ciò che noi vediamo fisicamente è la loro corporeità. Così come noi, quando vediamo un essere umano, non pensiamo che sia soltanto un pezzo di materia (altrimenti sarebbe un cadavere), ma sappiamo che il corpo è il luogo di inabitazione di un essere spirituale che ha pensieri, sentimenti, impulsi volitivi.

Il sole, cos'è? Una colonia cosmica di esseri spirituali. Ciò che noi ne vediamo a livello spettrale è la corporeità, anche se non c'è materia ponderabile come sulla terra. La materia pesante c'è solo sulla terra e sulla luna: il sole, infatti, è costituito di antimateria, attraverso la cui realtà sorgono effetti di luce che a noi compaiono in un certo modo. Ma se dobbiamo considerare questi effetti di luce come qualcosa di materiale perché li percepiamo visivamente, dovrebbe esserci chiaro che si tratta della corporeità di esseri spirituali.

Nel cristianesimo tradizionale si è sempre parlato di questi esseri spirituali: Angeli, Arcangeli... Steiner ci fa considerare il fatto che un conto è fare delle affermazioni teoriche di principio, e un conto è vivere come se questi esseri non esistessero. A me è capitato di sentire, un paio di volte, prediche di giovani sacerdoti intenti a dimostrare che gli Angeli non esistono, che sono immagini simboliche, che sono metafore, come l'uomo moderno illuminato e emancipato ben sa. Questo è però un fenomeno di eccezione: perché l'essere umano normale, se non è proprio un uomo della scienza, concede l'esistenza degli Angeli, per esempio.

Ma, dicevamo, un conto è conceder loro esistenza in teoria e vivere come se non ci fossero, e un conto è che ci diventino così reali che la nostra vita non può più condursi senza fare i conti con loro.

Immaginate cosa sarebbe se, in una famiglia, un figlio o una figlia sapessero che i genitori ci sono, ma che la loro esistenza è ignorabile. L'umanità è arrivata al punto che gli esseri spirituali, ci siano o non ci siano, non cambiano nulla nella nostra vita quotidiana. Ecco il materialismo.

La grande forza della Scienza dello Spirito di Steiner sta nel fatto che, se un essere umano comincia liberamente a prenderla sul serio, comincia anche a vivere in un modo in cui gli Angeli e gli Arcangeli fanno una differenza. Si fanno i conti con loro.

In questo contesto Steiner aggiunge: l'essere umano di oggi, ogni giorno, nella sua coscienza diurna di uomo "scientifico", si mette in rapporto con il cosmo ignorando gli esseri

spirituali. Non che si adoperi a confutarne l'esistenza (pochissimi lo fanno): si limita a ignorarla e guarda a questi pianeti, a queste stelle, come se fossero pezzi di materia. Lo stesso essere umano, di notte, si contraddice in un modo assoluto, perché, anche se non lo sa a livello cosciente, fuoriesce dal corpo fisico con l'io e il corpo astrale, e realmente vive la comunione con gli Angeli, gli Arcangeli, i Principati, le Potestà, le Virtù, le Dominazioni, i Troni, i Cherubini e i Serafini. Vive una comunione intensissima, ancora più intensa proprio perché, di giorno, non ne ha la minima idea. E il giorno dopo, di nuovo, si smentisce.

Steiner dice che questa assoluta schizofrenia dell'essere umano, che vive di giorno come se le Gerarchie celesti non esistessero e di notte è in profondissima comunione con loro e imbeve l'io e l'anima dei loro impulsi, proprio questa dicotomia è la sorgente di tante malattie. È la causa prima. Quante volte gli esseri umani conoscono la causa seconda, la causa terza, la causa quarta, ma non risalgono alla prima: e finché non la ritroveranno non ci sarà vera terapia nell'umanità. Perché la vera terapia è quella che risale alle cause prime. Se le cose stanno così (mettiamo sempre tutto in chiave di ipotesi), abbiamo a che fare con una scissione dell'essere che è di natura immane. L'essere umano vive di giorno e di notte in due mondi diversi: di giorno pensa così e di notte vive il contrario.

La visione meccanicistica del cosmo è sbagliata? La razionalità moderna è un fattore evolutivo necessario, perché guardando il corpo morto del cosmo, permette all'essere umano di prendere posizione in modo libero. Era importante considerare il mondo dal punto di vista di ciò che è morto (cosa che la scienza moderna fa), perché se noi fossimo rimasti dentro al vivente, dentro al pulsare vivente del cosmo, non avremmo trovato la libertà.

Ecco perché noi, nel pensare ordinario, abbiamo immagini speculari morte della realtà. Quando io guardo una pianta o un fiore, il fiore reale che è fuori di me è vivente: ma in me cosa c'è? Un'immagine morta. E proprio perché in me c'è un'immagine che non pullula di vita, io sono libero. La scienza moderna non è sorta per dare all'essere umano una conoscenza oggettiva: all'opposto, conosciamo minimamente l'oggettività del cosmo, però in questa scienza siamo massimamente liberi.

Il punto di vista materialistico è sorto nell'umanità per dare all'essere umano la libertà, portandogli via la vita, l'animico, lo spirituale. È rimasto soltanto l'elemento morto del minerale. Quindi è un errore pensare che il punto di vista della scienza moderna sia quello che maggiormente ci fa penetrare nel reale: l'opposto è vero. La scienza moderna permette al cosmo di smettere di operare dentro di noi nella sua realtà vera, e noi siamo liberi. La scienza moderna è la presa di distanza dell'essere umano di fronte alla realtà. Prendere le distanze significa tirarsi fuori dalla realtà, perderla per guardarla liberamente.

Nella prospettiva della prima macchinazione di Arimane c'è un fenomeno culturale che tutti ben conosciamo e che Steiner sottolinea: l'intellettualità della scienza – basta pensare agli studi accademici che si compiono per laurearsi – è un sapere che non è congiunto con l'interesse del cuore. Ecco una caratteristica specifica di Arimane: la scissione fra la mente e il cuore. Si imparano tantissime cose, forse in vista di acquisire una posizione nella vita o in vista di un salario, ma l'essere umano non è più capace di congiungere l'interesse del cuore con le cose che impara.

Arimane vuole che l'essere umano sappia tantissime cose senza che se ne innamori. Perché se se ne innamora, Arimane è perduto. Deve essere un sapere fatto solo per dominare, perché se c'è amore l'uomo viene riaffermato dalla libertà. Arimane vuole un sapere freddo, calcolatore, un sapere di controllo, dove il cuore non ha nessun posto. Ecco perché da lungo tempo, ormai, si è detto all'essere umano: guarda che se non sei oggettivo, se non sei capace di considerare le cose con sobrietà, non sarai capace di vera conoscenza scientifica. Tira via il cuore! Ecco le macchinazioni subdole di Arimane.

Steiner descrive, in questo contesto, le grandi scatole di conserve dell'umanità: le biblioteche. Quantità enormi di sapere che non interessano nessuno. Ci sono schiere di esseri

elementari arimaniche che si uniscono con questo sapere che non è congiunto col cuore degli esseri umani.

Un altro aspetto della scienza materialistica matematico meccanica è quello di considerare tutti i fenomeni in chiave di causa e effetto, al livello del prima e del dopo. Per ogni fenomeno a livello sensibile si ricorre a una causa che sia di nuovo qualcosa di sensibile: causa e effetto sempre e unicamente nel mondo visibile.

La seconda grande macchinazione di Arimane, è il **nazionalismo**. Per nazionalismo Steiner intende, anche in senso più lato, tutti i modi di disgregare l'umanità creando partiti, gruppi, chiese, conventicole, così da porre un gruppo contro l'altro: tutto ciò che divide l'umanità, tutto ciò che la spacca, come fenomeno fondamentale del continuare ad atomizzare l'umanità in un tempo in cui abbiamo il compito critico di rimemorarla.

Se osserviamo gli eventi del mondo d'oggi, è palese a tutti noi che viviamo in anni di estrema recrudescenza del nazionalismo. Di estrema recrudescenza: proprio qui vediamo come Arimane stia lavorando alacremente, freneticamente. Tutto fa prevedere che questa mentalità disgregante, di odio reciproco, aumenterà nei prossimi tempi: perché l'umanità si lascia andare alle forze, che urgono dentro al sangue, che provengono dal suolo comune, dal clima, dal cibo, dalla lingua... Tutti fattori di natura, tutti fattori di non libertà.

In questo contesto più volte Steiner si è riferito a un mito moderno, un mito arimamico, che è sorto come un ideale (e che è, invece, uno pseudo ideale), lanciato verso la fine della prima guerra mondiale dal presidente degli Stati Uniti Woodrow Wilson²: il grande slogan del diritto dei popoli all'autodeterminazione. È importante, in chiave di pensiero, senza che l'emotività ci afferri più di tanto, comprendere in che senso l'autodeterminazione dei popoli sia eminentissimamente un impulso anticristico e arimamico. Perché a prima vista, e questo me lo dicono tanti antroposofi anche in Germania, sembrerebbe plausibile e intelligente, la cosa. Come si può dire che non è vero che ogni popolo ha il diritto all'autodeterminazione? E proprio perché c'è una parvenza di plausibilità, l'inganno abissale che vi si cela è ancora più velenoso. Ma non è facile comprenderlo: mi ha dato da "masticare" per anni questo pensiero, e ancora me ne dà.

Per questo motivo vorrei leggersi un brano di una conferenza di Steiner (Berlino 3 luglio 1917 - O.O. 176³): erano passati quasi tre anni dall'inizio della guerra e quindi queste parole sono state pronunciate nel contesto di un disastro immenso dell'Europa. Noi, ormai, siamo abituati al fatto che ci sono state due guerre mondiali, ma la prima era la prima: e passati tre anni, gli esseri umani di allora avranno certamente pensato che una catastrofe più tremenda non c'era mai stata e non ci sarebbe mai più potuta essere.

"Tante delle cose che gli uomini hanno vissuto per secoli sono andate alla deriva negli ultimi tre anni, e tutti soffriamo profondamente, proprio nella misura in cui abbiamo partecipato da vicino a ciò che ha dovuto venir sperimentato negli ultimi tre anni. Ma quale realtà, più di tutte, è andata alla deriva? Il cristianesimo è andato più di ogni altra cosa alla deriva".

Ci fosse stata una chiesa cristiana che avesse avuto il coraggio e la saggezza di usare queste parole! Steiner deve alzare la voce nell'umanità per renderci desti di fronte al fatto che con la mentalità del nazionalismo, dove diciamo che ogni popolo ha il diritto ad autogestirsi, noi distruggiamo il cristianesimo! Ma non è facile comprenderlo. Perché? Steiner continua così:

"Per quanto strano possa suonare per certuni, il cristianesimo è andato più di ogni altra cosa in rovina! Dovunque volgiate lo sguardo, vedete come in fondo oggi il cristianesimo viene

² Woodrow Wilson, nato Thomas Woodrow Wilson (Staunton, 28 dicembre 1856 – Washington, 3 febbraio 1924), è stato un politico statunitense. È stato il 28° presidente degli Stati Uniti (in carica dal 1913 al 1921),

³ "Verità dell'evoluzione umana. Il karma del materialismo" 17 conf.: Berlino 29 mag., 5, 19, 26 giu., 3, 10, 17, 24, 31 lug., 7, 14, 21, 28 ago., 4, 11, 18, 25 set. 1917.

negato, viene ripudiato. Certi fenomeni sono una diretta derisione del cristianesimo, anche se non si ha il coraggio di ammetterlo. È mai un'idea cristiana quella da cui oggi tanti uomini, la stragrande maggioranza dell'umanità terrestre, si ripromette ciò che c'è di più prezioso? 'Ogni popolo si autodetermini'. Non voglio parlare della giustificatezza o meno di questo slogan, ma solo parlare dello spirito cristiano o non cristiano di questa idea: è un'idea cristiana che ogni popolo si autodetermini? No! Non è per nulla un'idea cristiana! Un'idea cristiana, infatti, è quella che auspica che i popoli si comprendano a vicenda tramite i singoli uomini. Proprio ciò che si dice sulla presunta libertà dei singoli popoli, la quale, oltretutto, non si può realizzare, è la cosa meno cristiana che si possa immaginare. Il cristianesimo significa, infatti, la comprensione reciproca di tutti gli uomini sulla terra, significa addirittura la comprensione di tutti gli uomini di tutte le regioni non terrene, se queste ci fossero. Finora non si è neppure raggiunto, dal tempo del mistero del Golgota, che gli uomini che si chiamano cristiani, sia pure in minimo e superficialissimo modo, si comprendano a vicenda sulla faccia della terra”.

Steiner, in una Berlino stremata da tre anni di guerra, si preoccupa delle sorti del cristianesimo e della cristicità o meno dei quattordici punti di Wilson! Cosa significa? Sulla via critica della libertà e dell'amore, l'autodeterminazione è compito dei singoli non del popolo! Il concetto morale di libertà non è riferibile a un gruppo: il gruppo, sia esso un popolo o una qualunque altra istituzione che accomuna uomini, può reggere sé e comprendere altri gruppi e altre istituzioni, solo se i singoli lavorano alla propria autodeterminazione, alla pienezza del proprio essere. Nei singoli, poi, nascerà interesse e amore per chi appartiene ad altre radici corporee e animiche: da lì potranno sorgere veri accordi comuni, vere condizioni di diritto e di dovere che i singoli considereranno sacre per vivere insieme, e concretizzeranno in un diritto nazionale e internazionale sano.

Sancire per legge che un popolo è libero è un'astrazione malata e rientra nella grande confusione dell'organismo sociale moderno: per legge si possono stabilire soltanto le condizioni comuni necessarie, uguali per tutti, sulle quali accordarsi perché ogni popolo possa esprimere la sua unicità. L'uguaglianza non è il criterio della libertà: è il criterio della giustizia. E qual è, allora, l'unicità preziosa di un popolo, della quale tutti gli altri dovrebbero poter godere? È il karma di quel popolo, è la sua specifica missione. Allora è qui, nella dimensione spirituale, che subentra il criterio della libertà riferibile anche ad un popolo? Sì, ma sempre attraverso un'attualizzazione rimessa ai singoli membri di quel popolo.

Steiner dice, infatti, che ci sono due modi diametralmente opposti di esperire l'appartenenza al proprio popolo: viverla come fatto di sangue o viverla come fatto di karma. Il nazionalismo è dato a ciascuno: ma se questa è una realtà, deve essere una realtà divina, dobbiamo coglierne il senso positivo. In chiave di libertà il mistero del popolo deve essere una spada a doppio taglio, perché nella libertà tutto può venir volto per il bene e tutto può venir volto per il male.

Il modo disumano di vivere l'appartenenza a un popolo è subirla come fattore di necessità così coartante da ritenere che il proprio popolo abbia più diritti degli altri e possa permettersi di soddisfare i suoi bisogni (di territorio, di cibo, di religione...) contro tutto e contro tutti: l'urto è innescato, ogni guerra è possibile. Il modo umano e liberante è prenderne le distanze in chiave di karma e chiedersi: quale missione mi sono riproposto prima di nascere, avendo deciso di inserirmi in questo contesto di popolo? Qual è il contributo prezioso che soltanto questo popolo può immergere nella ricchezza infinita dell'umanità? In altre parole, si vive la nazionalità con l'intento di lavorare in prima persona all'armonia e alla ricchezza di tutta l'umanità. L'altro mi viene incontro, all'altro manca questa qualità specifica che è del mio popolo: mi viene incontro col desiderio di riceverla da me: e il mio compito è quello di conferirgliela, facendogli vedere come è bello essere umani anche in questo modo qui.

Questo significa far sorgere la capacità conoscitiva di apprezzare ogni qualità nazionale: la nazionalità di tutti gli altri è ciò che io voglio divenire. Torniamo sempre al pensiero cristico

centrale di voler diventare membri gli uni degli altri: e allora i doni di ognuno sono i doni per tutti. Altrimenti è la guerra.

