Il pensiero nell'uomo e nel mondo

Rudolf Steiner

IL PENSIERO
NELL'UOMO E NEL MONDO

Dodici modi di pensare,
sette modi di vivere

Edizioni
Archiati
Verlag

Testo originale tedesco: Rudolf Steiner *Der Gedanke im Menschen und im Weltall* (Archiati Verlag e. K., 2006).

Traduzione di Giusi Graziuso e Pietro Archiati

© Archiati Verlag e.K., 2007

Stampa: Memminger MedienCentrum, Memmingen (Germania)
Foto: Rietmann, © Verlag am Goetheanum, Dornach (Svizzera)

ISBN 3-938650-71-0

Archiati Verlag e. K.
Am Berg 6/1 • D-75378 Bad Liebenzell • Germania
info@archiati.com • www.archiati.com

Indice

Prefazione (Pietro Archiati) *pag. 9*

Quattro conferenze di Rudolf Steiner
tenute a Berlino dal 20 al 23 gennaio 1914

1ª conferenza

L'uomo «senza pensieri» *pag. 13*

- Molti oggi considerano realtà solo la materia – e del pensiero conoscono solo la parola *pag. 13*
- Si possono disegnare singoli triangoli – ma cos'è «il» triangolo? *pag. 20*
- 100 talleri possibili sono non meno di 100 talleri reali – ma solo per chi quelli reali non li ha *pag. 23*
- Un corso d'acqua è un'unità originaria oppure un integrale di infinite particelle d'acqua? *pag. 30*

2ª conferenza

Dodici concezioni del mondo a pari diritto *pag. 37*

- Jakob Böhme e il mondo-stivale *pag. 37*
- La Trinità di Dio: tre divinità? *pag. 42*
- Anche se molti gatti si chiamano «Mufti», «Mufti» non è un concetto paragonabile a «gatto» *pag. 45*

- Esistono singoli numeri, ma non «il» numero *pag. 47*
- Dodici concezioni del mondo per superare ogni unilateralità *pag. 49*

1. Materialismo *pag. 49*
2. Spiritualismo *pag. 49*
3. Realismo *pag. 50*
4. Idealismo *pag. 51*
5. Matematicismo *pag. 53*
6. Razionalismo *pag. 54*
7. Psichismo *pag. 55*
8. Pneumatismo *pag. 57*
9. Monadismo *pag. 59*
10. Dinamismo *pag. 60*
11. Fenomenismo *pag. 61*
12. Sensismo *pag. 62*

3ª conferenza

Sette disposizioni dell'anima *pag. 65*

- Le dodici concezioni del mondo e lo zodiaco *pag. 65*
- Le sette disposizioni dell'anima *pag. 68*

1. Gnosticismo *pag. 68*
2. Logicismo *pag. 72*
3. Volontarismo *pag. 73*
4. Empirismo *pag. 75*
5. Misticismo *pag. 75*
6. Trascendentalismo *pag. 77*
7. Occultismo *pag. 78*

- Zodiaco (12) e pianeti (7): microcosmo e macrocosmo *pag. 80*
- Sole + Luna + Terra = Teismo + Intuizionismo + Naturalismo *pag. 87*
- Antropomorfismo come condizione di base *pag. 89*
- La parte fisica e quella eterica del cervello *pag. 90*

4ª conferenza

Ogni uomo è un pensiero dell'universo *pag. 93*

- Il destino di Nietzsche: dall'idealismo al dinamismo attraversando il razionalismo *pag. 93*
- Lo specchio «produce» l'immagine riflessa altrettanto poco quanto il cervello produce i pensieri *pag. 99*
- Il pensare umano lavora sul cervello, il pensare cosmico crea il cervello *pag. 103*
- Venerazione per il pensiero: «Io penso il mio pensiero»; «Io sono un pensiero pensato dagli spiriti del mondo» *pag. 110*

Le gerarchie angeliche *pag. 116*

Termini specifici della scienza dello spirito *pag. 117*

A proposito di Rudolf Steiner *pag. 119*

Prefazione

Le presenti conferenze vertono sulla ricerca della verità. Sempre più esseri umani, oggi, si considerano sostenitori illuminati della tolleranza e giudicano intolleranti coloro che affermano l'esistenza di una verità oggettiva, valida e definitiva per tutti. Però vi sono anche coloro i quali osservano rigidamente i dogmi della tradizione, o che sulla base di poche scarse astrazioni ritengono di aver trovato la verità definitiva.

Queste conferenze spiegano che è possibile evitare da un lato il rigido dogmatismo, dall'altro il misero relativismo. Esse descrivono lo sviluppo interiore attraverso cui l'uomo supera entrambi gli estremi, intuendone la loro povertà spirituale: la povertà del dogmatico è il difetto dell'unilateralità, che consiste nel vedere solamente alcuni elementi della realtà, generalizzandoli. La povertà ancora più misera del relativista è quella di ritenere assolutamente vero un solo dogma, è cioè che niente è vero in assoluto.

E come si trova quella ricchezza che fa superare ogni povertà? La vita si arricchisce se l'uomo, *nell'anelare alla totalità,* diventa un instancabile ricercatore della verità. A ciò è sufficiente, in fondo, la convinzione che ciascuna singola cosa o fenomeno – per non parlare della totalità del mondo – sia inesauribile e che, se osservata dai fronti più diversi, sia sperimentabile nei modi più svariati.

Comprendere veramente qualcosa significa smettere di macchinare teorie o definizioni astratte, per guardare alla realtà da punti di vista sempre nuovi e sperimentare sem-

pre a nuovo il mondo. Significa fare proprio un modo di osservare descrittivo, illustrativo, persino narrativo. Non c'è da meravigliarsi che in Platone il ricercatore della verità Socrate usi la forma del dialogo nella relazione con i suoi allievi. E neppure c'è da stupirsi se qui abbiamo a che fare con conferenze, e non con scritti.

