

PIETRO ARCHIATI

LIBERTA' E CRISTIANESIMO

Fondamenti cristologici dell'esperienza della libertà

Bologna agosto 1994

INDICE

PARTE PRIMA	3
DIBATTITO I.....	14
PARTE SECONDA.....	19
DIBATTITO II.....	28
PARTE TERZA.....	39
DIBATTITO III.....	50
PARTE QUARTA.....	62
LA RELIGIOSITÀ DEL BAMBINO.....	71
DIBATTITO Conferenza pubblica.....	79
PARTE QUINTA	81
DIBATTITO V.....	90
PARTE SESTA	98
DIBATTITO VI.....	110
PARTE SETTIMA	118
DIBATTITO VII	129

Parte prima

I due eventi fondamentali dell'evoluzione nella percezione introspettiva dell'essere umano: esperienza interiore della libertà e fondazione dei suoi presupposti. – Potenzialità e attualizzazione della libertà. – L'evento dell'amore e l'evento della libertà. – Il Vangelo di Giovanni e “La filosofia della libertà” di Rudolf Steiner

Parte seconda

Il Cristo, Essere dell'amore e della Libertà. – Il concetto di libertà nella scienza e nella religione. – Avveramento e omissione della Libertà. – Il peccato originale: caduta morale dell'intelletto umano e sua redenzione. – La Scolastica.

Parte terza

Tre diversi modi di esperire la libertà: Occidente, Centro, Oriente. – La corporeità cosmica e l'anima umana: le due condizioni necessarie della libertà. – Intuizioni conoscitive e intuizioni morali. – Il Logos e l'Io Sono. – L'universale e l'individuale.

Parte quarta

Come si individualizza la volontà' – Come evolve verso l'universalità? – Società di potere, di scambio, di reciprocità. – Corrispondenze fra il Vangelo di Giovanni e “La filosofia della libertà”

Conferenza pubblica

“La religiosità del bambino”

Parte quinta

Il gruppo. – Il capitolo XIII de “La filosofia della libertà”. – Il carattere cristologico dell'esperienza della libertà nel pensare: un dramma di morte e resurrezione. – Il prologo del Vangelo di Giovanni.

Parte sesta

Le parole e le opere del Cristo. – Il capitolo III de “La filosofia della libertà”: il processo del pensare. – Giovanni 4: la Samaritana.

Parte settima

Giovanni 3: l'incontro con Nicodemo. – “La filosofia della libertà”, capitolo XII: le intuizioni morali. – “La filosofia della libertà” capitolo IX: movente e motivo. – Usanze, leggi, comandamenti. – Giovanni 8,9,10.

PARTE PRIMA

Concentriamo il nostro sguardo su due eventi fondamentali che riassumono tutta l'evoluzione; li chiamo eventi e non teorie, e quindi vanno esperiti, vanno vissuti.

Il primo è l'esperienza interiore della libertà, in quanto totalità dell'autoesperienza umana. L'altro, che risulterà come postulato del primo, è l'evento che ha creato i presupposti necessari per l'esperienza della libertà.

L'interpretazione avrà un carattere filosofico, che cercherò di rendere accessibile a tutti: perché è nella natura umana dell'esperienza della libertà che ogni essere umano divenga un filosofo, cioè divenga attivamente pensante.

Vedremo come ci verrà dato di risalire da questa esperienza della libertà, offerta a ogni essere umano, alle condizioni necessarie che l'hanno resa possibile.

Questi due grandi fenomeni sono riassuntivi di tutto il divenire della terra e dell'umanità.

Possiamo subito cominciare col primo, entrando nel merito delle percezioni interiori, perché comprendere l'esperienza della libertà significa fare un lavoro di introspezione, significa interpretare se stessi, il nostro modo di essere umani entro al cosmo in cui viviamo.

Rudolf Steiner (ma, da sempre, anche chi ha compreso la libertà rettamente) per libertà, intende l'autonomia interiore, la capacità di pensare e di volere in proprio.

Per procedere dobbiamo renderci conto che il volere autonomo dipende del tutto dal pensare autonomo: quindi possiamo riassumerli tutti e due, il pensare e il volere, nella facoltà del pensare. Perché non si può volere una cosa senza sapere cosa si vuole: il volere stesso ci rimanda al pensare.