Il terzo modo fondamentale di Arimane di togliere agli esseri umani la libertà, è quello della *mentalità del profitto* propria del mondo economico. Potremmo dire che la grande scelta della libertà, in questo terzo campo, consiste nel voler avere o nel voler essere. La grande differenza tra i beni materiali e i beni spirituali è polare: i beni materiali sono esclusivi, i beni spirituali sono inclusivi. I beni materiali, proprio perché sono materiali, sono esclusivi: ciò che è mio non può essere contemporaneamente tuo, e ciò di cui io mi approprio lo sottraggo a te. La legge fondamentale di ciò che è spirituale è l'inclusività: ciò che io comprendo lo puoi comprendere tu, lo possono comprendere tutti. Ciò che uno diventa spiritualmente lo possono diventare tutti: anzi, proprio in questo sforzo di spiritualizzare sempre di più l'essere umano, c'è un comunicare sempre più profondo, sempre più ricco, da persona a persona.

Nel possedimento materiale gli esseri umani si isolano sempre di più perché devono considerarsi come avversari, come concorrenti: ecco la mentalità arimanicca della vita economica così come oggi la conosciamo; l'opposto, quello che ci rende più liberi, è considerare ogni essere umano come mio stesso essere. Ama il prossimo tuo come te stesso.

Potremmo dire che è invalso nell'umanità una specie di pseudo miraggio della felicità (dico cose scontate, ma l'importante non è saperle teoricamente, l'importante è quanto incidano nella nostra vita): che la felicità consista nel piacere. Questa illusione è una delle più arimanicche nell'umanità.

Il piacere è l'opposto della gioia. Un essere umano che cerca il piacere non troverà mai la gioia. Il piacere è una fissazione sull'oggetto fisico, sia corporeo sia comunque materiale; la gioia prorompe solamente dove l'essere umano si apre alle dimensioni dello spirito. Nella vita o si ha piacere o si ha gioia: ma non tutti e due insieme, perché si escludono a vicenda. È una manipolazione crudele, è un inganno arimanicco terribile, quello di avere addirittura convinto tanti esseri umani che la chiave di successo della vita è carpire il più piacere possibile. E per avere il piacere bisogna avere denaro, bisogna possedere le cose, bisogna buttarsi sul lato del quantitativo.

Se vogliamo comprendere questo stratagemma arimanicco, è importante che non cadiamo nella tentazione del moralismo dicendo all'essere umano: guarda che è peccato rincorrere il piacere! È peccato soltanto nella misura in cui viene omissso ciò che è più essenziale: in altre parole, nella rincorsa al piacere l'uomo perde la sua libertà. Che peccato! Che peccato che questo essere umano si accontenti delle briciole dell'esistenza. Il piacere sono le briciole dell'esistenza, per chi purtroppo non ne conosce il nutrimento sostanziale. E quale inganno crudele fare di tutto perché l'essere umano non si accorga che c'è un nutrimento sostanziale, oltre alle briciole!

Ciò non significa che gli esseri umani debbano lasciare il piacere e dedicarsi alla "vita seria": questo sarebbe moralismo. È invece dire: guarda che c'è qualcosa di infinitamente meglio, se lo vuoi. Quando un ragazzo ha avuto la sua prima bicicletta, volete convincerlo a staccarsene? Ma se volete proprio farlo, dategli un motorino! L'unico modo di lavorare pulito, è ragionare in positivo. In chiave moralistica si dice: questo no, perché è peccato! Sì, ma cosa ho di meglio?

L'essere umano vuole sempre il meglio, e questo ci dimostra che è sano. Il problema è che viviamo in una umanità che il meglio non lo conosce. Neanche minimamente lo conosce. Ecco il tranello più abissale di Arimane: è riuscito a portare l'umanità a un punto tale di obnubilamento, che non sa neanche dove sia di casa il meglio dell'esistenza. E contemporaneamente trasciniamo moralismi che dicono: questo è peccato. Ma che mi resta? Se ho soltanto questi peccati da godermi, me li voglio godere! Ed è giusto! Anziché godersi nulla, nella vita, certo che è meglio godersi almeno i peccati, ma certo! Altrimenti si è proprio

totalmente assurdi! È una risposta sana dell'essere umano: se non ha nient'altro da godere, almeno i peccati!

Sono fatto per godere: questa affermazione è giusta. Ma se trovassi la gioia, che è un gradino del godere infinitamente superiore, la gioia di vivere nel vero, nel bello, nel buono, allora lascerei le briciole dell'esistenza; ma non perché mi si è convinto che il senso della vita sia macerarsi. Perché se una persona pensa che il senso della vita sia macerarsi, è del tutto bacata lei: il pensare si è corrotto completamente. Sarebbe un senso della vita del tutto negativo: il senso è sempre la pienezza. Si tratta di trovare in che cosa consiste la pienezza dell'essere umano: l'essere umano è stato svuotato e non lo sa. Steiner, ne "La filosofia della libertà" dice: ci sono esseri umani che vanno al settimo cielo davanti alle conquiste dello spirito! Non che si macerano. Questo cerca ogni essere umano.

La posizione economica? Avere una base economica? Tutto ciò che è materiale è strumento, preziosissimo strumento, condizione necessaria: ma è sempre strumento per la realtà vera dell'essere umano. La Scienza dello Spirito non dice di disdegnare il denaro o quant'altro l'essere umano ha come strumento materiale a disposizione: ma un conto è vivere per mangiare, un conto è mangiare per vivere, per dirla in modo banale. Sono due atteggiamenti possibili. Se io so cosa vuol dire mangiare per vivere, allora il mio concetto del vivere è qualcosa che va oltre il mangiare: mangio, ma poi viene il vivere. Se, invece, non conosco la realtà del vivere, della pienezza dell'essere umano, allora mi riduco a vivere per mangiare: ecco il materialismo, lo spirito al servizio del corpo. Ecco Arimane: le energie dello spirito impiegate, tutte, per curare il corpo. Lo spirito è strumento, il corpo è il fine.

Una volta ho tenuto una conferenza pubblica nella Ruhr, nel nord della Germania, dove adesso c'è molta disoccupazione, dal titolo "Perché lavorare?". In questa conferenza ho detto: noi ci facciamo belli di fronte all'uomo medioevale considerandolo stupido perché si macerava, si castigava. Noi, invece, abbiamo capito che il corpo bisogna trattarlo un po' meglio, siamo più intelligenti. Io ho cercato di dimostrare che l'uomo moderno è superascetico rispetto all'uomo medioevale, perché quest'ultimo aveva un'ascesi dove faceva pagare qualcosa al corpo per le conquiste dello spirito; noi siamo super ascetici perché facciamo pagare tutto allo spirito per le conquiste del corpo.

In altre parole, nel Medioevo si coltivava lo spirito a danno del corpo, e certo non è giusto: bisogna coltivare il corpo come strumento dello spirito e non mortificarlo. Ma noi siamo molto più ascetici: coltiviamo il corpo a danno dello spirito, e questo ci impoverisce, ci mortifica molto di più. L'ascetismo dell'uomo d'oggi è molto più forte di quello dell'uomo medioevale, perché quello, almeno, si pigliava la parte migliore, i tesori veri, massicci, della vita. Noi, invece, perdiamo la parte migliore e coltiviamo lo strumento! C'è stata, dopo la conferenza, una lunga discussione, ma me la sono cavata, perché nessuno ha detto niente contro la mia affermazione fondamentale. Parecchi contributi di pensiero sono venuti proprio dai giovani. E io mi sono detto: "Ma, allora, deve essere vero!". Io sono convinto che sia così, per me non è un'esagerazione: l'uomo d'oggi è infinitamente più rinunciante che non l'uomo medioevale.

La quarta macchinazione di Arimane è la mentalità che dice: *i Vangeli sono stati scritti per l'animo semplice!* Questo Steiner che li complica all'infinito è matto!

In questo modo, dice Steiner, Arimane riuscirà ad abbindolare tantissimi esseri umani, perché la tentazione è così subdola che convincerà molti. Ed è veramente difficile convincere gli esseri umani che i Vangeli sono testi di estrema complessità, perché vengono alle prese con un evento che è riassuntivo di tutto il divenire terrestre. Nell'evento del Cristo tutti i misteri dell'evoluzione cosmica e umana sono raccolti. Come possiamo presupporre che le cose siano facili, e che il cuoricino semplice sia quello che maggiormente comprende le cose?

Con questo Steiner non vuole disprezzare l'atteggiamento tradizionale della fede che i nostri genitori, per esempio, hanno avuto. C'è stato un periodo in cui non era ancora sorta

l'aspirazione a capire le cose, e dunque questo atteggiamento del cuore era quello giusto. Ma ora ci troviamo di fronte a una soglia del divenire in cui i conti non tornano più se l'essere umano non comincia ad avvicinare le cose in chiave conoscitiva. Ecco perché la religione non ha più presa: una fede senza capire la vogliono sempre meno persone. Diritto loro.

Noi vediamo che ci troviamo di fronte a una grande soglia del divenire dove sorge l'anelito conoscitivo: le stesse cose che era bello credere senza capire fino a cinquant'anni fa, ora è altrettanto giusto e bello volerle capire. La fede non viene meno, perché più si comprendono cose, e più aumentano quelle da capire. E nei confronti delle cose che io non ho ancora capito, e che diventano sempre di più, nasce l'atteggiamento della venerazione, della dedizione: della fede, se vogliamo chiamarla così.

Dire agli esseri umani che i Vangeli vanno affrontati con animo semplice, e che è superbia e arroganza volerli sceverare in base a una complessa Scienza dello Spirito, questo decreto, questa affermazione, sono di un'abissale arroganza e superbia. Perché ci si arroga il diritto di comprendere le cose più vaste e complesse, senza un minimo sforzo conoscitivo. Si ha la pretesa di comprendere le cose più complesse e profonde con la pigrizia spirituale, ammantata di semplicità.

Steiner dice che questo quarto impulso arimamico è diametralmente opposto al Cristo: quando noi affrontiamo i Vangeli a livello nostro, di semplicità, li capisce anche l'uomo più semplice. Cosa salta fuori della figura del Cristo Gesù? Il Cristo sparisce (ed è di fatto sparito da molto tempo) e resta il Gesù di Nazareth. Un brav'uomo, simpatico!

In Sudafrica, nel seminario dove ero docente, l'incaricato degli studi mi disse: "Il corso di cristologia a te non lo daremo mai. Perché col tuo Steiner tiri fuori un Cristo così divino che con la situazione sudafricana di rivoluzione non ha nulla a che fare". E, infatti, la cristologia veniva insegnata da un tedesco, più o meno della mia età, il quale aveva l'arte di fare del Cristo il perfetto rivoluzionario marxista. Basta affrontare i Vangeli con animo umano!

Nella Scienza dello Spirito i Vangeli diventano molto complessi e il cuore acquisisce una dimensione di fede infinitamente approfondita perché si entra nella dimensione della venerazione di ciò che non riusciamo mai a scandagliare fino in fondo. Svuotare la figura del Cristo in base alla presunta semplicità nel modo di affrontare i Vangeli, è l'opposto del comprendere il mistero infinito del Cristo come signore del karma.

Potremmo paragonare questi quattro inganni di Arimane agli aspetti della venuta del Cristo: si corrispondono perfettamente.

Se prendiamo la figura eterica del Cristo, è la smentita del primo stratagemma di Arimane che ci dice che il mondo è soltanto materia; incontrare l'essere cosmico del Cristo è il primo inizio del riscoprire un cosmo popolato di esseri spirituali.

Il secondo aspetto della venuta del Cristo, dove l'essere umano viene visto avvolto da un corpo di luce, è l'assoluta vittoria sul nazionalismo. Perché il nazionalismo è quell'aspetto del materialismo dove sparisce la possibilità di vedere l'essere umano spirituale. Nella venuta del Cristo, dove ogni essere umano mi porta incontro una figura di luce, è testimoniata l'universalità umana, dove le particolari qualità delle nazioni sono tutti aspetti luminosi dell'umano universale che vuole ricongiungersi e ricostruirsi.

Il terzo stratagemma di Arimane, la mentalità del profitto, della concorrenza e dell'inimicizia, dell'altro contro di me, della guerra di tutti contro tutti, ha come perfetta controparte, nell'esperienza del Cristo che ritorna, il pareggio karmico dell'azione compiuta. Perché questo pareggio karmico è sempre l'intento amorevole di riportare incontro all'altro ciò che gli abbiamo tolto nel passato e abbiamo preso per noi. Il karma di ogni essere umano è duplice: nella prima metà, quella del dismembramento dell'umanità, dove bisognava diventare egoisti e individualizzarsi, il carattere fondamentale è che ognuno di noi ha preso tutto da tutta l'umanità, per sé stesso. Tutti per me. La seconda metà dell'evoluzione è fatta

per invertire questo. Io per tutti. Così come mi sono avvalso di tutti gli esseri umani per il vantaggio mio, ed era giusto per diventare autonomi, così il pareggio di questo egoismo è l'amore. Tutte le qualità, tutte le dimensioni, tutte le belle cose che io ho costruito dentro di me sottraendole al corpo dell'umanità, le faccio rifluire immettendomi io stesso in questa esuberanza dell'umano che vuole ricostituirsi come corpo spirituale unico.

E così il quarto aspetto delle macchinazioni di Arimane che spinge a volere semplici e facili i Vangeli che parlano della complessità enorme del mistero del Cristo, ha la controparte nel Cristo signore del karma che è accessibile soltanto alle forze dell'amore conoscitivo.

Il signor Giuseppe Greco, che nelle rappresentazioni dei drammi misterici di Steiner interpreta il ruolo di Arimane, ci reciterà un brano dal terzo dramma "Il guardiano della soglia" dove viene riassunto l'impulso di Arimane. Si tratta dell'impulso dell'odio che si trasforma in impulso di paura: odio è il principio dell'essere gli uni contro gli altri. L'odio è il principio dell'atomismo. Se questa mentalità prevale nell'umanità, sorge in tutti la paura: la paura è la convinzione reale che tutti gli esseri umani sono contro di me perché io sono contro tutti. La mietitura dell'odio è la paura.

*Una volta ero uguale agli dei:
Essi vollero limitare i miei antichi diritti.
Io volevo formare gli uomini
e i suoi regni al fratello Lucifero,
così che ognuno solo portasse in sé il suo mondo,
poiché nella sfera sovrasensibile
Lucifero voleva essere uguale fra uguali,
e solo un modello per gli altri,
ma mai un dominatore di esseri.
Io volevo dare all'uomo la forza
per cui si rivelasse uguale a Lucifero.
Se io fossi rimasto nel regno degli dei,
ciò sarebbe successo anche nelle origini primordiali.
Ma gli dei vollero essere i dominatori della terra,
e perciò dovettero un giorno bandire dal loro regno
la mia forza, relegandola negli abissi,
perché non rafforzassi troppo gli uomini.
Così, posso inviare solo da questo luogo
la mia forza possente alla terra.
Ma su questo cammino essa diventa... paura.*

DIBATTITO

Archianti: Ho qui tante e tali domande che, rispondendo, risolveremmo tutti i problemi del mondo! È bello vedere, attraverso le domande, la varietà delle individualità che sono qui in sala. Dietro a ogni domanda c'è un essere umano: in questo senso nessuna domanda è più importante delle altre. Però, alcune sono più attinenti al tema del convegno, per cui dare una risposta significa collocarla maggiormente nel contesto conoscitivo di ciò che è stato sviluppato. Altre domande, avendo minore corrispondenza, sfocerebbero inevitabilmente in risposte di carattere dogmatico. Il problema, nel dare una risposta succinta a una domanda, è proprio il rischio di diventare "oracolare". Si tratta, invece, di volta in volta, di fecondare il pensiero di ciascuno, attraverso un paio di riflessioni che si spera siano fertili.

Iniziamo con le domande scritte:

1) Nella preghiera sacerdotale (Giovanni 17, 1-26) il Cristo si rivolge al Padre e lo definisce "maggiore" di lui, come è effettivamente (*questo lo aggiunge lo scrivente, perché non è detto nel Vangelo di Giovanni*). Poiché l'epoca del Padre da quel momento è conclusa e è incominciata quella del Figlio, alla quale seguirà quella dello Spirito Santo, il Cristo in qual senso si rivolgeva al Padre col quale "è uno"? Come è da intendersi correttamente quella preghiera?

Domanda molto interessante: conosco una traduzione di Steiner, giusto di questo versetto, dove dice: innanzi tutto il Cristo sta facendo una affermazione sul Padre fino al suo evento; poi la parola greca che noi traduciamo con "maggiore" è *μειζων* (*mèizon* = più grande, maggiore) comparativo di *μεγας* (*mègas*) che noi traduciamo "grande". Cosa significa originariamente *μεγας*? significa "magico", è l'origine della parola magico.