E la meraviglia più grande consiste forse nel fatto che allo stesso tempo si possa anche praticare la vera tolleranza, anziché predicarla solamente – agli altri. Poiché trovarsi sempre in cammino verso il pensare universale significa imparare a saper dare ragione ad ognuno – a ragion veduta, sinceramente. Ciascuno guarda al mondo dal suo punto di vista, e un punto di vista non è giusto o sbagliato, ma semplicemente un frammento di realtà. Ogni uomo sperimenta il mondo a suo modo, ed ogni tipo di esperienza è una parte della realtà non meno obiettiva delle altre.

Il guaio del dogmatico consiste nel fatto che può dar ragione *ad uno solo*, e cioè a se stesso. Il vicolo cieco del relativista è che, per trattare tutti con uguale tolleranza, non vuole dar ragione a *nessuno*. L'instancabile ricercatore della verità sa dare ragione a *tutti* perché per sé rivendica solamente il diritto di rimanere sempre in cammino. Egli sente come pienamente giustificato, e allo stesso tempo unilaterale, ogni punto di vista del pensiero, ogni tipo di esperienza umana, e gli sorge il desiderio di scoprire il lato successivo e quello ancora seguente della realtà. Il rimanere sempre in cammino come *ricercatore della verità* diventa per lui il diritto più sacro della libertà, il dovere più caro

dell'amore.

La moderna scienza naturale è un fenomeno umano di dogmatismo unilaterale dalle proporzioni inimmaginabili. Le leggi che spiegano l'azione del mondo sensibile-materiale vi vengono generalizzate in modo settario, vengono assolutizzate in maniera totalitaria. Lo spirito, tutto quanto è soprasensibile o animico, viene dichiarato non reale. Allo spirito e all'anima umani viene proibito ogni diritto all'esistenza, ogni anelito allo sviluppo di sé.

La scienza dello spirito di Steiner non è una teoria o una visione del mondo supplementare rispetto alle molte altre che già possediamo. Non è una verità, ma una via verso la verità, non fa dell'uomo un possessore della verità, bensì un ricercatore della verità. Per questo essa ha, nell'umanità moderna, un compito unico, il compito della vera - come la chiama Steiner - "fondazione della concordia", divenuta così urgentemente necessaria. Gli uomini potranno sperimentare sempre più pace e concordia quanto più si comprenderanno e rispetteranno reciprocamente lungo il cammino mai concluso nella ricerca della libertà e nell'anelito verso la completezza.

Pietro Archiati
primavera 2006

Prima conferenza

L'uomo «senza pensieri»

Berlino, 20 gennaio 1914

Miei cari amici!

Nelle quattro conferenze che terrò per voi nel corso nella nostra assemblea generale, vorrei parlarvi della relazione dell'uomo con il cosmo secondo un certo punto di vista. E vorrei indicare tale punto di vista con le seguenti parole.

L'uomo sperimenta in sé ciò che noi possiamo chiamare *il pensiero*, e nel pensiero l'uomo si può percepire come qualcosa di immediatamente attivo, come qualcosa che può esercitare la propria attività.

Quando osserviamo un certo oggetto esteriore, ad esempio una rosa o una pietra, e ci rappresentiamo questo oggetto esteriore, qualcuno può dire, a ragione: «In fondo, non puoi mai sapere quanto veramente possiedi della pietra o della rosa, nel momento in cui te le rappresenti. Vedi la rosa, il suo essere esteriormente rossa, la sua forma, la disposizione dei singoli petali, vedi la pietra con il suo colore, i suoi vari spigoli, ma devi sempre dirti: intimamente può esserci ancora qualcosa che all'esterno non ti si presenta. Non sai quanto, nella tua rappresentazione, sia veramente presente della pietra o della rosa.»

Ma quando qualcuno ha un «pensiero», è egli stesso che lo produce. Si potrebbe dire che egli sia entro ogni fibra

del suo pensiero, e per questa ragione in tutto il pensiero egli è partecipe della sua attività. Sa che quanto si trova in quel pensiero, lo ha pensato lui così, e che quanto lui non vi ha immesso, nemmeno vi può stare. Io abbraccio tutto il pensiero. Nessuno può affermare che, quando rappresento un pensiero, potrebbe esservi contenuto un tanto in più, come nella rosa o nella pietra, perché io stesso ho prodotto il pensiero, vi sono presente, e dunque so cosa vi è contenuto.

Realmente il pensiero è quel che più ci appartiene. Se troviamo la relazione del pensiero con il cosmo, con l'universo, troviamo anche la relazione tra quel che è più intimamente nostro ed il cosmo, l'universo. È sicuramente un punto di vista fecondo, quello di osservare per una volta la relazione dell'uomo con il cosmo partendo dal pensiero. Faremo, dunque, questa riflessione, ed essa ci condurrà ad altezze notevoli dell'osservazione scientifico-spirituale.

Ma oggi dovremo preparare una base, che a qualcuno di voi potrà forse apparire un poco astratta. Tuttavia, nei prossimi giorni vedremo che essa ci occorre, e che senza di essa possiamo accostarci solo superficialmente agli scopi elevati che ci prefiggiamo con queste quattro conferenze. Ciò che è stato appena detto ci fa sperare che, se l'uomo si attiene a quel che ha nel pensiero, può trovare un' intima relazione della sua natura con l'universo, con il cosmo.