Vedremo che essere liberi non significa fare ciò che si vuole, perché può darsi che le circostanze esterne ci impediscano di attuare, di mandare all'effetto ciò che noi vogliamo; vedremo che la libertà sta nell'attualità intrinseca, immanente del volere. E poiché, come ripeto, per volere qualcosa, prima ancora che venga effettuata, bisogna saperla, possiamo soltanto in chiave pensante volere qualcosa.

Quindi ritorniamo al dato fondamentale: il cardine, l'essenza della libertà è l'attività pensante.

Questa attività pensante diventa sempre più libera quanto più il processo del pensare diventa autonomo, diventa intuitivo e creatore.

Si potrebbe dire che ogni essere umano è libero, nella misura in cui sa pensare: né più né meno.

L'uomo è libero nelle cose in cui sa pensare con la sua testa, dove non è in grado di farlo dipende da qualcun altro, che gli dice come stanno le cose, che lo aiuta a orientarsi.

Sono libero, dunque, quando posso orientarmi da solo. E qual è la bussola con la quale mi oriento? E' il pensare. Vedremo, nel corso di questi giorni, che il pensare ci diventerà sempre più concreto: mentre uno dei segni, uno dei caratteri fondamentali del materialismo, sta nel ritenere che il pensare sia una cosa astratta. Questa è una grande e grave illusione del mondo d'oggi.

Sarà compito del nostro lavoro non soltanto provare teoricamente, ma anche entrare nell'esperienza concreta e tangibile che il pensare è la cosa più immediata, più reale che ci sia; e che, invece, la cosiddetta materia, è proprio la cosa più astratta. Ciò che è materiale rimane esterno al mio essere: il carattere fondamentale della materia è l'estrinsecità.

Invece ciò che io intuisco, ciò che io afferro con il pensare mi penetra e mi compenetra, muove e trasporta il mio essere; diventa sostanza del mio essere stesso: più concreto di così! Io vivo il pensare ci sono dentro, anzi, io stesso divento sostanzialmente ciò che penso: più intimo, più esperito non potrebbe essere.

Questa attività noi la compiamo sempre, solo che non ce ne rendiamo conto, perché viviamo nell'incantesimo, nell'ipnosi del sensibile.

L'essere umano di oggi è fuori di sé per la maggior parte del tempo, perché vive nella materia: rientra dentro di sé nel momento in cui afferra il suo processo pensante e lo gestisce liberamente, con creatività, facendo l'esperienza appunto, di essere L'ESSERE DELLA LIBERTÀ'.

Alcuni di voi sapranno che Rudolf Steiner, quando "La filosofia della libertà" ("Die Philosophie der Freiheit" O.O. 4¹) fu pubblicata in inglese, protestò fortemente, perché gli editori avevano tradotto: "The philosophy of freedom". Steiner disse: No! *Freedom* significa tutt'altra cosa che *Freiheit*! I poveri inglesi rimasero un poco interdetti e chiesero: "Ma, Herr Doctor, come dobbiamo tradurre la parola *Freiheit*?" e Steiner rispose: "The philosophy of spiritual activity", la filosofia della attività spirituale interiore.

In queste due ultime settimane, sono stato negli Stati Uniti, ho fatto un giro di circa un mese: in alcuni luoghi ho trattato lo stesso tema che svolgeremo in questi giorni. Una cosa molto interessante è stata quella di articolare la centralità dell'autoesperienza dell'essere umano, a partire dai vari linguaggi. Mi sono trovato, per esempio, a tradurre dal tedesco (perché "La filosofia della libertà" è in tedesco, tutta la Scienza dello Spirito ci è stata data in tedesco), e si avvertiva che le parole non sgorgavano dalla sostanza della lingua inglese. Alcune volte mi riusciva di lasciar da parte la lingua tedesca (ed è un rinuncia, perché è così precisa!), mantenendo presenti i contenuti soltanto a livello di pensiero, senza formularli e poi tradurli: li esprimevo a partire dalla sostanza della lingua inglese stessa. E allora si vedeva la gioia degli ascoltatori perché dicevano: "Adesso è inglese!". Però io mi rendevo conto che alcune cose non si potevano dire, bisognava proprio rinunciarci; e qualcosa di analogo avviene anche con la lingua italiana. Quando traduciamo "La filosofia della libertà" e usiamo il vocabolo "libertà", abbiamo la trasposizione di un termine che per Rudolf Steiner aveva ancora la sostanza conferitale dall'idealismo tedesco. Questa parola ha ricevuto il suo significato pregnante specialmente dal filosofo Fichte: "Freiheit" significa l'esuberanza creatrice, la prorompentezza dell'essere pensante che, a partire dalla propria intuitività interiore, con carattere di Io, fa sprigionare mondi, e quindi ricrea tutta la creazione.