In altre parole, il Padre gestisce tutti gli impulsi magici, tutti gli impulsi di non libertà: così come nella prima parte dell'evoluzione l'operare del Padre ha espresso nella conduzione dell'umanità un eccesso di magia (proprio perché non c'era ancora la libertà) così ora "o Padre, ora che tu mandi il Figlio nel cosmo, tu stesso sai che io sono venuto a fare la tua volontà".

Qual è la volontà del Padre? Qual è la volontà del determinismo di natura? Qual è la volontà di ogni creatura? Venire redenta dal determinismo, venire assunta nella libertà umana. Ecco la volontà del Padre. La volontà del Padre è il Figlio. La volontà del determinismo è la libertà. Perché se il determinismo non ci fosse, la libertà non avrebbe nessun compito, non avrebbe nulla da fare. Il Padre manda il Figlio: il dato di natura rende possibile la libertà, perché la libertà è l'esercizio di liberare tutte le creature. Ecco perché Paolo dice: ogni creatura geme nell'attesa di venire inserita nel mistero del Figlio, adottata dentro all'essere umano, nel mistero della figliolanza. Importante è che *μεγας* venga ricondotto a *μαγος* (*màgos* = mago, incantatore); *Macht* (potenza), in tedesco, ha la stessa radice: il magico è l'operare in chiave di determinismo di natura, dove non c'è libertà.

2) "Cosa significa fine della potenzialità di libertà? Si forma una nuova specie come già è successo per i minerali, le piante e gli animali? Quali potenzialità di redenzione per loro?"

Anche questa è una domanda importante, che presupporrebbe la complessità della Scienza dello Spirito di Steiner per entrare nel merito della risposta.

In base all'esercizio della libertà umana, sorgeranno due "razze" morali nell'umanità: scompariranno le razze fisiche, che rappresentano il passato dell'umanità, e sorgeranno due razze morali. La razza dei "buoni" e la razza dei "cattivi". Tra virgolette. Buoni sono quelli che realizzano la libertà; cattivi sono quelli che non la realizzano. Questo scindersi, questa

realizzazione duplice, in positivo e in negativo, dell'esercizio della libertà, è, infatti, il sorgere di due nuovi regni.

Nella Terra nuova, che Steiner chiama Giove, l'evoluzione gioviale della Terra, scomparirà il regno minerale, che è specifico della Terra, e si comincerà con quello vegetale, poi quello animale, e poi un duplice regno umano: il regno umano della Bestia, per dirlo con l'Apocalisse, e il regno umano dell'attualizzazione della libertà. Una successiva interazione, di reciproca redenzione tra i buoni e i cattivi (so bene che dire così suona moralistico, perché siamo abituati a moraleggiare) sarà possibile non soltanto per tutta l'evoluzione di Giove, ma addirittura ancora durante l'evoluzione di Venere: soltanto nel corso dell'evoluzione di Vulcano terminerà ogni possibilità di interazione tra le due specie morali, tra l'evoluzione della libertà in senso negativo e l'evoluzione della libertà in senso positivo. Questa prospettiva ultima Steiner l'ha descritta soprattutto nelle sue conferenze sull'Apocalisse, tenute a Norimberga (O.O. 104).

3) “Dato che l'azione di Arimane ha una valenza positiva nell'evoluzione dell'uomo, sempre che quest'ultimo ne prenda coscienza e non ne sia stritolato, mi interessa sapere se Arimane stesso è consapevole di questo risvolto, o sia solo ignaro strumento. In quest'ultimo caso, nell'incontrarlo, il nostro compito è solo dirgli che non lo vogliamo, arrivando allo scontro, oppure riconoscerlo e renderlo cosciente della sua stessa missione, redimendolo?”.

Anche qui un commento breve su cose enormi: la differenza polare tra l'essere luciferico e l'essere arimamico è la differenza tra il torbido e l'illusione. L'interazione giusta con ciò che è torbido è la purificazione: il luciferico è passibile di purificazione in chiave di redenzione. Invece, tutto ciò che è arimamico va annientato: quando io mi accorgo che qualcosa è un'illusione, che cosa avviene di questo qualcosa? Sparisce! Steiner, nei drammi misterici descrive che ciò che annienta Arimane è lo sguardo conoscitivo che lo comprende e lo penetra. La sostanza spirituale di Arimane è la sostanza di illusione, di errore.

Ecco perché i simboli del male sono così importanti. Per Arimane dobbiamo concentrarci sul mistero dell'errore: quando io correggo l'errore, rettifico la deviazione e ritrovo la strada giusta, dov'è l'erranza? È sparita, non c'è più. Quindi nei confronti di Arimane c'è il mistero dell'annientamento, che non è facile, perché ci troviamo di nuovo a questo confine del pensare umano che è il nulla, e quindi non è facile recuperare in chiave pensante la nullificazione. È un compito del pensiero non indifferente. Invece, tutto ciò che è luciferico è un compito di purificazione, di depurazione. In altre parole, la lastra che era offuscata, adesso è bella pulita: è un altro fenomeno rispetto a quello dell'annientamento.

Arimane è consapevole di avere un ruolo addirittura positivo? Sì e no, le cose sono complesse. Ero quasi tentato di dire: chiedetelo a lui. Ma non sarebbe giusto. Nel Faust di Goethe, Arimane lo sa che il Padreterno gli dà un ruolo, perché lo chiama e gli dice: ho bisogno di te, perché se non c'è qualcuno che tenta il Faust e che faccia il diavolo a quattro, il Faust non si svilupperà. E Arimane è proprio quello che fa, il diavolo a quattro. In un certo senso si potrebbe dire che Arimane lo sa: l'altro lato della medaglia è che se Arimane avesse piena consapevolezza degli altri ruoli, così come del suo, del ruolo del Cristo e del ruolo luciferico, non sarebbe soltanto Arimane. È importante comprendere che la parzialità consiste nel non avere la completezza degli impulsi. Arimane sa soltanto quello che lui vuole, e fa di tutto per ottenerlo. Se gli fosse consentito più di tanto di rendersi conto non soltanto che ciò che lui vuole è parziale, ma che addirittura il compito dell'essere umano è di vincerlo, guai se cominciasse a passargli la voglia di fare l'Arimane. Guai! Steiner, soprattutto nei drammi misterici, torna sempre sul fatto che nonostante Lucifero e Arimane prendano sempre di nuovo delle grandi delusioni, è insito nel loro essere di tornare sempre a sperare. Altrimenti non avrebbero questo impulso assoluto, unilaterale, che è necessario nell'evoluzione.

4) “Nella terza conferenza sui nessi karmici Rudolf Steiner parla di anime stanche del Cristo. Potresti parlarne, poiché ultimamente mi sono confrontata più volte con questa realtà?”.

È un errore. Parlando dei platonici e degli aristotelici Steiner non dice che i platonici sono stanchi del Cristo: sono stanchi del cristianesimo, *christentummiüde*! Nel testo tedesco è giusto: però, dove all’indice hanno fatto i riassuntini delle conferenze, hanno stampato “stanchi del Cristo” e non hanno ancora corretto questo errore di stampa. Lo dico per chi leggesse i testi in tedesco. Steiner dice: i platonici, che oggi sono in mezzo a noi, hanno avuto la loro incarnazione più importante nei primi secoli del cristianesimo, fino al settimo e all’ottavo secolo. Invece gli aristotelici hanno avuto l’ultima loro incarnazione più importante negli ultimi secoli prima di Cristo, e poi si sono di nuovo reincarnati a partire dal VII secolo d.C. Quindi abbiamo i primi secoli del cristianesimo senza aristotelici. Il fatto che gli aristotelici fossero nel mondo spirituale quando il Cristo si è incarnato, e che non si siano incarnati nei primi secoli del cristianesimo, fa sì che abbiano un anelito verso il cristianesimo, che già in partenza vogliono che sia di natura cosmica, perché hanno visto dai mondi spirituali l’essere del Cristo lasciare la dimora solare ed entrare nella terra. Hanno vissuto l’evento del Cristo nel suo aspetto cosmico. Scendono come aristotelici a partire dal VII/VIII secolo in poi col desiderio assoluto di avere sulla terra il cristianesimo.

I platonici hanno visto l’annacquare costante del cristianesimo nei primi secoli, perché erano incarnati, soprattutto nella grande svolta del IV secolo, e si è ingenerata in loro una stanchezza del cristianesimo. Però, sia il desiderio che la stanchezza si riferiscono al cristianesimo, non al Cristo. Entrare in ulteriori meriti ci porterebbe troppo lontano anche perché queste caratterizzazioni sono molto complesse.

5) “Ci sono legami nei quali si avverte con naturalezza la corrispondenza tra bisogni e talenti. Ma in altri legami, non meno forti, questi sembrano addirittura in contrasto. Vorrei un chiarimento”.

Nella mamma col suo bambino appena nato, normalmente (salvo sempre più frequenti eccezioni), si esperisce la corrispondenza armoniosa tra il talento di essere madre e i bisogni del bambino. Perché il rapporto tra bisogni e talenti in altri casi è più difficile? Perché è importante che non sia più facile. Se fosse facile, dove sarebbe lo sforzo conoscitivo e poi volitivo? Per la libertà è importante che la corrispondenza tra i talenti e i bisogni diventi sempre più difficile, perché possa trasformarsi in compito. Il convivere fra esseri umani, con l’aumentare della libertà, diventa sempre più difficile, ma non impossibile. Per i genitori, finché i figli hanno 10, 11, 12 anni (e fermiamoci qui perché oggi cominciano presto i problemi), le cose sono più facili: poi diventano più difficili, ma non significa che diventino peggiori. Una vita difficile, nella libertà, è molto meglio di una vita facile senza la libertà. E la libertà non è mai stata facile.

6) “Si può dare un significato karmico alla realtà di due terzi dell’umanità che soffre sia per la povertà materiale sia per la mancanza di diritti umani?”

Anche questa è una domanda molto vasta, per cui ci si trova un po’ a disagio a fare un commento succinto. Da un lato dobbiamo dire che la cosiddetta sofferenza è un fattore evolutivo di estrema importanza. In un certo senso, ogni essere umano ha il peso morale della sofferenza che ha dietro a sé. Ognuno pesa tanto quanto ha sofferto moralmente: e perciò il Cristo stesso non poteva operare questa svolta evolutiva del tramutare ciò che è necessità in libertà umana, senza la sofferenza. La sofferenza non è una realtà negativa in sé e per sé. Tutt’altro. Tutto sta a vedere come viene vissuta.

In chiave di psicologia terapeutica a me sembra che uno dei grandi segni del nostro tempo è che l'uomo moderno soffre il doppio di quello che potrebbe soffrire, per libertà sua. Soffre il doppio perché è insofferente: soffre perché si deve soffrire comunque e raddoppia la sofferenza perché la rifiuta. Insofferenza è una parola bellissima, in italiano: il principio materialistico dell'edonismo, della ricerca del piacere, ci ha portato a questo atteggiamento inconsulto del voler abolire la sofferenza. Un essere umano sano ama la sofferenza, senza masochismo: sa che è un fattore di trasformazione dell'essere umano. Amando la sofferenza soffre una volta sola. Invece, l'insofferente è il vero masochista, perché soffre due volte: l'insofferenza non è minore di ciò che comunque karmicamente ci si è scelti. Questa è una parte della considerazione.

L'altra è il fatto che dobbiamo prendere sul serio il fattore evolutivo che non tutta la sofferenza che oggi c'è nel mondo sarebbe stata necessaria: c'è tanta sofferenza che si è resa necessaria perché molti esseri umani già da lungo tempo hanno usato malamente la loro libertà. È semplicistico dire: se quelli soffrono è perché se lo sono meritato karmicamente. Prima di tutto la sofferenza di ogni essere umano ha a che fare con me: io non mi posso mai tirar fuori dall'organismo dell'umanità; poi dobbiamo dire che siccome già da secoli è in corso l'esercizio della libertà, è chiaro che per ogni omissione della libertà noi costringiamo gli esseri del bene a ricorrere alla mano forte, anche se amorevole, della sofferenza per darci quelle possibilità evolutive che noi non abbiamo afferrato quando ci hanno condotto con mano più leggera.

Le cose si complicano, poi, tenendo presente che non c'è soltanto un karma individuale, ma c'è un karma collettivo, un karma di popolo. Perché abbiamo varie incarnazioni? Proprio perché il carattere di unilateralità di ogni incarnazione viene compensato con l'altro lato. Come alterniamo una vita maschile a una vita femminile, così ciascuno di noi alterna una vita dove si occupa maggiormente della propria evoluzione individuale, e mette in secondo piano il suo contributo per il popolo o per l'umanità; e una vita dove si privilegia il contributo, l'offerta, il sacrificio per la missione di popolo, mettendo un po' da parte il coltivare direttamente e individualmente la propria evoluzione ulteriore.

È un'alternanza molto bella: non si può generalizzare e dire a una persona, senza conoscere la volontà individuale dell'Io superiore, – tu devi far questo per il tuo popolo, devi andare in guerra, ti devi arruolare –. Sono cose eminentemente individuali. In ultima istanza, ognuno può sapere soltanto per sé che cosa si è proposto di fare in primo piano. Nessuno di noi può far tutto in una vita sola, e ognuno deve sapere a quali fattori, questa volta, ha dato la precedenza, e quali ha deciso di far aspettare per la prossima o per ancora successive incarnazioni. Certe unilateralità sono chiare, come il fatto di essere maschio o femmina, perché sono impresse nel corporeo: altre unilateralità vanno scoperte con un cammino conoscitivo. Ma, ripeto, sono soltanto un paio di pensieri sul grande mistero della sofferenza.

7) “La funzione del popolo guida dei tedeschi è stata ripresa e mal interpretata da Hitler?”

È una domanda posta in negativo. Ci si potrebbe chiedere, prima di tutto, fino a che punto Hitler fosse una individualità umana, con un Io veramente suo, fino a che punto non fosse anche un fenomeno di possessione. Di Napoleone, per esempio, Steiner dice di aver cercato a lungo l'Io nel mondo spirituale, e di non averlo trovato. Un'affermazione di enorme portata: in altre parole, Napoleone era un insieme di forze che hanno costruito un corpo umano, ma non c'era un Io. Nel caso di Hitler, non è che lui avesse una consapevolezza della missione, della responsabilità morale positiva del popolo tedesco in seno all'umanità, da non vivere in chiave di vanto: Hitler ha afferrato dal lato negativo questa esuberanza di forze e, avendola catalizzata, anziché farla esprimere dal lato spirituale, l'ha fatta esprimere dal lato materiale.

Ci sono tante forze che sono polari in questo modo. Per esempio, le forze conoscitive non sono diverse dalle forze generative: le forze della procreazione, sono le stessissime forze

eteriche che si usano per pensare. Solo che in un caso operano direttamente dentro all'elemento fisico, nel secondo caso operano direttamente nell'elemento animico. Ma le forze sono le stesse. Quindi le stesse cose che nel popolo tedesco, usate e operanti in un certo elemento sono positive per tutta l'umanità, se vengono tirate giù in un altro elemento sono altrettanto negative. Hitler voleva dominare tutta l'umanità. Questo era il suo impulso. Militarmente, economicamente, politicamente.

8) “Se l’opportunità evolutiva di questi anni è unica, perché proprio a noi è stata data? È possibile che altri non l’abbiano scelta, o tutto è in chiave karmica?”

Questa domanda si riferisce al mistero dell'interazione fra gli esseri umani che in un dato tempo sono incarnati e gli esseri umani che sono escarnati. Ci sono altre domande, che riassumerò in questa, che chiedono: ma quando il Cristo si è incarnato, come mai soltanto a certi esseri umani, incarnati allora in Palestina, è stata data la possibilità di percepire questo fenomeno, e a quelli che erano nei mondi spirituali no? La risposta cristiana, da sempre, è il mistero, sempre meno compreso nel corso dei tempi, della discesa agli Inferi. Il cristiano di oggi ha idee molto confuse sulla discesa agli Inferi: essa è l'incontro del Cristo con coloro che erano morti, cioè con gli esseri umani a quel tempo escarnati.