Ma se ci vogliamo collocare entro questo punto di vista, la cosa presenta una difficoltà, una grossa difficoltà – non intendo che esista una grossa difficoltà per la nostra osservazione, ma per l'oggettivo dato di fatto. Essa consiste nel

fatto che è pur vero che si vive entro ogni fibra del pensiero, e pertanto, quando lo si possiede, si deve conoscere il pensiero più intimamente di tutte le rappresentazioni.

Ma, – c'è un ma: la maggior parte degli uomini non ha pensieri! E solitamente non si considera con la dovuta profondità il fatto che la maggioranza degli uomini non possiede pensieri. E normalmente non lo considera approfonditamente poiché per far questo bisogna, per l'appunto, avere pensieri!

Occorre innanzitutto far notare una cosa: quel che impedisce agli uomini di avere pensieri negli ambiti più estesi della vita è che gli uomini, nella vita ordinaria, non sempre hanno la necessità di spingersi fino al pensiero, e, anziché del pensiero, si accontentano della parola.

La maggior parte di quel che nella vita ordinaria si chiama «pensare», trascorre infatti nei nomi, si esaurisce nelle parole. *Si pensa per nomi, per parole* – si pensa per nomi molto più di quel che si creda. E quando chiedono spiegazioni di qualcosa, molti uomini si accontentano che si dica loro un qualche termine dal suono conosciuto, il quale rammenti loro questo o quello. E così considerano una spiegazione quel che provano in presenza di un tale vocabolo, e credono a quel punto di avere il pensiero.

Sì, quel che ho appena detto, ha portato, in un certo periodo dell'evoluzione della vita spirituale umana, a far emergere una visione condivisa ancora oggi da molti che si ritengono pensatori. Nella nuova edizione delle mie *Concezioni del mondo e della vita nel diciannovesimo secolo* ho tentato di trasformare radicalmente il testo, premettendovi

una storia dell'evoluzione del pensiero occidentale, a partire dal 6° secolo prima di Cristo fino al 19° – e aggiungendo nella conclusione, rispetto a quel che vi si trovava nella prima pubblicazione, una descrizione che chiamerei della vita spirituale del pensiero fino ai nostri giorni. Anche il contenuto originario è stato per molti aspetti trasformato.

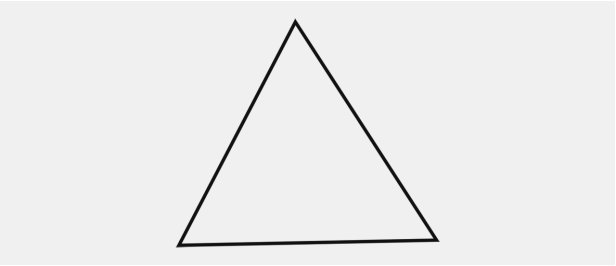
Ho tentato di mostrare come il pensiero inizi a sorgere effettivamente in una determinata epoca. Si potrebbe dire che inizi a formarsi veramente attorno al 6°- 8° secolo a . C. Prima le anime umane non sperimentavano assolutamente ciò che nel vero senso della parola si può chiamare «pensiero». Cosa sperimentavano prima di allora le anime umane?

Prima di allora sperimentavano immagini, tutta l'esperienza del mondo esteriore avveniva in immagini. L'ho già espresso molte volte sotto diversi punti di vista. Questo sperimentare immagini è l'ultima fase dell'antica esperienza chiaroveggente. Successivamente, nell'anima umana l'immagine si trasforma in pensiero.

In quel libro ho inteso esporre questo risultato della scienza dello spirito seguendo per una volta il puro sviluppo filosofico. Rimanendo sul terreno dello sviluppo prettamente filosofico viene mostrato che il pensiero è nato un tempo nell'antica Grecia, emergendo dall'antica esperienza simbolica del mondo esteriore entro la vita animica umana. Successivamente ho cercato di illustrare come questo pensiero proseguisse in Socrate, Platone ed Aristotele, come assumesse determinate forme, continuasse a svilupparsi per poi, nel Medioevo, condurre a quel che oggi voglio menzionare.

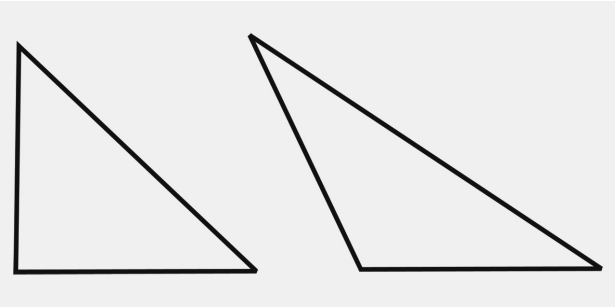
Lo sviluppo del pensiero conduce al dubbio se possano esistere nel mondo quelli che vengono chiamati pensieri universali, concetti universali – al cosiddetto *Nominalismo*, la concezione filosofica per cui i concetti universali possono essere solo nomi, quindi solo ed esclusivamente dei termini. Per questi concetti universali esisteva dunque persino la concezione filosofica – e molti ancora oggi la possiedono –, secondo cui i concetti universali possano essere solo dei termini.

Per chiarirci quel che abbiamo appena detto, proviamo a prendere un concetto facilmente rappresentabile, sebbene generale: prendiamo il concetto di «triangolo» come concetto generale. Supponiamo che ora venga un sostenitore del nominalismo, il quale non riesce a superare quanto si è andato formando come nominalismo nel periodo tra l'11° ed il 13° secolo, e parli all'incirca così: «Disegnami un triangolo!» Bene, allora io gli disegnerò un triangolo, ad esempio uno così:



«Bene», dirà, «questo è un triangolo particolare, specifico, con tre angoli acuti, che esiste. Ma io te ne disegnerò uno

diverso.» E disegnerà un triangolo con un angolo retto, ed uno con un cosiddetto angolo ottuso.