E' un esperirsi nell'impronta individuale del pensare, un vivere se stesso come nuovo creatore a partire dall'attività pensante.

Quindi vedete che la parola libertà è diventata un po' astratta, bisogna davvero riempirla del suo significato vero: non dico che il tedesco di oggi si renda conto di tutto ciò che è racchiuso nella parola *Freiheit*, perché sono passati altri cento anni da quando Steiner ha scritto questo libro (1894). Però, leggendo il volume "La filosofia della libertà", si comprende quale esperienza venga tratta e come questa esperienza non ci sia già data in partenza, ma vada ricostruita sempre e di nuovo.

Questa mattina cercherò di analizzare alcuni caratteri fondamentali dell'esperienza della libertà, che ciascuno fa, e alla quale, quindi, mi appello: L'esercizio, in chiave di pensiero, è quello di riflettere sui tratti, sulle dimensioni immanenti che sono essenziali a questo evento interiore.

La prima affermazione che facciamo è che la libertà, quindi la creatività, non può essere mai data in partenza, ma può unicamente venire attuata nel momento presente. Libertà è sempre presenza di spirito. Se nella libertà si potesse vivere di rendita, allora io trasporterei il passato verso il futuro, in chiave di automatismo, di ripetizione indotta. In altre parole si può essere liberi soltanto nell'attuazione presente della creatività dello spirito pensante.

¹ Rudolf Steiner - La filosofia della libertà (1894)

Ognuno potrebbe forse esprimere quanto io ho detto, con altre parole: ma se ne comprendiamo la sostanza, dobbiamo concordare che questo primo aspetto è di necessità intrinseco alla natura dell'esperienza della libertà.

A questa prima caratteristica ne segue una seconda: se è vero che l'esercizio attuale della libertà non può mai essere dato, ma solo sempre di nuovo creato, così, al contrario, c'è un'altra cosa che deve essere già sempre data: la potenzialità di libertà, cioè la capacità di essere creativi.

Qui entriamo nella distinzione tra potenzialità e attualizzazione che nella filosofia di Aristotele e di Tommaso d'Aquino gioca un ruolo fondamentale: perché questi due sommi artefici della corrente occidentale del pensare, hanno usato tale distinzione per esprimere il mistero del divenire, il mistero del tempo. Non ci sarebbe evoluzione nel tempo se noi non avessimo la differenziazione tra ciò che ha carattere di potenzialità, per un certo tempo, e ciò che, in un secondo momento, con il trascorrere del tempo, si attualizza. I due termini filosofici sono potenza e atto: io userò *potenzialità e attualizzazione*.

Un pianista che sta facendo una passeggiata, è un pianista nell'attualizzazione, o è un pianista in potenza? E' un pianista in potenza, perché non sta suonando il piano: non posso dire che sia un pianista in atto. E' un esempio per mostrare che si tratta di strutturare questi pensieri fondamentali in modo che servano a ciascuno per vedere come la Scienza dello Spirito non abbia bisogno di dogmi, perché parte dall'interpretazione dell'autoesperienza dell'essere umano in quanto essere pensante, in quanto essere della libertà

Stiamo muovendo questi primi due passi fondamentali, che poi decidono tutto il resto. Li riassumo:

- Il primo passo è dire che la libertà non è mai data in partenza, ma la si può solo attualizzare di momento in momento, con presenza di spirito, con presa di posizione creativa e rinnovata di fronte alle percezioni che sono sempre diverse.

- Il secondo passo è considerare come questo carattere di attualizzabilità del nostro essere presupponga che ogni uomo sia potenzialità di libertà, cioè sia capace di pensiero libero, intuitivo, a partire dalla natura stessa del suo essere: altrimenti non sarebbe un essere umano.

Così come l'attualizzazione della creatività non ci può mai essere data in partenza ed è soltanto l'opera libera di ciascuno, così la potenzialità è già data in partenza a ciascuno di noi, e non è l'opera di nessuno di noi.

Ogni essere umano, in base alla somma totale del divenire passato, è già costituito come potenzialità di libertà: questo è il suo essere già divenuto e nessuno di noi è in grado di cambiarlo.