Qual è l'affermazione fondamentale che il cristianesimo fa su questo regno del dopo morte? È la stessa che hanno fatto i greci, che erano contemporanei. Nell'XI canto dell'Odissea, Ulisse scende agli Inferi dove incontra Achille e cerca di consolarlo dicendogli che, benché morto, la sua gloria è imperitura: Achille risponde descrivendo la sua triste esistenza di ombra e tenebra e conclude: “Meglio essere un mendicante sulla terra che un re nel regno delle ombre”. In questo regno delle ombre è sceso il Cristo: cosa vuol dire? È la discesa nel mondo della tenebra di coscienza del dopo morte degli esseri umani: significa che proprio perché l'evoluzione prima del Cristo non consentiva ancora l'esercizio egoico della libertà, l'autoesperienza dell'essere umano era dovuta, in massima parte, al contributo corporeo. E il greco si sentiva pienamente essere umano soltanto inabitando il corpo. Lasciando il corpo, non avendo più le percezioni, gli stimoli del mondo esterno, non sapeva di continuare ad esistere come essere spirituale, che è una scaturigine di altrettanta luce di coscienza, ma sapeva di essere un'ombra.

L'evento del Cristo crea i presupposti perché l'essere umano anche senza il corpo, sia una individualità luminosa e autocosciente: questo è il principio dell'immortalità. Avere una coscienza dell'io anche senza il corpo. Immortalità non significa che resta qualcosa dell'uomo, dopo la morte, perché resta qualcosa anche di una pianta o di un animale che muoiono: molecole, atomi... Il concetto di immortalità è il permanere della coscienza dell'io, dell'autocoscienza. La luminosità nel dopo morte è dovuta all'esercizio dell'io. Sono durante la vita sulla terra, ed è stata portata dal Cristo.

In altre parole, il Cristo ha fatto partecipi dell'evento della sua incarnazione, ugualmente gli esseri umani incarnati che gli escarnati. Il nostro materialismo ci crea problemi, perché noi pensiamo che soltanto gli esseri umani incarnati hanno vissuto l'evento del Cristo: no, quelli in minimo grado. Chi l'ha notato l'evento del Cristo fra coloro che erano incarnati? Dodici? Ma neanche, sono scappati tutti! Ecco l'illusione del materialismo. Invece, coloro che erano escarnati l'hanno notato molto di più. Cosa significa che il Cristo è sceso agli Inferi? Significa che i morti hanno avuto maggiore consapevolezza dell'irrompere di questo impulso dell'io. Sono nell'umanità, che non coloro che erano vivi.

Qualcosa di analogo avviene per l'incarnazione di Arimane. Non è di grande importanza che un essere umano sia incarnato: i conti con Arimane li fanno tutti. Ma, naturalmente, quanto ho detto non risolve tutti gli aspetti del problema, per cui, in fondo, ad ogni domanda bisognerebbe rispondere: se ti interessa, se veramente senti questo eros conoscitivo, vedi un po' di studiare questa Scienza dello Spirito!

9) “L’idea del cattolicesimo e del cristianesimo riformato relativa alla dannazione eterna, alla luce della Scienza dello Spirito, può essere assimilabile a una non evoluzione dell’individualità? In sostanza, la perdita della potenzialità della libertà può voler dire la scomparsa delle individualità non evolutesi?”

La dannazione eterna, nel Vangelo, non esiste, perché la parola eterno, in greco, non esiste. Eterno viene dalla parola latina *aeternus*, contrazione di *aeviternus* = che dura per un evo. *Aevus* è il latino per *αιων* = (*aiòn*) un eone. La parola che noi traduciamo con eterno è la traduzione della parola greca *αιωνιος* = (*aiònios*) che dura un eone. Quindi in Matteo 25 viene detto: “Costoro andranno alla vita per un eone, e costoro andranno alla dannazione per un eone”. Il concetto astratto di eternità infinita, in greco non c’è: né il concetto né la parola. Questo ci fa capire perché tanti cattolici, e sempre più numerosi, hanno problemi insormontabili con questo concetto di dannazione eterna. Che, infatti, non c’è nel Nuovo Testamento. Questo eone, dove si sperimenta la positività dell’esercitata libertà o la negatività della non esercitata libertà, è l’eone della vita tra morte e nuova nascita. Tra l’altro, la parola greca che noi traduciamo con “dannazione” è *χολανσις* (*chòlansis*) che significa “essere monco”: coloro che hanno omesso l’esercizio della libertà sono monchi! Pulitissimo questo concetto! Sono meno di quello che avrebbero potuto diventare.

Il premio e il castigo esistono soltanto nelle illusioni degli esseri umani. Premio significherebbe: tu sei diventato tutto ciò che potevi diventare, non basta! ti aggiungo qualcosa in più... un contentino... un caramellino... Tu, invece, guarda un po’, sei senza gambe, senza braccia, non hai sviluppato niente... vieni, che te ne strappo via ancora un po’! È un pensare malato, questo. Non esistono premio o castigo: ognuno è ciò che è divenuto, nella libertà. Non c’è niente da aggiungere, non c’è niente da togliere: perché se lo si facesse dal di fuori, sarebbe, di nuovo, una distruzione della libertà. Viene constatato: questo sei divenuto, questo non sei divenuto. Adesso lo vedi, e quindi generi in te le forze per pareggiare, compensare, andare avanti. Questa è la prospettiva del Vangelo, che è bella, liberante, e mette in primo piano il mistero della libertà.

10) “Perché il rapporto dell’esperienza cristica è fatto solo con quella arimanica e non con quella luciferica? Cristo non è mediatore tra le due polarità?”

Si potrebbe, naturalmente, paragonare l’evento del Cristo, l’operare del Cristo, anche con l’incarnazione di Lucifero che, però, ci è molto lontana. Cinquemila anni. E non riguarda il nostro tempo. Noi abbiamo paragonato l’incarnazione di Arimane con l’incontrare oggi il Cristo risorto nel mondo eterico, non con l’evento del Cristo di duemila anni fa. Il fenomeno analogo di paragone sarebbe di avere altrettanti elementi, che noi non abbiamo storicamente tramandati, circa l’incarnazione di Lucifero, e metterli in relazione con ciò che il Cristo faceva allora nell’umanità. Così avremmo il fenomeno corrispondente. Però vedete, non abbiamo in mano gli elementi di percezione culturali: non abbiamo neanche il nome di Lucifero, non è stato tramandato. A quei tempi l’evoluzione era molto più impersonale e il nome non era importante.

Vogliamo passare agli interventi a viva voce?

Intervento (A): In base ai pensieri che mi ero formato finora intorno ai platonici e agli aristotelici, la tua conferenza mi ha un po’ scombussolato. Pensavo che in questa epoca, che riguarda l’incontro fra aristotelici e platonici, si dovesse pensare al superamento delle differenze così da sentirci, in qualche modo, sia aristotelici che platonici. Tu, invece, hai detto chiaramente che dobbiamo assolutamente distinguere: o si è platonici o si è aristotelici.

Rileggendo gli appunti di ieri, però, ritengo che il mio pensiero si potrebbe ancora sostenere, perché altrimenti sembrerebbe che valga la pena solo essere platonici: tanto più che nel caratterizzarli ti sei riferito alla frase del Cristo “Il mio regno non è di questo mondo”, mentre per gli aristotelici c’era il motto del materialismo: “Il mio regno è di questo mondo”. Poi c’è l’episodio di Nicodemo, dove Cristo parla di causazione dall’alto, proprio come la intendono i platonici, e Nicodemo capisce causazione orizzontale, sbagliando, come gli aristotelici, appunto.

Vorrei, infine, che caratterizzassi meglio la differenza tra Aristotele e gli aristotelici: perché credo che gli aristotelici abbiano interpretato Aristotele in maniera sbagliata. Però ci dovrebbero essere anche i platonici che hanno interpretato male Platone! O sbaglio?

Archiani: Per quanto riguarda l’uso delle due frasi “Il mio regno non è di questo mondo” e la sua inversione “Il mio regno è di questo mondo” che Steiner, per esempio, riferisce al modo in cui la chiesa cattolica ha instaurato il cristianesimo facendone un regno di questo mondo, mi sono accorto io stesso che è stato infelice. Qui ti do pienamente ragione, perché sorgono problemi conoscitivi se mettiamo una frase cristica, che non ha nulla a che fare né col polo di destra né col polo di sinistra, nella caratterizzazione dei platonici. Se dovessi ripetere metterei la frase in altro modo.

Però, dietro a questo disagio, c’è il fatto che lo spirito e la materia non sono due poli di uguale peso: la materia è strumento dell’essere umano, invece lo spirito è l’essere umano. Non possiamo dire che la materia è altrettanto importante quanto lo spirito. Ecco perché non è evitabile che si dia l’impressione che colui che apprezza lo spirito interpreti meglio l’essere umano che non colui che apprezza la materia. Chi apprezza lo spirito può cadere nell’unilateralità di non valutare a sufficienza la materia, come strumento indispensabile, ma l’unilateralità del materialista, in un certo senso, è più abissale, perché dell’essere umano non gli resta nulla. Ecco la differenza: gli resta lo strumento e ha perso l’essere.

La difficoltà in questa disamina sta proprio in questo: non possiamo dire che per l’essere umano l’io e il corpo fisico, lo spirito e la materia, sono due poli che hanno la stessa densità di essere. Tanto è vero che l’essere umano vive benissimo anche senza il corpo, dopo la morte. Senza il corpo io posso avere l’essere umano, ma senza lo spirito no.

Quindi l’unilateralità degli uni e degli altri non è tanto l’apprezzamento della materia o l’apprezzamento dello spirito: l’unilateralità del platonico che, già in partenza, spontaneamente sa che lo spirito è l’essere vero, è quella di non comprendere a sufficienza che lo spirito umano incarnato ha la responsabilità morale di coltivare questo strumento indispensabile, in modo che sia il più perfetto possibile. Trascurare questo è la tentazione del platonico. Oppure: il platonico è l’esperto dell’intuizione morale, ha una maggiore capacità di sapere che cosa vuole incarnarsi, ma non conosce il “come”.

Per sapere come qualcosa si incarna, ci vuole l’aristotelico, quello che conosce le leggi intrinseche del mondo visibile e che, in chiave di tecnica morale, è in grado di dire in che modo si può o non si può realizzare questa realtà ideale che si vuole incarnare. In altre parole, conoscendo le leggi di funzionamento del mondo visibile, l’aristotelico è in grado di dire il come.

Le due unilateralità sono uguali? Non è lo stesso essere unilaterali sapendo il come e non sapendo il che cosa, ed essere unilaterali sapendo il che cosa senza sapere il come. Il che cosa è più sostanziale. Però, per l’essere umano incarnato, sono necessari tutti e due.

Intervento (A): Allora si dovrebbe dire che il platonico ripete quanto ci dice il Cristo, però, forse, non ne è consapevole; mentre l’aristotelico è in errore, però va verso la consapevolezza e va a trovare il giusto.

Archianti: Si può dire anche così, ma si rischia di essere fraintesi. Tu hai detto che l'aristotelico è consapevole: lo è automaticamente?

Intervento (A): No. Anche il platonico prima di Cristo, dice il giusto, ma non consapevolmente: quindi, in certo qual modo, automaticamente.

Archianti: Ma noi stiamo parlando dei platonici e degli aristotelici di oggi. Comunque, per completare la risposta alle tue domande, la differenza fondamentale tra Aristotele e gli aristotelici di oggi, è che per Aristotele era chiaro che la vera realtà è sempre una realtà spirituale, ma non voleva cercarla separata dal fisico. Al contrario di Platone che cercava, e voleva cercare la realtà spirituale sostanziale nelle idee, separate dalla materia, e la materia non la considerava neanche. Aristotele sa quanto Platone che la realtà vera è una realtà spirituale, ma per Aristotele è intrinseca dentro alla materia. Nel corso del tempo, in seguito al materializzarsi dell'umanità, l'aristotelico ha perso di vista il pensiero che la realtà è lo spirito nella materia, e gli è rimasta soltanto la materia.

Intervento (A): Rimane il fatto che aristotelici e platonici vanno distinti assolutamente: non si può dire che si è un po' l'uno e un po' l'altro?

Archianti: No.

Intervento (B): Volevo domandarle come riconoscere praticamente la corrente nella quale ci siamo incarnati: quando si è aristotelici e quando si è platonici? Una individualità, inoltre, può essere in una incarnazione aristotelico e in un'altra platonico?

Archianti: Steiner dice chiarissimamente che queste due posizioni sono così alternative che nessun aristotelico, finora, ha potuto diventare platonico, o viceversa. Ciò che oggi per la prima volta è possibile è essere incarnati simultaneamente, ma non nel senso che l'aristotelico diventa platonico, o viceversa. La cosa nuova è che, se sono bravi, ce la fanno, per la prima volta, a lavorare insieme. Riguardo all'altro aspetto della domanda, come si fa a sapere a quale delle due correnti si appartiene, Steiner ha dato delle indicazioni complesse, non una ricetta. In questi giorni mi è stata posta più volte questa domanda: io sono ricorso a un'immagine, perché non serve semplificare le cose oltre un certo punto, altrimenti si svisano.

Mi ricordo, quando ero studente qui a Roma, ma anche più tardi, negli Stati Uniti, che erano in voga le comuni. Era una iniziativa giovanile, adesso un po' fuori moda, ma a quei tempi le comuni pullulavano da tutte le parti. Bellissima cosa! È risultato che la durata media di queste comuni era tra i sei e gli otto mesi: quindi la maggior parte si sfasciava prima, e c'erano, però, quelle che duravano anni. Quando avveniva lo sfasciamento io ho sempre notato, come un fronte che si divideva in due e soltanto in due, due reazioni fondamentali che per me servono meglio di tante disquisizioni astratte a far capire l'atteggiamento interiore, strutturale, dell'aristotelico e del platonico.

Gli uni vedevano soltanto la catastrofe, l'insuccesso, il non essere stati capaci, l'aver fallito. Ugualmente veementi gli altri dicevano: ma come? io in questi sei mesi ho imparato tantissime cose! Questo è un successone! E gli sbagli che ho fatto, spero di non ripeterli! Questo è il platonico, e l'altro è l'aristotelico. E la linea divisoria è così netta che non si scappa.

In altre parole, l'aristotelico ha lo sguardo rivolto al successo esteriore, è la sua prerogativa: non è mica una cosa o positiva o negativa. In una comune che si sfascia lui ci vede un fallimento; il platonico guarda al divenire interiore e non gli importa nulla se un assetto esterno dura quattro mesi o due settimane. Gli importa che il successo sia interiore. E sono due tipi di esseri umani polarmente opposti. Si trovano in tutti i fenomeni. Io non vorrei

banalizzare o semplificare le cose oltre un esempio di questo tipo, altrimenti i concetti diventano di nuovo pasticciati. Tra l'altro, l'aristotelico faceva di tutto perché questa comune restasse in piedi con lo scotch, e l'altro diceva: avremmo dovuto andarcene un mese prima. Gli interessi sono proprio polarmente opposti.

Intervento (C): Dicevamo che fra le trame di Arimane la legge del profitto è quella che, in questo momento, ci tocca personalmente in maniera pesante. I meccanismi socio economici attuali sono talmente coinvolgenti che carpiscono la quasi totalità del nostro tempo e delle nostre risorse psico-fisiche. Come ci si può difendere? Come possiamo limitare le nostre necessità materiali così da ridurre le nostre ore di lavoro per dedicarci a un equivalente controvalore? Come lasciarci un po' di tempo per "essere"?

Archiati: Il ragionamento è stato fatto alla rovescia: è come attaccare il cavallo al carro. Il fenomeno è l'opposto: per sapere ciò di cui io ho bisogno, devo esercitare i talenti che ho. I problemi sorgono proprio perché noi vorremmo assicurarci di avere il necessario prima, e poi cominciare. Ma, allora, come faccio a sapere ciò che mi è necessario? Necessario per cosa? Per ciò che non ho mai fatto? In altre parole, il criterio infallibile per sapere ciò di cui si ha bisogno è il pieno esercizio, la piena esplicazione dei talenti artistici e creativi. Nella misura in cui si fa questo in pienezza, non si avrà il tempo per i bisogni fasulli, perché tutto il tempo lo si vorrà occupare per questa creatività, per questa esuberanza dello spirito. E saremo in grado esattamente di capire i nostri bisogni, perché quando manca quel qualcosa non siamo più in grado di esercitare un certo talento.