Così chiameremo il primo un triangolo acutangolo, il secondo un triangolo rettangolo, il terzo un triangolo ottusangolo. Allora quella persona dirà: «Hai ragione: c'è un triangolo acutangolo, uno rettangolo ed uno ottusangolo. Ma tutti questi non sono certo *il* triangolo.»

Il «triangolo universale» deve contenere tutto quel che può contenere un triangolo. Il primo, il secondo ed il terzo triangolo devono tutti rientrare nel concetto generale di triangolo. E tuttavia non vi può essere un triangolo che sia contemporaneamente acutangolo, rettangolo ed ottusangolo. Un triangolo acutangolo è un triangolo particolare, non generale. E altrettanto particolari sono un triangolo rettangolo ed uno ottusangolo.

Non può quindi esistere un triangolo generale. Il triangolo generale è un nome che contiene i triangoli particolari. Ma non esiste il concetto generale del triangolo: è solo un vocabolo che riassume i casi particolari.

La cosa, naturalmente, non si ferma qui. Supponiamo che qualcuno pronunci il nome «leone». Ora, colui che fa suo il punto di vista del nominalismo, dice: «Nel giardino zoologico di Berlino vi è un leone, come anche in quello di Hannover ed in quello di Monaco. Esistono i leoni particolari, ma un leone generale, che dovrebbe avere a che fare con con tutti e tre, quello di Berlino, di Hannover e di Monaco, non esiste. È semplicemente un nome che riassume i leoni particolari. Vi sono solamente cose particolari», dice il nominalista, «e al di fuori delle cose particolari vi sono solo parole che riassumono le singole cose.»

Come ho detto, si è venuta a formare questa concezione. Acuti esponenti della logica la sostengono ancora oggi. E chi riflette un poco su quanto è stato or ora esposto, dovrà anch'egli, in fondo, ammettere che qui siamo effettivamente in presenza di qualcosa di singolare. Non posso arrivare immediatamente all'effettiva esistenza del «leone in generale» o del «triangolo in generale», poiché non li vedo.

Se ora venisse veramente qualcuno e dicesse: «Guarda, mio caro amico, posso concederti di mostrarmi il leone di Monaco, quello di Hannover o quello di Berlino. Ma se sostieni che esista il leone in generale, allora mi devi condurre in qualche luogo dove il ‹leone in generale› stia di casa. Se mi mostri solo il leone di Monaco, di Hannover e di Berlino, non mi hai dimostrato che esista il leone in generale.»

Se venisse qualcuno con questa concezione e pretendesse che gli si faccia vedere il leone in generale, ci si sentirebbe innanzitutto alquanto in imbarazzo. Non è così semplice rispondere dove si debba condurre quella persona a

cui si deve mostrare il leone in generale!

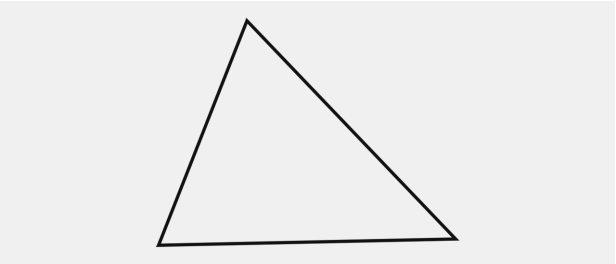
Ebbene, non vogliamo ancora arrivare a quel che la scienza dello spirito ci fornisce – sicuramente ci arriveremo. Vogliamo per ora rimanere al pensare, a quel che con il pensiero si può raggiungere. E dovremo dire a noi stessi: se vogliamo rimanere su questo terreno, non è possibile condurre un qualsiasi scettico a vedere il leone in generale. Davvero non è possibile. Qui sta una delle difficoltà che si è semplicemente costretti ad ammettere. Poiché, se nel campo del pensare ordinario non si vuole ammettere questa difficoltà, ciò significa esattamente non ammettere la difficoltà del conoscere umano.

Restiamo al triangolo, poiché, in fondo, per la cosa in generale è indifferente spiegare la questione tramite il triangolo, il leone o altro ancora.

Innanzitutto appare senza speranza disegnare un triangolo generale che contenga tutte le caratteristiche di tutti i triangoli. E dato che non solo appare senza via di uscita, ma per il pensare umano ordinario lo è davvero, tutta la filosofia esteriore si imbatte qui in una linea di confine. E sarebbe suo compito dire una buona volta a se stessa che, come filosofia esteriore, si trova ad una linea di confine.

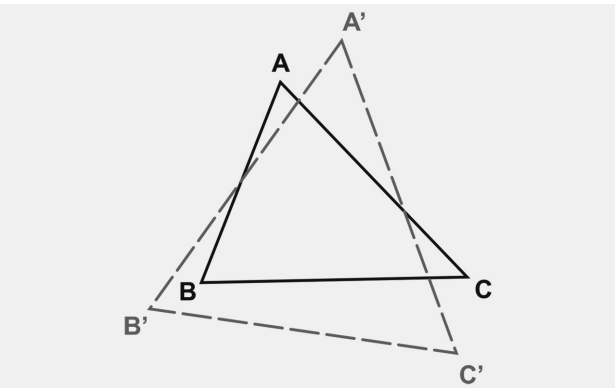
Ma tale limite è solamente quello della filosofia esteriore. Vi è la possibilità di oltrepassare questa linea, ed ora vogliamo conoscerla.

Pensiamo non di disegnare semplicemente il triangolo dicendo: ora ti ho disegnato il triangolo, ed eccolo qui:



A ciò potrà sempre venir obiettato: «Questo è appunto un triangolo acutangolo, non è un triangolo generale!»

Infatti il triangolo può essere disegnato anche in altro modo – in verità non lo si può, ma vedremo subito la relazione tra questo potere e non potere. Supponiamo di disegnare questo triangolo in modo che sia possibile ad ogni suo lato di muoversi in qualsivoglia direzione. Permettiamo, cioè, ad ogni suo lato di muoversi a diverse velocità, di modo che, in un momento successivo, i lati possano, ad esempio, assumere questa posizione:



Questo lato si muove in modo da assumere questa posizione nell'attimo seguente, quest'altro in modo da assumere quest'altra. Uno si muove molto più lentamente, l'altro più velocemente, e così via. Ora la direzione si inverte.

In breve, ci dirigiamo verso la scomoda rappresentazione che ci fa dire: «Non voglio disegnare solo un triangolo e lasciarlo stare così com'è, voglio invece richiedere qualcosa alla tua rappresentazione. Devi pensare che *i lati del triangolo siano in continuo movimento.* Se sono in movimento, dalla forma e dal movimento contemporaneamente può scaturire un triangolo rettangolo o un triangolo ottusangolo – o un altro qualsiasi.»

In questo campo si possono fare, ed anche desiderare, due cose. La prima cosa che si può desiderare è di rendersi la cosa ben comoda: si disegna a qualcuno un triangolo, esso è compiuto e si sa che aspetto ha. Ora si può tranquillamente riposare nei propri pensieri, avendo quel che si desidera. Ma si può anche fare l'altra cosa: considerare il triangolo quasi come un punto di partenza e far sì che ogni lato possa ruotare con diverse velocità ed in diverse direzioni.

In questo caso occorre eseguire dei movimenti nei propri pensieri, il che è alquanto scomodo. Ma in compenso vi si ottiene veramente il concetto generale di «triangolo». Non lo si può ottenere se si vuole liquidare il tutto con *un* triangolo. Il concetto generale di triangolo è presente se si ha il pensiero in continuo movimento, se esso è «versatile», mobile.

Poiché i filosofi non hanno fatto ciò che io ho or ora illustrato – far muovere il pensiero –, essi si trovano neces-

sariamente ad una linea di confine e sostengono il nominalismo. Vogliamo adesso tradurre in una lingua a noi nota, nota da lungo tempo, quel che ho appena detto.

Se dobbiamo risalire dal concetto particolare al concetto generale, ci è richiesto di portare nel movimento il concetto particolare, cosicché il concetto in movimento è il concetto generale che scivola da una forma all'altra.

Dico «forma», ma più propriamente il tutto è in movimento. Ed ogni singola cosa risultante dal movimento è una forma in sé compiuta. Prima ho solamente disegnato forme particolari – un triangolo acutangolo, uno rettangolo ed uno ottusangolo. Ora disegno qualcosa – in realtà, come ho già detto, non lo disegno, ma lo si può immaginare –, qualcosa che deve suscitare l'immaginazione che il concetto generale sia in «movimento» e arrestandosi produca le forme particolari, e dico «forme».

Vediamo allora che i filosofi del nominalismo, i quali necessariamente si trovano ad un limite, si muovono in un determinato regno, nel regno degli «spiriti della forma». Entro il regno degli spiriti della forma, che sta attorno a noi, dominano le forme. E poiché vi dominano le forme, in questo regno vi sono cose particolari, rigorosamente delimitate. Da qui potete vedere che i filosofi che io intendo non hanno mai deciso di uscire dal regno delle forme, per cui nei concetti generali non possono vedere altro che parole, semplici nomi.

Se uscissero dal regno delle cose particolari, cioè delle forme, entrerebbero in una rappresentazione che è in con-

tinuo movimento, il che significa: richiamerebbero nel loro pensiero il regno degli «spiriti del movimento», la gerarchia superiore successiva. Ma la maggior parte dei filosofi non fa concessioni in questo senso.

E quando, in tempi recenti del pensiero occidentale, uno è stato pronto a pensare in questi termini, costui è stato poco compreso, sebbene molto si parli e fantastichi di lui. Si vada a vedere quel che Goethe ha scritto nella sua *Metamorfosi delle Piante*, quel che egli chiamava la «pianta primordiale», si vada poi a vedere quel che egli chiamava l'«animale primordiale», e si troverà che ci si farà una ragione di questi concetti – «pianta primordiale», «animale primordiale» – solo se li si pensa in movimento.

Se si accoglie questa mobilità della quale Goethe stesso parla, non si ha un concetto definito, delimitato nelle sue forme, ma si ottiene quel che vive nelle sue forme, ciò che «serpeggia» attraverso l'intera evoluzione del regno animale o del regno vegetale, ciò che in questo serpeggiare si trasforma, – altrettanto quanto il triangolo si trasforma in acutangolo o ottusangolo – e che ora può essere «lupo», ora «leone», ora «coleottero», a seconda di come si orienta la mobilità, così che le qualità si modificano nel trapassare attraverso le singole cose.

Goethe portò il movimento nei rigidi concetti della forma. Questa fu la sua grande e principale azione. Questo fu ciò che di significativo egli introdusse nell'osservazione naturalistica del suo tempo.

Vedete con questo esempio come quella che chiamiamo scienza dello spirito sia effettivamente adatta a condurre gli

uomini fuori da ciò a cui oggi sono costretti ad aderire, pur essendo filosofi. Poiché senza i concetti ricavati tramite la scienza dello spirito non è proprio possibile, volendo essere onesti, ammettere altro se non che i concetti generali siano semplici nomi. Questa è la ragione per cui ho detto: la maggior parte degli uomini non possiede pensieri. E costoro si rifiutano di parlare di pensieri.