Se non ci adoperiamo a coltivare il lato creativo dell'esercizio della libertà, ci toccherà vivere il tutto della vita dal lato dei bisogni. Se non esplichiamo i talenti, abbiamo solo bisogni, come gli animali. Questo è l'abisso della Bestia.

Ma l'uomo, oltre ad avere bisogni da appagare, ha talenti da esplicare. E i talenti sono polarmente opposti ai bisogni. Perché il bisogno vuole essere appagato, assopito, mentre il talento vuole essere incrementato. Ecco la polarità tra talento e bisogno. L'appagamento dei bisogni è condizione per l'esplicazione dei talenti.

Ma l'epoca moderna ha interpretato l'essere umano in chiave di animale, come se avesse soltanto bisogni: e allora questi si moltiplicano, perché l'altro polo non c'è. Nella misura in cui si coltiva l'altro polo che è quello dei talenti che godono a diventare sempre più forti, l'altro polo tenderà a smorzarsi, perché il bisogno non vuol diventare sempre più forte, vuole essere smorzato. La fame, che è un bisogno, vuole essere appagata, vuole terminare. Il talento è l'opposto!

L'umanità ha perso di vista quasi completamente questo esercizio di esuberanza: qual è l'appagamento dell'esercizio di un talento? Il poterlo esercitare. Non ci manca nulla! Se nell'esercitare un talento mi manca l'appagamento, snaturò il talento e lo vivo in chiave di bisogno. La creatività, infatti, è paga a sé stessa. Una maggiore felicità dell'essere creativi, non c'è. Stiamo facendo dell'essere umano un fascio di bisogni, perché abbiamo perso di vista i talenti. Quando un animale appaga tutti i suoi bisogni, è a posto. Quando l'essere umano appaga tutti i suoi bisogni è un buon animale.

È un'assurdità pensare che l'essere umano sia un insieme di bisogni e che, una volta appagati, sia a posto. No! Manca tutto ciò che è veramente umano: l'esplicazione libera dei talenti. E questi ce li devo mettere io nel cosmo, non ci vanno da soli. Questo è il cardine della Scienza dello Spirito: interpreta la persona umana in chiave positiva. Se, invece, vediamo l'uomo solo dal lato dei bisogni, continueremo a moltiplicarli, perché ci sembrerà che la felicità consista nell'appagare i bisogni. Dunque, più bisogni, più felicità. Invece, renderemo l'essere umano sempre più infelice, assimilandolo all'animale.

Intervento (D): C'è qualcosa che mi confonde molto e le chiedo di aiutarmi a togliere di mezzo qualche equivoco. Io non riesco a pensare che sia possibile individuare delle correnti di pensiero e ritenere che queste correnti diventino emblematiche di un atteggiamento interiore: anzi, l'atteggiamento interiore può addirittura essere uguale in due correnti di pensiero che si contrappongono. A me pare che il materialismo non sia una corrente di pensiero: non si incarna in una corrente il pensiero, ma in atteggiamenti interiori che ciascuno di noi ha, qualsiasi sia la corrente di pensiero a cui si riferisce, anche se è vero che non sono tutte equivalenti. Il marxismo, che viene riconosciuto come l'espressione massima del materialismo, è stato vissuto contemporaneamente a un'altra corrente di pensiero che riconosceva alti valori dello spirito. Per esempio sul piano sociale si assisteva a questo fenomeno terrificante: chi credeva ai grandi valori dello spirito, contemporaneamente consentiva e addirittura proponeva che i bambini di sei anni lavorassero nelle miniere per venti ore al giorno; chi era esponente del marxismo, sedicente materialista, si volgeva al massimo rispetto delle esigenze più profonde, non solo dei bisogni materiali.

Il marxismo sosteneva: non vogliamo solo il pane, ma anche le rose. Questo vuol dire che si cercava di corrispondere anche ad aspirazioni di altra natura. Il marxismo diceva: se è vero che la struttura, nel senso dei bisogni, condiziona la sovrastruttura, cioè l'ambito spirituale, è anche vero che la sovrastruttura condiziona la struttura. Eccetera, eccetera, eccetera.

A me pare, allora, che il problema non sia quello di conoscere una corrente di pensiero e quanto questa corrente incarni, più o meno, la necessità del materialismo in cui dovevamo passare, ma sia, piuttosto, quello di riconoscere come il materialismo vive in noi ogni volta che, rivolgendoci ai valori spirituali, li traduciamo in pratica secondo una chiave conoscitiva di natura materialista. Questo avviene anche quando siamo in meditazione, per dire. È un rischio che corriamo anche in quel momento.

Allora, non si tratta di individuare dei peccati storici: si tratta, secondo me, di riconoscere l'atteggiamento interiore che è ovunque. Io credo che Tommaso d'Aquino, qualche volta, si sia riferito alla materia con atteggiamento spregiudicatamente oggettivo: non per questo era un materialista. Proprio perché il problema diventa comunque morale, vorrei spostarlo lì dove è la sua sede, dove agisce moralmente, e non lì dove un evento storico consente un'espressione. Dire, nel 1850, che, sul piano sociale, sicuramente la struttura era più forte della sovrastruttura, come potere di condizionamento, significava dire una verità.

Archiati: Io non ho dato torto a Karl Marx. Prima di tutto Marx ha detto che sono i fenomeni economici di ciò che si mangia, di ciò che si può comprare, di ciò che si ha addosso, a decidere quali idee sorgono, e non l'opposto. Non sono le idee a decidere come sono le cose, in campo economico. Però, nello stesso tempo, ha cercato di convincere tutta l'umanità che le cose sono così in base alle sue idee: quindi la fiducia nella forza causante delle sue idee c'era. Il piano su cui ho dato ragione a Karl Marx era questo: che non si può dire che non è possibile una causazione da parte del corporeo, che ha un influsso enorme sullo spirito. Perché dire questo significherebbe non osservare i fenomeni, così come sono.

In campo di medicina antroposofica, Steiner non dice: soltanto lo spirito decide ciò che avviene nel corpo perché lo spirito è la causa e il corpo è l'effetto. Questa sarebbe una semplificazione enorme. La causa originaria è sempre lo spirito, ma la realtà corporea è capace di causare di riverbero, di rimandare, di essere a sua volta causa di ciò che avviene nello spirito. Ora, il carattere specifico del materialismo, nella misura in cui un essere umano è materiale, sta in questo: c'è la possibilità che il corporeo determini maggiormente l'animico spirituale, anziché il contrario. Tutte e due le possibilità ci sono.

Se un essere umano capitola, o trascura il coltivare la forza dello spirito, questo spirito è debole, quindi si espone maggiormente agli effetti le cui cause sono nel corpo. Steiner non dice: Marx ha torto. Dice: purtroppo, per quanto riguarda l'umanità di oggi, Marx ha grandemente ragione. Ma non è una teoria quella che Marx espone: è una realtà. La maggior

forza del corporeo sull'animico e sullo spirituale. La soluzione di questo materialismo non è di tipo teorico: è una questione di divenire, è una questione di trasformazione. Il materialismo non va confutato: va superato in chiave di autotrasformazione.

Se io sono in posizione materialista, significa che in me la materia è più forte dello spirito. A cosa mi serve dimostrare che lo spirito è più forte della materia, se nel mio caso non è vero? Però sono in grado di superare questo materialismo, coltivando la forza dello spirito. Non avverrà dall'oggi al domani, ma l'evoluzione c'è per questo.

Intervento (E): Si è parlato, ieri, dell'uomo in stato di veglia e dell'uomo di notte, che fa delle esperienze contraddittorie. Volevo sapere la posizione di Steiner circa il sogno che noi possiamo a volte ricordare in stato di veglia. In particolare i sogni premonitori, e ho in mente il capitolo 41 della Genesi, Giuseppe in Egitto dal Faraone.

Archiati: Sarebbe molto complesso entrare nel merito di ciò che Steiner ha da dire sul fenomeno del sogno. Da un lato si tratta di immagini che sorgono al momento del risveglio quando, ritornando il corpo astrale e l'io nel corpo eterico e fisico, si incontrano momentaneamente il corpo astrale e il corpo eterico, prima di entrare dentro al corpo fisico. In questo incontro momentaneo sorgono le immagini di sogno.

Un'altra affermazione fondamentale di Steiner sul sogno, è che un grave errore che si compie nell'interpretare i sogni, è quello di ritenere le immagini come la cosa più importante. Invece, proprio le immagini sono la cosa meno importante. Importante è la sequenza drammatica di un sogno: per esempio un sogno comincia che io sto andando per una strada, poi entro in un tunnel, diventa sempre più buio, sempre più buio... L'importante è vedere se il sogno termina con una risoluzione (c'è uno spiraglio di luce e si esce dall'altra parte) o se termina con carattere di minaccia senza soluzione. La sequenza è fondamentale per capire la realtà spirituale dell'io e del corpo astrale che si esprime in queste immagini, perché questa stessa realtà, che forse anticipa un evento karmico che avverrà fra tre giorni o un anno, potrebbe esprimersi attraverso centinaia di altre serie di immagini. E sarebbe la stessa realtà. Quindi l'immaginificazione di una realtà dell'io è inesauribile: la serie delle immagini che ci sono a disposizione nell'incontrare il corpo eterico è inesauribile. Ciò che conta è la costellazione drammatica di forze.

Intervento (F): Mi era venuto in mente un passo del Nuovo Testamento che ora non ricordo interamente, nel quale si parlava della venuta dell'Anticristo. Era una lettera, dove si diceva ai cristiani di allora di non precipitare le cose, perché l'Anticristo non era ancora venuto. Molti ne erano già venuti, di anticristi, molti ne sarebbero sopraggiunti, ma l'Anticristo non era ancora venuto. Mi domando se Arimane, che sicuramente è un anticristo, sia questo Anticristo cui fanno riferimento le scritture: o se l'Anticristo è Sorath, la parte negativa del Sole. E se l'Anticristo è questo, si incarna anche lui?

Archiati: In greco ci sono, nel Nuovo Testamento (soprattutto il Vangelo di Marco è molto preciso), tre parole diverse per ciò che è luciferico, ciò che è arimánico e ciò che è direttamente opposto al Cristo. Tutto ciò che è luciferico viene chiamato *διαβολος* (*diàbolos*); Arimane viene sempre chiamato *Σατανάς* (*Satanàs*); la forza direttamente opposta al Cristo, *Αντι-χριστος* (*Anti-christòs*) Questo ci sta a dire che Arimane è un aspetto di questa trinità, non è la forza direttamente opposta al Cristo: è la polarità opposta a Lucifero. La terza forza direttamente opposta al Cristo la Scienza dello Spirito di Steiner la chiama Asura, una parola persiana che risale a Zarathustra. Quindi gli Asura sarebbero la terza forza del male, oltre al luciferico e all'arimánico.

Noi viviamo oggi in tempi in cui questa terza forza del male comincia a manifestarsi: è soltanto incipiente, nell'umanità. Mentre l'evoluzione prima di Cristo ha avuto un carattere prevalentemente luciferico, l'evoluzione dopo Cristo, il nostro tempo, ha un carattere

prevalentemente arimánico; ma andando verso il compimento della storia, a partire da ora, sorge la terza forza, che è la forza degli Asura, sulla quale Steiner ha detto poche cose. È stato sempre molto parco: anche perché, descrivendo cose che riguardano il futuro remoto, si rischia di entrare molto nell'astrazione. Descrivendo stadi evolutivi del tutto diversi dai nostri, si diventa astratti, non c'è più alcun riferimento alla percezione, e perciò la Scienza dello Spirito è cauta: sarebbero cose che non potremmo né comprendere, né controllare e faremmo grandi e inutili teorie. Però ritorno a un fatto che mi sembra importante: il Nuovo Testamento è stato scritto da iniziati. I Vangeli sono testi esoterici dove c'è, nella stessa terminologia, la triplice forma delle forze dell'ostacolo: Lucifero - διαβολος, Arimane - Σατανας, Asura - Αντι-χριστος.

Intervento (G): Io vorrei provare a segnalare delle letture che ho provato a dare ad alcuni eventi che si sono verificati in Italia in questi ultimi anni. Ho riflettuto, ad esempio, sul fatto che sono stati colpiti dei monumenti, delle testimonianze del passato dove gli artisti italiani hanno lavorato ancora con le forze ispirate dell'arte. Sono state colpite alcune basiliche romaniche vicino Roma e a Firenze è stato colpito un luogo dove erano conservate testimonianze del seicento, ma che aveva un'importanza architettonica ancora molto viva. Io ho percepito questa aggressione come una aggressione all'anima senziente dell'italiano: l'anima senziente si rivolge a ciò che è artistico, ed è come se questi eventi avessero voluto ricordarci chi siamo stati. Che storia abbiamo tracciato fino ad un certo punto. Ricordati delle tue basi, ci sei stato.

Cerco anche di capire perché chi ha colpito è arrivato a questa aggressione: noi siamo, dal punto di vista artistico, come rinchiusi dentro il passato, i musei incombono e non lasciano esprimere i luoghi. Allora, se non si riesce a vivificare l'esperienza dell'anima senziente in ogni anima cosciente di ogni essere umano che si è incarnato in un corpo italiano, si finirà per dover rompere queste testimonianze.

Queste sono le due letture che ho avuto a caldo. Un altro evento che mi ha colpito è stata tutta la trasformazione nell'ambito di "tangentopoli": è accaduto che in questi anni ci sia stato un bisogno di togliere il torbido (vedi Lucifero). Sicuramente, sui valori sociali e morali dell'essere umano, noi siamo scivolati, proprio per il lassismo dell'epoca nostra, verso un'altra perdita di identità: abbiamo lasciato che dei valori falsi, e quindi del "doppio", entrassero nella sfera morale. Allora c'è stato bisogno di purificare tutto ciò che era stato lasciato senza concettualizzazione. Il popolo italiano ha forte la caratteristica dell'anima senziente, e l'anima senziente, per sua natura, esperisce. Quindi o sta nel processo artistico e vive unita alla bellezza, oppure si trova nella pura esperienza, senza concettualizzare, ovviamente. Si trova semplicemente a vivere, e quindi cade ed erra: solo nella qualità dell'anima razionale si concettualizza e solo nell'anima cosciente ci si può rivolgere alla sfera morale. Quello che è successo in questi anni a me ha parlato in particolare all'anima cosciente, e ho visto tanti italiani chiedersi: ma qual è l'identità dell'italiano? Mi chiedo se per un popolo è possibile passare, ad esempio nel nostro caso, dall'anima senziente all'anima razionale, oppure se ogni singolo popolo porta sempre, unilateralmente, quella caratteristica.

Il terzo punto riguarda una statistica che non so se vale per tutto il mondo o solo per l'Italia: ho sentito molto spesso notizie di bambini che vengono uccisi. Perché? C'è una conferenza in cui Steiner dice che le anime che ritornano al mondo spirituale ancora nella condizione di bambini, portano forze giovani nel mondo spirituale, mentre le persone che muoiono in corpi vecchi, se hanno sviluppato la saggezza, portano forze spirituali alla terra. Ma a me pare che dal mondo spirituale queste forze che arrivano vengano bloccate. Se qualcuno ci ha riflettuto mi piacerebbe ascoltarlo.

Archiati: Se è vero che la qualità di popolo, di anima di gruppo, in Italia, è essere inseriti nell'anima senziente, ciò significa che ciò che ciascuno di noi si conquista in chiave

individuale, e quindi soprattutto le forze dell'anima cosciente, estrania ciascuno di noi da questa comunanza di popolo. È proprio di un popolo che, in quanto anima di gruppo, è inserito nelle forze dell'anima senziente, il coltivare in chiave di individualità l'anima cosciente, estranea. E proprio questo estraniamento è la sofferenza specifica, la possibilità evolutiva particolare per questo essere: il logorio del doversi estraniare continuamente da ciò nel quale tutti navighiamo e ci muoviamo bene. Sorge da questo lato una maggiore sofferenza, o comunque una sofferenza di qualità diversa che in Inghilterra, per esempio, dove il fenomeno è opposto. In Inghilterra è comune essere ancorati nell'anima cosciente. Quindi il fenomeno di popolo e il fenomeno individuale coincidono molto di più che in Italia, dove si corrispondono al minimo. Ecco la differenza, il cammino evolutivo del tutto diverso.