Quando si parla di concetti agli uomini? Quando si dice, ad esempio: gli animali e le piante hanno «anime di gruppo». Che si dica «concetti generali» oppure «anime di gruppo», per il pensiero è lo stesso. Vedremo nel corso delle conferenze che relazione vi sia tra le due cose. Ma l'anima di gruppo non è comprensibile, se non pensandola in movimento – in costante movimento esteriore ed interiore, poiché altrimenti non si giunge all'anima di gruppo. Ma gli uomini lo rifiutano, e così rifiutano anche l'anima di gruppo, dunque anche il concetto generale.

Per la conoscenza del mondo manifesto, visibile, non sono necessari i concetti! È necessario solamente ricordarsi di ciò che si è visto nel regno delle forme. Solo questo è quel che la maggior parte degli uomini sa: quel che ha visto nel regno delle forme. Allora i concetti generali rimangono semplici nomi. Perciò ho potuto dire che la maggior parte degli uomini non ha pensieri, poiché i concetti generali rimangono per gli uomini dei semplici nomi.

E se tra i diversi spiriti delle «gerarchie superiori»[1] non

1 Rudolf Steiner parla a persone che hanno dimestichezza con le basi della scienza dello spirito. In ciò rientra la convinzione che l'universo sia pieno di esseri spirituali, i quali, a seconda del-

vi fosse anche il genio della lingua, che forma i nomi generali, o universali, per i concetti generali, – gli uomini stessi non lo farebbero. Dunque proprio dalla lingua gli uomini ricevono innanzitutto i loro concetti universali, e nemmeno posseggono molto altro che i concetti universali conservati nella lingua.

Ma vediamo da qui che vi deve pur essere qualcosa di particolare nel pensare pensieri veri. Che vi debba essere qualcosa del tutto particolare lo possiamo capire dal fatto che è veramente difficile per l'uomo far chiarezza nel campo del pensiero.

Così nella vita esteriore, quotidiana, forse si affermerà spesso, volendosi vantare un poco, che il pensare sia facile. Ma non è facile. Poiché il vero pensare richiede sempre l'essere sfiorati intimamente, ed in certo senso inconsciamente, da un soffio proveniente dal regno degli spiriti del movimento. Se il pensare fosse così semplice, non si farebbero sbagli tanto colossali nel campo del pensare, e non ci si affannerebbe così a lungo con ogni sorta di problemi ed errori.

Infatti, ora ci si affanna da più di un secolo con un pensiero che ho già spesso citato, e che Kant ha espresso.

Kant voleva eliminare la cosiddetta «dimostrazione on-

---

l'estensione della loro coscienza e del tipo di attività, sono distinti «gerarchicamente». In seguito verranno citati gli «spiriti della forma» e gli «spiriti del movimento. Nella traduzione della Bibbia di Martin Lutero essi vengono chiamati Gewalten (Potestà) e Mächte (Virtù). In particolare nella 4a conferenza diviene chiara la relazione tra il pensare umano e le gerarchie angeliche.

tologica dell'esistenza di dio». Anche questa dimostrazione dell'esistenza di dio proviene dai tempi del nominalismo, nel quale si diceva che per i concetti universali esistono solo nomi, che non esiste nulla di universale che così corrisponda ai singoli concetti, come le rappresentazioni corrispondono alle singole cose.

Voglio addurre questa dimostrazione ontologica dell'esistenza di dio per esemplificare come si «pensa». All'incirca dice così: se si ipotizza un dio, egli deve essere l'entità più perfetta di tutte. Se è il più perfetto, non deve mancargli l'essere, l'esistenza, poiché altrimenti vi sarebbe un'entità ancora più perfetta che possiede tutte le qualità che si pensano, e che inoltre esiste. Dunque occorre pensare l'essere più perfetto come esistente. Non si può dunque pensare dio altrimenti che esistente, se lo si pensa come l'essere più perfetto. Il che significa: dal concetto stesso si può evincere che, secondo la dimostrazione ontologica di dio, dio deve esistere.

Kant tentò di confutare questa dimostrazione, volendo mostrare che da un concetto non si può assolutamente dimostrare l'esistenza di una cosa. E precisamente, a tal fine, coniò il famoso detto che anch'io ho spesso indicato: cento talleri reali non sono niente più e niente meno che cento talleri possibili, solo immaginati.

Vale a dire: se un tallero ha trecento centesimi, allora per cento talleri reali occorre calcolare trecento centesimi ciascuno – e ugualmente per cento talleri possibili occorre calcolare trecento centesimi ciascuno. Quindi, cento talleri possibili contengono altrettanti centesimi che cento talleri

reali. Ciò significa che non fa nessuna differenza pensare cento talleri reali o cento talleri possibili. Perciò, dalla semplice idea dell'essere più perfetto non si può far uscire l'esistenza, poiché il concetto di un dio solamente possibile ha le stesse caratteristiche del concetto di un dio reale.

Ciò appare molto intelligente! E da un secolo gli uomini si affannano intorno alla questione dei cento talleri possibili e dei cento talleri reali.

Ma prendiamo un punto di vista ovvio, quello della vita pratica. È possibile, da questo punto di vista, dire che cento talleri reali non contengono nulla più che cento talleri possibili? Si può affermare che cento talleri reali contengono esattamente cento talleri in più che cento talleri possibili!

È ovvio: cento talleri possibili da una parte e cento reali dall'altra – c'è una bella differenza! Dall'altra parte ci sono esattamente cento talleri in più. E nella maggior parte dei casi della vita pare proprio che contino i cento talleri reali.

Ma la questione ha anche un aspetto più profondo. Si può infatti porre la domanda: che importanza ha la differenza tra cento talleri possibili e cento reali? Chiunque ammetterà che per chi può avere i cento talleri, esiste indubbiamente una differenza tra cento talleri possibili e cento reali!

Pensate, infatti, di aver bisogno di cento talleri, e qualcuno vi lascia scegliere se darvene cento possibili o cento reali. Se potete ottenerli, la cosa fa certo una bella differenza. Ma supponete di essere nella situazione per cui non

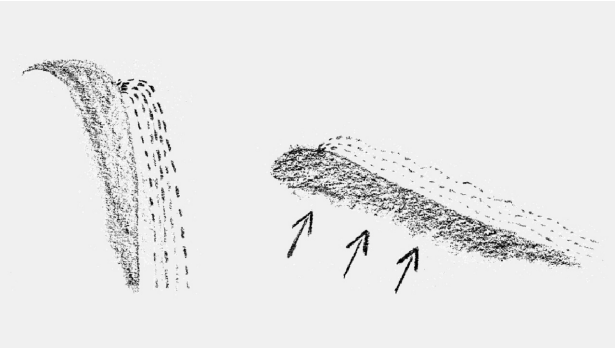
potete ottenere i cento talleri reali. Potrebbe allora essere estremamente indifferente per voi che i talleri che qualcuno *non* vi dà siano cento possibili o cento reali. Se non li si può avere, allora cento talleri reali e cento possibili contengono esattamente lo stesso!

Ma questo significa qualcosa: significa che Kant ha parlato di dio come poteva essere fatto solo in un tempo nel quale l'esperienza animica umana non poteva più avere dio. Poiché *non* era più raggiungibile come realtà, il concetto del dio possibile e del dio reale era proprio identico, così come lo è il fatto di *non* poter avere cento talleri reali o cento possibili. Se per l'anima non vi è alcuna via verso il dio reale, allora non vi giunge di certo neppure quello sviluppo di pensiero contenuto nello stile di Kant.

Vedete allora che la questione ha anche un lato più profondo. La cito solo perché con essa volevo rendere chiaro che se si pone la domanda sul pensare occorre scavare un poco più a fondo. Poiché gli errori di pensiero si insinuano attraverso gli spiriti più illuminati, e a lungo non ci si accorge di dove sia insita la fragilità di un pensiero, come ad esempio quella del pensiero kantiano dei cento talleri possibili e dei cento reali. Nel pensare è sempre importante considerare anche la situazione nella quale il pensiero viene concepito.

Ho cercato di mostrarvi, partendo dapprima dalla natura del concetto generale e poi, nel particolare, dalla presenza di un errore di pensiero come quello kantiano, che i percorsi del pensare non possono essere pienamente osservati senza un approfondimento nelle cose. Voglio ancora accostarmi alla questione a partire da un terzo aspetto.

Supponiamo che ci sia qui un monte o una collina, con a lato un erto pendio. Da questo pendio scosceso sgorga una sorgente che precipita verticalmente, come una vera cascata. Più in alto si vede un'altra sorgente nelle stesse identiche condizioni. Quest'ultima vuole fare esattamente lo stesso dell'altra, ma non lo fa. Infatti non riesce a precipitare come una cascata, bensì scorre graziosa verso il basso in forma di ruscello o di fiume.



L'acqua possiede nella seconda sorgente forze diverse che nella prima? Ovviamente no. Infatti la seconda sorgente farebbe esattamente come la prima se il monte non la ostacolasse, mandando verso l'alto le forze del monte stesso. Se le forze di trattenimento del monte, le forze che il monte manda verso l'alto, non fossero presenti, anche la seconda sorgente precipiterebbe come la prima.

Due sono, allora, le forze da considerare. La forza di gravità della terra, per mezzo della quale l'una delle sorgenti precipita, è altrettanto presente nell'altra, poiché si può

dire: c'è, io vedo come attira verso il basso la sorgente. Se ora qualcuno fosse scettico, potrebbe negare questo fatto nel caso della seconda sorgente, e dire: «Qui dapprima non si vede niente, mentre nella prima sorgente ogni particella d'acqua viene trascinata giù.» Nella seconda sorgente bisogna dunque aggiungere in ogni punto la forza che si oppone alla forza di gravità terrestre: la forza frenante del monte.

Supponiamo ora che venga qualcuno e dica: «Non credo molto a quel che mi racconti della forza di gravità, e nemmeno credo a quel che mi dici della forza frenante. In quel caso, sarebbe il monte la causa per cui la sorgente prende quella via? Non ci credo!»

Si potrebbe ora chiedere a quest'uomo:: «A cosa credi allora?» Potrebbe rispondere: «Credo che in basso vi sia una parte di acqua, esattamente come anche sopra via sia una parte di acqua, e sopra ancora un'altra parte e così via. Credo che l'acqua che sta sotto venga spinta giù dall'acqua che sta sopra, e che quella sopra sia a sua volta spinta giù da altra che la sovrasta. Ogni parte d'acqua sopra spinge verso il basso quella che le sta davanti!»

Questa è una differenza notevole. La prima persona sostiene che la forza di gravità attira verso il basso le masse d'acqua. La seconda dice invece che vi sono quantità d'acqua le quali sempre spingono giù quelle che stanno sotto di esse e, spingendo, l'acqua sovrastante sempre tiene dietro.

Veramente, sarebbe ridicola quella persona che parlasse di una simile serie di spintoni. Ma supponiamo che non

si tratti di un torrente o di un fiume, bensì della *storia dell'umanità*, e che una persona come quella caratterizzata per ultima dicesse: «L'unica cosa in cui ti credo è questa: Ora viviamo nel 20° secolo, si sono svolti determinati avvenimenti. Essi sono stati l'effetto di quelli dell'ultimo terzo del 19° secolo, questi ultimi, a loro volta, causati da quelli del secondo terzo del 19° secolo, e questi ancora da quelli del primo terzo.»