Queste cose, naturalmente, andrebbero pensate in tutte le loro conseguenze e, perciò, voglio dare un piccolo contributo ricordando come Steiner descrive l'esperienza dell'"altro" per i vari popoli. Chi è l'altro, per il francese? Chi è l'altro per l'inglese? Chi è l'altro per l'italiano? Chi è l'altro per il tedesco? Chi è l'altro per il russo? È interessantissimo quello che Steiner dice: io adesso ve lo riassumo nelle caratterizzazioni fondamentali.

Per l'italiano l'altro è "lo straniero", è l'estraneo. Per il francese l'altro è "*le barbare*": *Ils sont fous, ces Romains* (Asterix): sono folli questi romani, non capiscono nulla! Sono barbari.

Per l'inglese l'altro è "il concorrente".

Per il tedesco l'altro non è né lo straniero, né il barbaro, né il concorrente: chi è l'altro per il popolo dell'io? "Il nemico". Lì c'è guerra, lotta, dove io si misura con io. Può essere una lotta sana o una lotta malsana, ma sempre lotta. Io la vivo quotidianamente questa bella lotta tra io e io, questo misurare di forze.

E per il russo? Il russo è l'uomo che anticipa già il sé spirituale: l'altro è "l'eretico".

Una psicologia di popoli bellissima.

Intervento (H): E per lo spagnolo?

Archianti: Lo spagnolo va insieme all'italiano. Ha in comune con l'italiano l'anima senziente, ma non in forma così pura come il popolo italiano.

Intervento (A): Ma nessuno vede l'altro come "il prossimo"?

Archianti: L'altro è lo straniero, il prossimo è l'italiano, no? L'italiano all'estero come si sente? Spaesato. Estraneo. Ha nostalgia. Il francese come si sente all'estero? Superiore! Queste qualità specifiche appartengono ai popoli che ho nominato: gli altri sono sfumature. Per esempio l'olandese è una sfumatura tra il tedesco e l'inglese, ma in forma pura sono i popoli che ho detto.

Pensate a "Va pensiero sull'ali dorate...": lì c'è l'anima italiana, in forma pura. Non vi pare che, nella misura in cui un essere umano sa cosa vuol dire essere italiano, si muovano delle corde molto profonde quando queste parole, questa musica echeggia? Un italiano lo sa cos'è: un altro non lo capisce.

Intervento (I): Il cattolicesimo ci fornisce un'immagine conclusiva e definita di ciò che ci attende dopo la morte, come individui singoli: Inferno, Purgatorio, Paradiso. Hai la tua nicchia, la tua collocazione precisa. Quali sono le immagini, se ce ne sono, dei fini ultimi a cui tende tutta la realtà? Cosa ci attende, secondo Steiner e l'antroposofia, di quello che io come individuo diventerò, proiettato molto lontano? In altre parole, gli uomini diventeranno come dei? O saranno sempre più pienamente umani e si confronteranno all'infinito sempre con gli ostacoli alla libertà, che è la loro essenza?

Archianti: Nel Vangelo di Giovanni il Cristo dice: "Voi siete dei". In greco è ancora più lapidaria l'espressione: θεοὶ ἐστέ (*Theòì estè*). La stessa frase di Lucifero, del serpe nel

Paradiso che dice: “I vostri occhi si apriranno, conoscerete il bene e il male e diventerete come Dio”. Cosa significa che Cristo dice: “Voi siete Dei” e in base a questa affermazione decidono di ucciderlo? Il significato fondamentale è che il divino e l’umano non sono due realtà che si escludono a vicenda, ma stanno l’una all’altra come potenzialità e attualizzazione.

Quando diciamo *l’umano*, esprimiamo l’essere umano maggiormente dal lato della sua potenzialità, di ciò che è già divenuto. Quando diciamo Dio, o il divino, esprimiamo l’essere umano dal lato di ciò che gli è concesso di attualizzare nel corso del divenire.

In altre parole, l’attualizzazione della libertà è la divinizzazione dell’essere umano. Il concetto del divino, il concetto di ciò che è Dio, nel Nuovo Testamento, non è riservato soltanto al Padre, altrimenti sarebbe inconcepibile che il Cristo dica agli esseri umani “Voi siete Dei”: il concetto cristiano neotestamentario di Dio, di entità divina, di essere *deico* (in futuro dovremo creare parole simili), si riferisce a ogni essere che è spiritualmente autonomo, capace di pensare, di volere e di agire in proprio.

In base all’autonomia spirituale questo essere diventa sorgente primigenia di operare nel cosmo, termina di essere soltanto effetto di ciò che altri esseri sono, diventa lui stesso causa prima di qualcosa. Questo è il concetto di Dio nel Nuovo Testamento. Quindi ogni essere umano ha la potenzialità di diventare creatore, della stessa creatività dal nulla (magari non sarà della stessa intensità) del Padre dei cieli. Perché la natura divina è divina ugualmente dappertutto. E tutte le Gerarchie spirituali, a partire dall’uomo - ma l’uomo soltanto incipientemente perché è più nella potenzialità che nell’attuazione -, agli Angeli, Arcangeli... sono tutti esseri divini, perché hanno in comune l’autonomia spirituale di un essere individuale che è origine prima di un processo pensante e di un processo volente.

Intervento (I): In qualche modo Dio si continua a confrontare con la libertà. Ieri si diceva che non c’è libertà se non c’è rischio di caduta e di perdita della libertà. Se questo è vero per l’uomo, è vero anche per Dio?

Archiati: Quando noi parliamo di libertà, parliamo di libertà specificamente umana. La libertà ha almeno tre livelli cosmici (adesso riassumo cose enormi) che si possono dedurre in chiave pensante a partire dalla struttura immanente della libertà.

La libertà specificamente umana è la libertà del bene e del male, che è sempre aperta, che ha la possibilità sia di attuarsi, sia di omettersi.

Ci potrebbe essere una libertà superiore? Certo! È una libertà non più capace di perdersi, non più capace di omettersi. Questa libertà è di un gradino sovraumano, considerando l’umano come è adesso. In altre parole, l’essere umano ha la libertà di scelta tra il bene e il male: Dio non ha la libertà di scelta tra il bene e il male, perché è super libero. Dio ha soltanto la scelta tra il bene e il bene, perché il male sarebbe la perdita della libertà e lui non può perderla. Quindi è super libero, non meno libero. Avere la possibilità di perdere la libertà significa essere meno liberi: quindi la libertà umana non è quella perfetta. Quella perfetta è la scelta tra il bene e il bene. La libertà umana è quella mediana, la scelta tra il bene e il male, tra la possibilità di attuarsi e di omettersi.

Poi c’è un altro gradino, inferiore, di esseri che la libertà non la possono attuare e quindi hanno solo la scelta tra male... e peggio. Arimane, per esempio. Guai se Arimane cominciasse a scegliere il bene per l’essere umano! Non sarebbe più Arimane!

DIMENSIONE COSTANTE O APOCALITTICA? IL RAPPORTO TRA IL CONSUETO E L'IMPROVVISO, TRA LE PICCOLE AZIONI E I GRANDI RIVOLGIMENTI

1 maggio, mattino

Questa mattina vogliamo occuparci di un aspetto della vita, di una dimensione dell'esistenza umana che ci interessa ogni giorno: il rapporto tra ciò che è di natura maggiormente costante e ciò che, invece, irrompe come nuovo nella quotidianità.

Abbiamo già accennato alla polarità fondamentale dell'esistenza: il continuo e il discontinuo, il perpetuarsi costante del vecchio, e l'impeto di ciò che sovverte e rivoluziona, con tutte le possibilità di variare il rapporto tra questi due estremi. Concetti che dapprima appaiono un po' astratti, ma diventano realissimi se abbiamo la capacità di applicarli alla vita concreta. L'essere umano ha la possibilità di andare da un polo all'altro, e tutta la scala che è in mezzo gli è possibile. Ecco la libertà. Siamo liberi di muoverci esagerando in un senso o nell'altro: tutte le posizioni possibili sono le possibilità della libertà.

La libertà come tale è l'esercizio della versatilità, della vivezza, della capacità di mettersi in rapporto con i fattori karmici evolutivi in modo ogni volta nuovo, così da trovare quello più armonico per una sempre maggiore pienezza. Il bene dell'uomo è l'uomo: questo è il criterio morale che abbiamo posto alla base del lavoro di questi giorni.

Conoscere in che cosa consista la pienezza dell'essere umano, è un compito evolutivo di libertà, senza fine: questa conoscenza non ci è data in partenza. L'eros del pensiero, capace di sviscerare sempre di più l'inesauribile dell'umano, è il primo compito della libertà, e non ha carattere operativo, ma conoscitivo. La libertà pensante scandaglia il possibile umano in modo da comprendere sempre più vastamente in che cosa consista la sua pienezza: e arriverà alle due dimensioni ancora fondamentali e polari, dell'universalità e dell'individualità, dove il carattere di piena manifestazione di Essere della libertà appartiene a tutti gli uomini, ma in ognuno avrà un carattere unico.

Il continuo e il discontinuo. Pensate alla vita di due persone che vivono insieme da un po' di tempo: c'è il quotidiano, il ripetersi di tante cose e un bel giorno, viene al mondo un figlio. Non si può dire che, da quel giorno, l'esistenza proceda come al solito e se io uso la chiave conoscitiva del costante per interpretare un fenomeno che è eminentemente l'irrompere del nuovo, avrò degli strumenti opposti a quelli necessari. La vita cambia completamente quando una nuova creatura si presenta sulla faccia della terra, e chi ha fatto questa esperienza lo sa.

C'è una cesura, un nuovo inizio, un salto evolutivo: bisogna porsi di fronte a fattori del tutto nuovi, e quindi i pensieri di prima, le abitudini, non servono più. Bisogna diventare capaci di rinnovamento interiore, perché la situazione esterna ci mette in grado di trasformarci, sfidandoci a tirar fuori, in risposta, dimensioni sempre nuove del nostro essere. In questa capacità di rinnovabilità, l'essere umano esperisce la sua ricchezza e stupisce sé stesso – non avrei mai pensato di esserne capace! questa situazione mi sembrava insormontabile e, invece, adesso!

Queste due dimensioni del divenire sono polarità compresenti: continuità e innovazione. Se mancasse l'una o se mancasse l'altra, non sarebbe più possibile l'esistenza umana: se ci fosse soltanto il carattere di continuità significherebbe che non potremmo identificare nulla, perché tutto sarebbe sempre uguale. Come l'artista che, invece di restare nel campo di variabilità infinita dei colori, trapassasse nella pura luce: ho presente *La Trasfigurazione* di Raffaello dove, in alto, il colore sparisce e allora finisce la pittura, e si entra nella metafisica. Così, se l'esistenza umana avesse solo il carattere dell'uguale, non potremmo distinguere nulla perché mancherebbe il diverso.

L'altro corno del dilemma, se ci fosse unicamente novità e mai costanza, è un altro estremo del pensare umano: non avremmo più la paragonabilità e il presunto nuovo non lo potremmo

cogliere perché non avremmo il vecchio cui riferirlo. Invece il nuovo ha bisogno di ciò che permane e ciò che permane ha bisogno del nuovo.

Volgiamo ora queste considerazioni sulla polarità dell'esistere al concetto di *apocalittico*: apocalittico è l'irrompere del nuovo, è il discontinuo, che, però, non ha una sola misura di intensità. Anche qui troviamo una polarità. La morte di ogni essere umano è una apocalisse in senso sommo, perché vengono di botto revocati o sospesi tutti i fattori di incarnazione, e vengono dischiusi, di botto, tutti i fattori evolutivi del post mortem, dello stato disincarnato. Possiamo interpretare la morte solamente in chiave di cesura, di salto: se la volessimo interpretare in chiave di continuità non avremmo gli strumenti pensanti adatti per comprendere il fenomeno.

Quindi, nel contesto di ciò che abbiamo visto in questi giorni, vorrei chiamare queste **due dimensioni dell'apocalittico** dimensione *aristotelica* e dimensione *platonica*, di nuovo come contributo per conoscere sempre diversi aspetti del platonico e dell'aristotelico.

In chiave aristotelica l'apocalittico si riferisce al carattere dei fattori evolutivi del prima e del dopo: il paragone viene fatto tra fattori evolutivi percepibili a livello fisico e altri fattori evolutivi percepibili a livello fisico. Il carattere aristotelico dell'apocalittico si riferisce al tempo: è una prospettiva essoterica, esterna, dove si esperisce la rottura tra il prima e il dopo, entrambi percepibili. In Jugoslavia c'era la pace, una certa quotidianità fino a un certo giorno: all'improvviso è sorto un assetto, ugualmente fisico, del tutto diverso. Il paragone tra il modo di convivere di prima e l'attuale è tutto diverso.

La dimensione platonica di ciò che è apocalittico è di tutt'altra natura: è maggiormente esoterica, interna. Però vi avverto che dicendo questo non intendo dire che sia migliore o peggiore dell'altra: questi sono pensieri che forse l'ascoltatore ci mette dentro. Non è un giudizio di valore, perché uno dei pensieri fondamentali di questi giorni è che l'esoterico ha bisogno dell'essoterico per essere umano, e viceversa. Il visibile non ha senso senza ciò che è spirituale, e ciò che è spiritualmente umano non ha senso senza incarnarsi ed esprimersi nel visibile.

Il carattere esoterico di ciò che è apocalittico in senso platonico, si riferisce al significato della parola greca ἀποκαλύψις (apokalüpsis) ἀπο=togliere via καλύπτω=nascondo. Togliere via il velo. Il significato della parola greca apocalisse è **disvelamento**. Vedere qualcosa che prima era nascosto, per l'uomo d'oggi ha assunto il significato di catastrofe esteriore.

Il concetto platonico di apocalisse è l'iniziazione. Quando all'improvviso un essere umano, inserito nell'infinità dei fattori evolutivi, apre gli occhi sull'invisibile, questa è la più grande apocalisse che ci sia. È la più grande discontinuità che ci sia perché da quel momento, per quella individualità, comincia un registro del tutto nuovo dell'evoluzione, mentre i fattori visibili e percepibili restano tali e quali, nella continuità più assoluta. Per questo essere umano la vita è del tutto nuova: non sarà più nulla come ieri. Quest'altra dimensione dell'apocalittico è infinitamente più travolgente.

Nasce allora la domanda: come stanno in rapporto l'una con l'altra queste due dimensioni? Pensiamo al famoso Archimede che sta facendo il bagno e che, come primo essere umano, nota che la gamba dentro l'acqua è più leggera e tirandola fuori è più pesante. Archimede ha colto a livello di pensiero umano la portata infinita di questa realtà: tutta la nostra tecnica è basata su questo principio. Ci viene tramandato che Archimede non soltanto gridò "Ho trovato!", ma attraversò correndo, tutto nudo, l'intera città. Il mondo era diventato diverso? No, il mondo era tale e quale, e anche lui. Dove era avvenuta l'apocalisse? Nel suo pensare, ma da quel giorno la vita di Archimede non fu più la stessa! Cambiò tutto per lui e per l'umanità.

Era una apocalisse di pensiero, ma una apocalisse enorme. Una realtà possente del discontinuo irrompe: un essere umano ha afferrato qualcosa nella sua essenza spirituale, e questo porta delle conseguenze infinite, fino ai giorni nostri, compresa la possibilità di

distuggere con una bomba un'intera città. Perché a livello esterno non ci sarebbe questa realtà, se questi pensieri non fossero stati pensati. Quante volte Steiner sottolinea: lo sanno, i nostri operai, quando costruiscono un tunnel, che Leibniz ne è stato il primo costruttore, con la sua scoperta del calcolo infinitesimale? Attraverso i suoi pensieri pensati a tavolino, in una cella magari, fino all'apocalisse interiore della scoperta, noi oggi siamo in grado di costruire un tunnel: e questo fatto è un'apocalisse esterna enorme, un'apocalisse di conseguenza.

La dimensione aristotelico-essoterica è sempre la conseguenza di ciò che avviene all'interno e l'affermazione fondamentale che sto facendo è che la realtà vera dell'evoluzione è la qualità dell'essere umano: i fattori esterni sono le condizioni necessarie per offrirgli gli stimoli dovuti perché possa diventare sempre più vastamente umano. La dimensione totale dell'apocalisse è l'irrompere dello spirituale, del divino, dentro al visibile. Ecco la grande *revelatio* (dove il prefisso "re" sta a indicare il passaggio a una condizione opposta - cfr *reprobo*): la parola rivelazione è il termine latino che traduce esattamente la parola *αποκαλυψις*: togliere il velo. Quello che prima non si vedeva, si ignorava, ora si squaderna di fronte allo sguardo spirituale.