Questa viene chiamata «storia pragmatica», nella quale si parla di cause ed effetti nel senso che gli eventi seguenti si spiegano sempre partendo dai relativi precedenti. Come qualcuno può negare la forza di gravità e dire: «Ogni quantità di acqua spinge sempre l'altra», lo stesso avviene quando qualcuno fa storiografia pragmatica e spiega le condizioni del 19° secolo come una conseguenza della rivoluzione francese.

Certamente noi diciamo: no, vi sono forze diverse oltre a quelle che spingono da dietro – le quali propriamente nemmeno esistono. Infatti, quanto poco quelle forze «spingono» nel fiume da dietro, altrettanto poco gli eventi retrostanti spingono entro la storia dell'umanità, poiché giungono sempre nuovi influssi dal mondo spirituale – così come la forza di gravità sempre continua ad agire nella sorgente. Ed essi si incrociano con altre forze, come la forza di gravità si incrocia nel fiume con la forza frenante del monte. Se fosse presente solo l'una forza, vedresti la storia scorrere in modo del tutto diverso. Ma non vi vedi le singole forze, non vedi quel che è nell'ordine fisico del mondo e quel che è stato descritto come effetto dell'evo-

luzione di Saturno, Sole, Luna e Terra[2]. Non vedi quel che ininterrottamente accade alle anime umane, le quali vivono nel mondo spirituale e di nuovo tornano sulla terra. Questo tu lo neghi semplicemente.

Ma oggi abbiamo un'idea della storia che appare come chi si presentasse con le idee appena descritte – e non è una concezione così rara. Persino nel 19° secolo è stata considerata come enormemente geniale.

Ma cosa potremmo dire al riguardo sulla base del punto di vista appena acquisito? Se qualcuno affermasse per il fiume la stessa cosa che afferma per la storia, sosterrebbe un'assurdità totale. Ma cosa accade se costui sostiene la stessa assurdità sulla storia – ma non se ne accorge? La storia è molto complicata, e non ci rendiamo conto che quasi ovunque essa viene presentata in questo modo come «storia pragmatica» – solo non lo si nota.

Ma da ciò vediamo che la scienza dello spirito, il cui compito è di procurare principi sani per la comprensione della vita, deve operare negli ambiti più diversi della vita – vediamo che effettivamente è necessario imparare innanzitutto a pensare, a conoscere le intime leggi e gli

2 Nella sua *Scienza occulta nelle sue linee generali* Rudolf Steiner descrive quattro gradi di evoluzione della Terra. Al primo gradino il principio evolutivo dominante è dato dalle forze della forma, al secondo dalle forze della vita, al terzo da quelle dell'anima, al quarto da quelle dello spirito. Tramite tale quadruplicità sono sorti via via i regni minerale, vegetale, animale e umano. Ad ogni nuovo grado di sviluppo della Terra, il precedente serve come base per il successivo. Questi quattro gradini vengono chiamati dalla scienza dello spirito «Saturno», «Sole», «Luna» e «Terra».

impulsi del pensare. Altrimenti ci può capitare ogni sorta di esperienza grottesca.

Così, ad esempio, uno oggi può inciampare, incespicare, zoppicare proprio sul problema «pensiero e lingua». É il caso del famoso critico linguistico Fritz Mauthner, che ora ha anche scritto un ampio dizionario filosofico. La corposa *Critica della lingua* di Mauthner è già alla sua seconda edizione, è dunque divenuta un'opera famosa per i nostri contemporanei. Vi è contenuto molto di geniale, ma vi si trovano anche cose grottesche.

Vi si può trovare, ad esempio, lo strano errore di pensiero – e in esso si incespica quasi ogni cinque righe –, per cui il buon Mauthner mette in dubbio l'utilità della logica. Poiché, secondo lui, il pensare non è altro che parlare – e dunque non ha senso fare logica, si fa solo grammatica. Inoltre egli afferma che, poiché non vi può essere alcuna logica, anche i logici sono stati tutti degli imbecilli.

E aggiunge che nella vita ordinaria dai sillogismi discendono i giudizi, e solo dai giudizi le rappresentazioni. Così fanno gli uomini! A che serve allora una logica, se gli uomini fanno discendere i giudizi dalle conclusioni, le rappresentazioni dai giudizi? Ciò suona altrettanto geniale che se qualcuno dicesse: a cosa serve la botanica? L'anno scorso e due anni fa le piante sono comunque cresciute!

Ma una simile logica si trova in chi condanna la logica. Ed è ben comprensibile che la condanni. Si trovano molte cose ancora più strane in quest'opera particolare che, riguardo alla relazione tra pensare e parlare, non porta chiarezza, ma confusione.

Ho detto che ci occorre una base per le cose che ci devono condurre alle altezze dell'osservazione spirituale. Una base come quella oggi accennata può apparire un poco astratta a qualcuno, ma ci servirà. E ho cercato di rendere la cosa semplice, così da poter essere chiara.

Vorrei, in particolare, insistere sul fatto che già attraverso queste semplici osservazioni ci si può fare un'idea di dove stia il confine tra il regno degli spiriti della forma ed il regno degli spiriti del movimento. Ma avere quest'idea è strettamente connesso al poter ammettere i concetti generali piuttosto che poter ammettere solo rappresentazioni o concetti di singole cose. E dico espressamente: *potere* ammettere.

Essendo un poco astratte, non aggiungo altro a queste premesse, sulle quali vogliamo continuare a costruire domani.