Pensiamo a Rudolf Steiner: se è vero che erano dischiusi di fronte al suo sguardo spirituale questi regni infiniti dello spirito, se è vero che potesse comunicare con gli Angeli, gli Arcangeli, coi Principati, coi Troni coi Serafini in modo analogo a come noi comunichiamo con tutto ciò che ci è percepibile nel sensibile, questa è la dimensione più profonda dell'apocalittico. Eppure avviene nel quotidiano: quando una persona fosse in grado di incontrare, di vedere spiritualmente il Cristo in immagine eterica, chi è accanto a lei non esperirebbe nulla, e il mondo visibile resterebbe com'è. Però per questa persona è tutto cambiato, tutto è nuovo.

Perché c'è bisogno di quest'altra dimensione dell'apocalittico? Perché è del tutto individuale e lascia liberi gli altri. In una persona succede il finimondo, il mondo visibile finisce di essere causante e primigenio, diventa l'incarnazione del mondo soprasensibile... e nell'altro essere umano che sta accanto, non succede nulla. L'altro viene lasciato libero. Invece, nella dimensione aristotelica, non siamo lasciati liberi, perché è la dimensione universale.

Abbiamo dunque il carattere universale e individuale di ciò che è apocalittico, di ciò che è nuovo.

Tutti gli esseri umani, in modo universalmente uguale e comune, devono essere esposti al variare delle condizioni evolutive in modo percepibile. Ci appare subito plausibile che questo variare esterno non può essere architettato individualmente, altrimenti dovremmo vivere in altrettanti mondi terrestri per quanti sono gli esseri umani.

E per la comunanza umana viene il tempo in cui un periodo di cultura deve terminare: i fattori evolutivi che sono serviti da sostrato per 2160 anni (durata di un periodo di cultura) affinché l'uomo acquisisse determinate facoltà, hanno esaurito il loro compito. Tutto deve cambiare. Allora, uno degli aspetti fondamentali dell'incontro tra il continuo e l'apocalittico nella dimensione universale esteriore della comunanza, è il trapassare del sole da un segno zodiacale all'altro e, di riflesso, il cangiarsi profondo sulla terra delle condizioni evolutive.

I fattori evolutivi di oggi, per un greco che comparisse qui in questo momento, sarebbero un'apocalisse! In Grecia 2300 anni fa le cose erano del tutto diverse. Noi che viviamo già da un po' di tempo in questa V epoca, ci siamo abituati: essa ha assunto un carattere di continuità, quello che, ci avverte Steiner, vive maggiormente l'essere umano meno desto, perché lo subisce.

Per cogliere il carattere di rottura, di apocalisse nella storia, bisogna svegliarsi, bisogna rendersi conto delle cose che cambiano e non delle cose che restano uguali. Altrimenti l'essere umano viene costretto a destarsi e a accorgersi che le cose sono cambiate attraverso la catastrofe. Ma la catastrofe non è l'apocalisse: della catastrofe non ci sarebbe mai bisogno se

l'essere umano non omettesse di essere desto e di cogliere le possibilità evolutive, anche quelle del tutto nuove, e se ne avvalesse, e diventasse sempre ciò che può divenire.

Il passaggio dal quarto periodo di cultura al nostro non è stato una catastrofe, non ha avuto bisogno di nessuna distruzione fisica: dove avviene la distruzione fisica, la sofferenza della morte, dove avviene ciò che noi chiamiamo il tragico, avviene non perché ci deve essere, ma perché è l'ultima misura amante delle Gerarchie quando noi abbiamo dormito troppo.

Il sorgere della tecnica moderna, che è un'apocalisse immane rispetto ai fattori evolutivi che il greco conosceva, il sorgere della tecnica moderna era necessario che avvenisse in chiave di catastrofe? No, assolutamente no.

Steiner, parlando del carattere fondamentale del IV periodo di cultura, quello greco romano (i 2160 anni del IV periodo vanno dall'anno 747 a.C. – vero anno esoterico della fondazione di Roma – fino al 1413 d.C.), afferma che l'evoluzione aveva un carattere unitario, che ora non descriveremo per mancanza di tempo (ed ecco che si genera, spero, in ciascuno di noi il desiderio di approfondire maggiormente la Scienza dello Spirito). A partire dal 1413 (sempre circa) comincia quella bellissima umanità che siamo noi, inizia il V periodo di cultura. È chiaro che le cose hanno bisogno di trapassi gradualmente, che sono il carattere della continuità: però se paragonassimo il secolo XIV col secolo XV avremmo due impronte del tutto diverse: il XIV chiude il IV periodo di cultura, il XV apre il nuovo. Un Galileo, un Copernico, un Leonardo da Vinci, nel XIV secolo sarebbero inconcepibili: cento anni dopo non solo sono concepibili, ma sono reali. Queste sono cose non di continuità, ma di grande rottura.

Qual è uno dei caratteri fondamentali del IV periodo di cultura, e uno dei caratteri più fondamentali del V? Steiner dice: il carattere più onniabbracciante del IV periodo è il confrontarsi col mistero della morte, e il carattere più complessivo del nostro V periodo è il confrontarsi col mistero del male. Due cose del tutto diverse, in chiave evolutiva.

Dove si è espresso il *mistero della morte* nel modo più complesso e sommativo? Nel mistero del Cristo. La sua morte a livello fisico è certamente solo un aspetto dei tanti che ha il mistero del Cristo: ma è avvenuta, e doveva avvenire, nel IV periodo di cultura, nel quale tutta l'umanità (noi stessi quando eravamo greci e romani) doveva confrontarsi col mistero della morte. L'affermazione fondamentale di Steiner sul mistero della morte è questa: la morte non è fine a sé stessa ma, essendo un fattore esterno, deve essere sempre la base, la condizione, per un qualche tipo di evoluzione interiore. Dove l'essere umano non subisce più la morte, ma ne prende distanza e la considera, la vive a livello cosciente, sorge nell'umanità la possibilità di creare le forze dell'*anima cosciente*. Ogni essere umano coltiva l'anima cosciente nella misura in cui si confronta col mistero della morte e vive nel mistero della morte.

In che modo il nostro pensare è diventato sempre più cosciente? Attraverso i filosofi greci, attraverso la scolastica del Medioevo. Diventando morto. Avendo la possibilità di confrontarmi con ciò che è morto, perché ciò che è morto non mi fa più nulla e io resto libero, divento sempre più cosciente. L'essere umano ha la possibilità di essere massimamente cosciente di fronte a ciò che è massimamente morto. La tecnica è l'immane operare dell'essere umano nel mondo che è morto. Una macchina non è viva, anche se cammina.

Generare le forze dell'anima cosciente è una fase immane del divenire, di una bellezza meravigliosa! Se noi dicessimo che l'evoluzione ha fatto sorgere la morte come se la morte avesse un significato in sé, sarebbe come dire, un paragone che porta anche Steiner: lo scopo di una locomotiva è quello di rovinare i binari! Certo la locomotiva, col passare del tempo, rovina i binari, ma non è quello il suo scopo. Lo scopo è di tirare il treno e trasportare persone e merci. Facendo questo è inevitabile che vengano consumati i binari. Lo scopo del IV periodo di cultura è il sorgere delle forze dell'anima cosciente, e queste non possono sorgere senza che ci sia l'esperienza della morte. Ma l'esperienza della morte non è lo scopo: è la condizione necessaria. Il IV periodo di cultura, quando noi eravamo greci e romani, è servito a oggettivare la morte: oggi, noi siamo in grado di farlo.

L'altro mistero, che non siamo ancora in grado di oggettivare, è il *mistero del male* perché il compito di questo nostro V periodo di cultura è di portarlo dentro. Nel VI periodo di cultura saremo in grado di parlare sul male altrettanto oggettivamente quanto ora siamo in grado di parlare sul mistero della morte. Il male lo portiamo dentro di noi: si tratta di un'interazione col mistero del male, a livello di interiorità umana.

E qui Steiner fa un'affermazione molto importante. Chiede: in che cosa consiste il male? Non consiste nelle cattive azioni: queste possono essere una conseguenza, così come il muoversi della locomotiva sui binari consuma i binari. Il male vero è l'inclinazione al male, gli istinti di distruzione. Ma la tendenza al male non è ancora il lasciarlo esprimere: un conto è notare l'inclinazione al male e un conto è dargli corda. Un essere umano contemporaneo comincia a comprendere il mistero del male nella misura in cui viene in chiaro su questo fatto: ciascuno di noi deve avere tutte le inclinazioni al male che sono umanamente possibili. Ogni inclinazione a ogni tipo di male alberga anche in me: altrimenti non sarei un essere umano. Ogni essere umano è potenzialmente capace di tutti i crimini possibili. Ne deve avere la possibilità.

Se non avesse questa totale inclinazione al male non gli sarebbe consentito di confrontarsi con questo mistero della natura umana e svolgere una fase evolutiva che è possibile soltanto con questa realtà. La differenza tra il criminale e me, che non mi ritengo un criminale, non è nel fatto che ci siano istinti diversi in lui e in me: quelli li abbiamo in comune. La differenza è nell'esplicarli: lui li ha espliciti e io no. Se mi rendo conto di questo, allora comincio a pensare che io li esplico in un altro modo, forse più raffinato, più camuffato: ma testimonia la loro presenza. Ci sono.

Come abbiamo posto la domanda "qual è il significato positivo del confronto con la realtà della morte?" e abbiamo risposto che è il coltivare l'anima cosciente; così il significato positivo del confronto col male radicale e totale dell'essere umano è *il sorgere dell'anelito verso la realtà dello spirituale*. Ciò che manca all'umanità di oggi è l'anelito reale, cosciente, verso la realtà dello spirituale.

L'essere umano cerca lo spirituale quale realtà, non soltanto a livello di idee. Cerca gli Angeli, come conduttori del karma individuale; gli Arcangeli come architetti del karma comune; i Principati come architetti del karma di tutta un'epoca...: l'essere umano cercherà la conoscenza e la convivenza reale con questi esseri spirituali soltanto nella misura in cui si confronterà realmente col mistero del male. Perché allora saprà che l'unico scampo, la vera controparte, il vero polo opposto del male è lo spirito. Perché ogni tipo di male è un modo di negare lo spirito. È una forma di esuberanza schiacciante dei meccanismi della materia. Proprio sull'orlo di questo abisso del male umano, nella sua radicalità ultima, comprenderemo che la salvezza è nella forza costruttiva e amante dello spirito. E lo cercheremo veramente. E lo troveremo. Troveremo non soltanto uno spirito auspicato e pensato, affermato senza cambiare nulla nella vita quotidiana, ma troveremo uno spirito sostanziale e causante: e incontreremo per prima la forza reale assoluta del nostro Io. Il primo essere spirituale che ci sarà dato conoscere nella sostanzialità assoluta dello spirituale è il nostro Io.

Il mistero centrale del cristianesimo è la transustanziazione. Ogni essere umano vive prima del Cristo quando vive prima della transustanziazione: quando il materiale gli è più sostanziale e causante dello spirituale. Questo essere umano non conosce l'avvento del Cristo. L'avvento del Cristo subentra quando questo essere umano, in chiave di apocalisse interiore, di rivolgimento totale e immane, compie nella sostanzialità del suo spirito la svolta dell'evoluzione, per cui sa per esperienza propria che lo spirito è la sostanza vera del cosmo e la materia ne è l'espressione a livello fisico. Questo essere umano ha transustanziato il cosmo, ha transustanziato il suo essere: vive dopo Cristo, vive con Cristo.

Questo mistero apocalittico è il mistero del quotidiano, è il mistero di ogni momento: perché transustanziare il cosmo a livello di pensiero, ritornare sempre a costruire pensatamente la sostanzialità dello spirituale, non posso averlo fatto ieri per oggi. Nella

creatività non si vive di rendita. L'apocalisse più totale può avvenire soltanto in ogni momento del quotidiano.

Se è vero che in base all'evoluzione avvenuta nel IV periodo di cultura noi oggi siamo in grado di oggettivare il mistero della morte, di guardarlo in faccia a livello di anima cosciente, ne segue qualcosa di molto interessante: dovremmo avere la capacità (e ce l'ha, di fatto, ogni essere umano, basterebbe esercitarla) di comprendere che tutto ciò che nasce deve morire, altrimenti non potrebbe nascere. Termina l'illusione di poter far nascere qualcosa per sempre. Questa è una delle più grandi illusioni. Tutto ciò che nasce, nasce per morire. Ma questo pensiero è incipiente nell'umanità, perché siamo agli inizi dell'esercizio dell'anima cosciente. Le condizioni sono state create nel IV periodo di cultura, noi siamo agli inizi del suo esercizio.

Ma oggettiveremo la morte a un segno tale che vorremo il sorgere di ogni istituzione con l'intento di farla morire. Ma non è insensato? No. La conduzione divina fa nascere un essere umano per quale scopo? Per farlo morire. È assurdo? No. Noi riempiamo un bicchiere d'acqua per vuotarlo. Non è assurdo. Sorge nell'umanità la consapevolezza che io, già in partenza, metto in moto delle istituzioni con l'intento di diventare io ciò che posso diventare unicamente nel processo di farle morire. Perché se io rivolgo lo sguardo a ciò che posso diventare attraverso gli stimoli di questa esteriorità, di questa istituzione, mi accorgo che io divento diverso e quindi, nel corso del tempo, avrò bisogno di un'altra istituzione. E dovrò volere che questa, diventata desueta, termini.

L'essere umano comincia a non volere mai l'eternità di ciò che è esterno, ma a volere unicamente l'innovabilità sempre nuova del suo essere. E così come crea le istituzioni, così le fa morire. Senza versarci neanche una mezza lacrima, perché l'ha voluto lui.

Un esempio interessante che Steiner porta su questo mistero è il parlamentarismo: è un fenomeno di anima cosciente. Ma gli esseri umani, forse, non hanno ancora colto a sufficienza il vero meccanismo di nascita e di morte che lì avviene: nell'esercizio del parlamentare c'è proprio il nascere dell'individualità, della personalità. Ognuno dice la sua. E mentre si parla, mentre si ascolta un oratore e poi un altro che dice peste e corna per contraddirlo e poi un altro ancora, abbiamo l'assoluto individuale. Abbiamo il venire a vita, l'emergere, di tutto ciò che è personale, non solo nei contenuti del discorso, ma anche nel modo di gesticolare, nelle sfumature della voce. Passate le ore del parlamentare, si passa alla votazione. La votazione è l'annientamento della personalità e dell'individualità. Si è tutti anonimi e uguali: è l'appiattimento più assoluto. È la morte. È assurdo questo? No. Fa parte della vita. Si nasce e si muore.

Però è importante rendersene conto: facciamo nascere ciò che è unico e irripetibile e poi lo facciamo morire. A che cosa serve questo esercizio per noi che ci siamo dentro? Serve a farci nascere e morire. Perché noi diventiamo altri, conseguiamo certe qualità evolutive nascendo, e ci sono qualità evolutive che possiamo conseguire unicamente decidendo di morire. Ma ciò che è importante è il farlo consapevolmente: altrimenti la morte o viene rifiutata o non viene vista e vissuta. In chiave di anima cosciente bisogna saperla guardare in faccia.

Un altro esempio che Steiner fa nelle bellissime conferenze dell'O.O. 185⁴ (in particolare la terza conferenza del 20 ottobre 1918 tenuta a Dornach), si riferisce alla realtà francese e poi italiana, proprio nella chiave che tutto ciò che nasce deve morire. Parla, riferendosi all'Italia, del forte impulso del cattolicesimo, maggiorato dalla presenza dello Stato Pontificio, e chiede: come ciò che è venuto a vita nel cattolicesimo ha portato in sé i germi della sua stessa morte? Facendo sorgere un Garibaldi, per esempio. L'impulso che sorge crea la propria morte. Nasce, e porta in sé i germi per morire. *“Non i pensieri, ma le forze senzienti e affettive e le forze dell'entusiasmo, anche quelle che albergavano in Garibaldi, sono i resti del vecchio*

⁴ “Lo studio dei sintomi storici” - 9 conf.: Dornach 18, 19, 20, 25, 26, 27 ott., 1, 2, 3, nov. 1918

entusiasmo cattolico. Ma essendosi rivolte contro sé stesse, hanno portato in sé il germe della sua stessa morte”.

La vera liberazione dell’essere umano consiste nel volere non soltanto la nascita di tutto ciò che è esterno, cosa facile perché poi uno vorrebbe identificarvisi, vorrebbe mostrare ciò che ha fatto nascere, ma nel volerne già in partenza la morte. Già in partenza io pianifico il nascere e il morire di una istituzione, perché sia il sorgere sia il perire non sono il voluto vero, ma sono condizioni per ciò che l’essere umano diviene, proprio grazie al sorgere e grazie al perire. Ogni vanto che si identifica con qualcosa di esterno finisce, perché quel vanto è la morte della persona umana. È semplicemente la non libertà.

Ci sono due grandi possibilità di autoidentificazione per l’essere umano: ci sono esseri umani che si identificano col divenuto, e ci sono esseri umani che si identificano col divenire. I primi sono immensamente più poveri, perché non liberi. Identificandosi col divenuto, si identificano con ciò che è morto. Colui che si identifica col divenire, con l’aperta evoluzione dell’essere umano stesso, considera tutto il divenuto come condizione: lo apprezza come condizione favorevole e ne vuole la morte nel momento in cui diventa condizione sfavorevole. Tutto ciò che in un certo momento e tempo è una condizione favorevole, a quale condizione sarà favorevole anche dopo dieci anni? All’unica condizione che io resti lo stesso. Quale disastro! Se io, invece, nel corso di questi dieci anni, dovutamente divento diverso, le condizioni esterne che erano favorevoli dieci anni fa devono divenire sfavorevoli. Perché questo è il segno che io mi sono evoluto. E ne vorrò il perire. Liberamente e con gioia, perché è in vista di ciò che di nuovo può sorgere.

Siamo agli inizi di quella libertà: Steiner dice che la grande tentazione dell’essere umano è voler essere qualcosa e la grande liberazione è voler divenire qualcosa. Quando un essere umano si vanta di ciò che è, di ciò che è divenuto, distoglie l’occhio da ciò che può sempre divenire. Sorge l’atteggiamento psicologico di identificarmi con ciò che sono e non con ciò che ho la possibilità di divenire. Il Faust viene riassunto, alla fine, in questa frase: “*Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen*”⁵: noi possiamo accogliere nel regno dello spirituale, nel regno della creatività dove si è sempre nuovi, soltanto colui che non si arresta mai, che è sempre nel divenire, che non si identifica mai con ciò che è divenuto, ma soltanto con ciò che può ancora divenire.

Significa che il divenuto, ciò che io sono, non vale nulla? No! Ciò che io sono è la condizione per ciò che io posso diventare. Condizione necessarissima! Ma non è la mia identità: è il terreno per ciò che ora, in questo momento, di nuovo sorge nell’inesauribile creatività dello spirito umano.

In queste considerazioni sul costante e sull’apocalittico, sul consueto e sull’improvviso, sulle piccole azioni e sui grandi rivolgimenti, mi è venuto in mente di porre una domanda: l’amore, è qualcosa di costante o di apocalittico? È qualcosa di consueto o di improvviso? È al livello delle piccole azioni o riguarda soltanto i grandi rivolgimenti?

Gli esseri umani piccoli vogliono fare azioni grandi, perché sono piccoli. Gli esseri umani grandi vogliono fare le cose piccole con animo grande. La grandezza vera non è mai nelle azioni, è sempre nell’animo, nello spirito. Più grande è l’essere umano meno cerca il sensazionale, perché il sensazionale è la grandezza esterna spuria, che cerca di sostituire la grandezza interiore, che non c’è. La grandezza vera è quella del quotidiano: se noi ci tiriamo fuori dal quotidiano lasciamo la condizione umana vera, che è quella dei giorni l’uno dopo l’altro. Ma non c’è limite all’infinita grandezza dello spirito, del cuore e della mente che si può riversare nelle azioni quotidiane. Non è il fare cose grandi che ci fa grandi, ma è l’essere grandi nelle cose più piccole.

⁵ “*Chi si affatica sempre a tendere più oltre, noi possiamo redimerlo*”

In questo contesto Steiner fa riferimento a qualcosa che è la realtà più apocalittica che ci sia, e la chiama l'**interessamento** per l'altro essere umano. Siccome ciascuno di noi, come risultato della prima parte dell'evoluzione, è unarci-egoista (non esistono persone egoiste e persone non egoiste; gli esseri umani si dividono in altre due categorie: in coloro che sono egoisti e in coloro che non sanno di esserlo), la grande apocalisse è interessarsi all'altro. Il discorso dell'amore allora diventa più concreto: se continuiamo a parlare d'amore la cosa è vaga. Si tratta di coltivare quelle forze che mi consentono di interessarmi veramente all'altro, di coltivare, in chiave di libertà, un interessamento all'altro. Perché non viene da solo. O impariamo a interessarci veramente gli uni degli altri perché l'altro è membro del mio stesso organismo umano, oppure vengono le catastrofi per aiutarci a rimembrarci gli uni dentro agli altri. Perché un'altra evoluzione non c'è.

In questo contesto dell'interessamento Steiner porta, tra le tante altre cose, due elementi interessanti: uno è l'affermazione fondamentale di chi si esperisce maggiormente in chiave di proletario e di lavoratore; l'altro è l'affermazione fondamentale di colui che si considera maggiormente in chiave di imprenditore.

Il lavoratore dice: io vivo del mio lavoro. L'altro dice: io vivo del mio denaro, del mio capitale. Due menzogne assolute. Prendiamo la prima: una persona che dice di vivere del proprio lavoro mente, perché nessun essere umano, oggi, con la divisione infinitesimale del lavoro che c'è e ci deve essere, vive del proprio lavoro. Ogni essere umano vive del lavoro di tutti gli altri. Però, questo atteggiamento interiore del credere di vivere del proprio lavoro è un segno di disinteressamento nei confronti dell'altro.

Notiamo che Steiner non parla di "interesse" all'altro, ma di "interessamento": che differenza c'è, in italiano? L'interesse indica un moto dell'animo che c'è già: l'interessamento c'è soltanto se lo coltivo, e dunque è un fattore di libertà. Steiner si riferisce all'interessamento: la mamma non ha bisogno di interessamento per il suo bambino, perché ha interesse. Dove manca interesse, bisogna che ci sia interessamento. Perché manca l'interesse all'altro? Deve mancare, perché se ci fosse già, non sarebbe libero. Ecco perché è venuto meno l'interesse all'altro: per darci la possibilità di conquistarlo liberamente. E questo è l'interessamento. Una parte fondamentale di questo interessamento è capire che io vivo dei talenti di tutti gli esseri umani, non del mio lavoro. Quindi comincio a interessarmi degli esseri umani, perché senza di loro io sparisco.

L'altra affermazione, in chiave di capitalismo, di colui che ritiene di vivere del suo denaro, è anch'essa una menzogna assurda, perché se dovesse cominciare a mangiarli questi biglietti da centomila... Invece il capitale gli serve per far lavorare tante persone e in base al loro lavoro ha le cose di cui vive. E se fosse vero che vive di solo capitale, vivrebbe solo di sfruttamento. Queste cose, considerate senza animosità, oggettivamente, ci aiutano a comprendere in quale illusione di non libertà noi viviamo, in base alla mancanza di interessamento per l'altro.

Se comprendiamo l'errore di queste due affermazioni, qual è la formulazione giusta? In quanto io sono un essere pieno di bisogni vivo grazie agli altri, che appagano i miei bisogni. In quanto essere pieno di talenti vivo per gli altri: e non ci sono esseri umani meno o più talentati, perché ognuno ha una misura piena. Che poi uno sia una damigiana e un altro sia un bicchierino, non importa nulla: sempre pieno è. Ogni individualità umana è una sorgente inesauribile di talenti.

Ecco la formulazione giusta di quelle due frasi sbagliate: in quanto pieno di bisogni vivo grazie agli altri, in quanto pieno di talenti vivo per gli altri.

CHIUSURA DEL CONVEGNO

Archiati: Permettetemi di svolgere alcuni pensieri su una domanda che è ricorsa molte volte: “Essendo l’uomo europeo al centro delle due qualità culturali umane dell’Oriente e dell’Occidente, qual è il suo compito?”

Cercherò di riassumere in un concentrato cose molto complesse, quindi non prendiamole come una risposta ma come indice metodologico.

Il compito vero e proprio dell’europeo, se vive il suo karma in chiave di chiamata, di responsabilità morale, è la missione della *triarticolazione sociale*. Il pensiero fondamentale della triarticolazione sociale è questo: noi abbiamo nell’umanità, anche geograficamente, tre qualità fondamentali ben distinte:

- in Oriente la qualità eminentemente spirituale dell’essere umano, anche se di natura atavica: è avere lo sguardo rivolto sempre allo spirituale. Il Giappone, tra l’altro, non spicca in quanto rappresentante della spiritualità orientale: ce l’ha, ma il carattere fondamentale del Giappone è l’aver recepito la tecnica occidentale in modo così perfetto da superarla, sotto alcuni aspetti. Quindi se avverrà uno scontro tra Oriente e Occidente si può pensare (e non vado oltre l’accenno altrimenti si entra nel campo del sensazionalismo che la Scienza dello Spirito vuole sempre evitare) che l’Oriente si servirà di quel suo frammento (il Giappone) che è maggiormente in grado di fornire gli strumenti della scienza e della tecnica per far fronte all’Occidente. Ma il carattere emblematico della spiritualità orientale appartiene alla Cina, all’India, al Tibet;
- la qualità fondamentale del sentirsi a casa propria nelle forze della terra è in Occidente, dove, appunto, è sorta la tecnica;
- nel centro, nell’Europa, c’è la capacità di fare una mediazione fra lo spirito e la materia.

Questi tre caratteri fondamentali si manifestano, quali espressioni dell’umano e indipendentemente dal luogo geografico, in tre sfere che coinvolgono tutta l’umanità:

- a)** una è la sfera dell’esplicazione dei talenti, che Steiner chiama la sfera spirituale e culturale;
- b)** un’altra è la sfera dell’appagamento dei bisogni, che Steiner chiama sfera economica;
- c)** una terza sfera mediana è quella dei diritti e dei doveri, del loro corrispondersi come un ritmo di espirazione e inspirazione.

L’organismo sociale in tutta l’umanità è completamente malato perché queste tre sfere, che per loro natura sono del tutto distinte e dovrebbero avere dei principi di regolazione del tutto separati e polarmente opposti, sono invece confuse, se ne è fatta una sfera sola. Soprattutto lo Stato ha fagocitato sia la sfera spirituale (educazione statale, per esempio) sia la sfera economica, anche se, soprattutto nel corso di questo secolo, il fagocitamento si è spostato sempre più verso la sfera economica che tende a inglobare sia la sfera politica che la sfera spirituale: per cui non si sa bene se siano i grandi magnati dell’industria a condurre le sorti degli Stati o i politici.

Perché questi tre ambiti del vivere sociale dovrebbero essere distinti? La sfera culturale, quella della coltivazione dei talenti, si regge sul principio assoluto della libertà. Invece la sfera polarmente opposta, quella della vita economica, dove si tratta di appagare i bisogni reali di tutte le persone, si regge sul principio opposto: quello della solidarietà, della fratellanza. L’essere umano deve imparare ad articolarsi interiormente in modo da generare dentro di sé la mentalità della libertà nel campo culturale, e lo stesso essere umano deve saper generare in sé nel campo economico, la mentalità opposta.

Libertà in campo culturale spirituale significa che, dove si tratta dell’esplicazione dei talenti, è la persona che esprime questi talenti, e lei soltanto, a dover dire come si esplicano e come si fa. E la fratellanza, in questo campo, non esiste perché sarebbe un ricatto!

L'opposto va fatto nella sfera economica, dove bisogna argomentare con criteri polari: qui non si tratta di lasciare a ogni individualità la libertà assoluta della gestione dei talenti che ci sono in lei, ma si tratta di essere gli uni per gli altri, si tratta di far valere i bisogni reali. Certo, nella sfera economica colui che produce, in quanto è produttore, esplica i suoi talenti: quindi non stiamo parlando di compartimenti stagni, ma di modi di funzionare. Il fatto che il produttore imponga al consumatore le sue condizioni è una distruzione della fratellanza, perché in campo economico il consumatore dovrebbe dire quanto un servizio o una merce gli vale in base ai suoi bisogni reali. Qual è il metro di misura del valore di un servizio? I bisogni reali.

Poi c'è una sfera intermedia dove non si tratta né della mentalità della libertà, né della mentalità della fratellanza, ma si tratta dell'uguaglianza assoluta, della parità di dignità della persona umana. In altre parole c'è una sfera dove io mi rapporto all'altro non in quanto è talentato, dotato e nemmeno in quanto bisognoso, ma mi rapporto a lui in quanto essere umano. Quando nel rapporto con l'altro non entrano né i talenti né i bisogni, ma entra la dignità della persona umana, vale l'atteggiamento interiore della parità, dell'uguaglianza assoluta. Qui siamo nella sfera dei diritti e dei doveri: per ogni diritto di uno c'è il dovere dell'altro di rispettarlo.

Ora, dato il fatto che queste tre sfere del sociale non sono nettamente distinte l'una dall'altra e considerata la loro natura divergente, ne è venuto fuori un gomito in cui si distruggono a vicenda. Noi continuiamo a essere fraterni lì dove invece bisognerebbe essere liberi e difendere la propria disuguaglianza, continuiamo a voler essere liberi là dove si tratterebbe di essere solidali, e vogliamo essere pari e uguali là dove non c'è nessuna parità e nessuna uguaglianza.

Il compito specifico dell'uomo europeo, che si è scelto un karma nel centro delle due grandi qualità dell'Oriente e dell'Occidente, è proprio quello di sentire una responsabilità morale nei confronti della triarticolazione dell'organismo sociale, che è un fenomeno di apocalisse. Cambierebbe profondissimamente, con la triarticolazione, l'assetto sociale mondiale ed è questa l'unica salvezza reale dell'umanità per tutto il V periodo di cultura. Steiner dice: o l'umanità, coscientemente e liberamente, articola il sociale in questi tre campi fondamentalmente distinti, oppure verrà un cataclisma dietro l'altro. Una terza alternativa non c'è.

Con questo ho solo accennato a un grande lavoro che c'è da fare: soltanto i volumi dell'Opera Omnia di Steiner sulla questione sociale sono una trentina, e in Italia ne è tradotta una minima parte. È un campo infinito: sta alla libertà di ciascuno di coglierne l'urgenza apocalittica e di sentirne una responsabilità individuale, perché una responsabilità collettiva non c'è più. Ognuno può assumere responsabilità unicamente individuali nei confronti del destino umano.

Se una persona comprendesse in profondità ciò di cui si tratta, nascerebbe in lei il desiderio assoluto di approfondire prima conoscitivamente le cose, e poi di aiutare altri aprendo spazi di libertà: per collaborare a reggere le sorti dell'umanità in chiave positiva, e per non rendere necessario il correggerle attraverso catastrofi.

Grazie della bella partecipazione e, per chi lo vorrà, arriverci alla prossima volta.

Pietro Archiati è nato nel 1944 a Capriano del Colle (Brescia). Ha studiato teologia e filosofia alla Gregoriana di Roma e più tardi all'Università statale di Monaco di Baviera. È stato insegnante nel Laos durante gli anni più duri della guerra del Vietnam (1968-70).

Dal 1974 al 1976 ha vissuto a New York nell'ambito dell'ordine missionario nel quale era entrato all'età di dieci anni.

Nel 1977, durante un periodo di eremitaggio sul lago di Como, ha scoperto gli scritti di Rudolf Steiner la cui scienza dello spirito – destinata a diventare la grande passione della sua vita – indaga non solo il mondo sensibile ma anche quello invisibile, e permette così sia alla scienza sia alla religione di fare un bel passo in avanti.

Dal 1981 al 1985 ha insegnato in un seminario in Sudafrica durante gli ultimi anni della segregazione razziale.

Dal 1987 vive in Germania come libero professionista, indipendente da qualsiasi tipo di istituzione, e tiene conferenze, seminari e convegni in vari Paesi. I suoi libri sono dedicati allo spirito libero di ogni essere umano, alle sue inesauribili risorse intellettive e morali.