Non ci è dato di attualizzarci in altro modo se non attualizzando la libertà: il fatto che ogni essere umano sia costituito come potenzialità di libertà è oggettivo, è universale e non è cambiabile.

In altre parole, sarebbe possibile diventare esseri umani anche senza la libertà?

No, non abbiamo la libertà di poter essere esseri umani in un modo diverso dall'attualizzare la libertà: questa scelta non c'è.

O ci attualizziamo come esseri della libertà, e allora diventiamo esseri umani, oppure omettiamo di attualizzare la libertà e allora cessiamo di essere umani: altre scelte non ce ne sono.

Può darsi che le prove siano ancora un po' rarefatte per alcuni "pensatoi", ma poi vedremo di renderle sempre più concrete. All'inizio mi sembra importante procedere per sommi capi, in modo rigoroso, senza entrare nei particolari, ma andando alla centralità del fenomeno. Qui abbiamo a che fare con la lettura dell'essenza immanente dell'essere umano, in quanto essere della libertà, che si scinde in

due: nella libertà stessa, che è sempre pura autorealizzazione creatrice e nella potenzialità, presupposta già presente.

Se è vero che ciascuno di noi, senza suo merito, si trova già in partenza costituito come potenzialità di libertà, cosa ne consegue? Che questa costituzione non la dobbiamo a noi stessi.

Cosa nostra è l'attualizzazione, la realizzazione della libertà, ma non è cosa nostra l'essere forgiati come capaci di libertà.

A chi dobbiamo attribuire questa nostra costituzione?

Le formulazioni sono lasciate a ciascuno, ma è chiaro che possiamo dire che devono esserci stati, prima di noi, Esseri consapevoli della natura intrinseca della libertà, visto che hanno costituito l'essere umano in quanto possibilità di libertà. Devono saperne in fatto di libertà.

E in secondo luogo devono essere Esseri Amanti, perché la somma del loro operare si riassume nell'averci costituiti come potenzialità di libertà: e questa è anche la somma dell'amore, perché non si può amare un altro Essere di più che rendendolo capace di autonomia.

Se io non miro ad aiutare l'essere amato ad essere autonomo, amo il mio operare dentro di lui, non lui.

Prendiamo l'esempio dell'Essere del Cristo: se il Cristo fosse convinto che il suo operare è migliore del nostro e fosse convinto che è meglio che sia lui ad operare dentro di noi, anziché noi, il Cristo amerebbe se stesso in noi.

Quindi sarebbe una forma di amore di sé, non una forma di amore per l'altro. Mi pare che sia importante capire che amare l'altro, in quanto altro, significa fare di tutto per dargli la possibilità di essere *altro*.

Dalla nostra potenzialità di libertà, risaliamo dunque all'operare delle Gerarchie Spirituali che ci hanno costituiti così, in chiave di amore.

Un altro pensiero fondamentale, che poi è una variazione di questi due è che la libertà non si può dare, perché se fosse possibile dare la libertà dal di fuori, colui che la riceve non sarebbe libero. Quindi è nell'essenza della libertà di poter unicamente venire prodotta, venire creata dal di dentro dall'essere della libertà: dal di fuori la libertà non si può mai dare.

Ciò che si può dare dal di fuori è renderla possibile. Ecco l'opera dell'amore: renderla possibile.

Qui si arriva a un punto fondamentale del dialogo e anche della controversia fra Scienza dello Spirito e Cristianesimo tradizionale: uno degli errori fondamentali è l'aver interpretato la Grazia come dono della libertà.

La Grazia non può donare la libertà, la può solo rendere possibile, perché una libertà donata non è più libera: deve venir ricevuta passivamente.

Nel ricevere io faccio l'esperienza opposta dell'essere creatore, del forgiare io stesso la sostanza vivente della libertà attraverso il processo pensante intuitivo.

Quindi vedremo che quella Grazia, che di fatto può essere soltanto provocazione all'attività propria, è stata intesa in senso passivo, di ricettività e quindi ne è stata quasi del tutto sfigurata la natura.

Questi errori di pensiero vanno corretti. E' appunto compito dell'evoluzione il correggere le illusioni, gli sbagli, i fraintendimenti, attraverso un pensare che divenga sempre più chiaro, sempre più intuitivo.

Rudolf Steiner nelle conferenze tenute ad Amburgo, sul Vangelo di Giovanni, chiarisce il significato della parola *Grazia*: nel cristianesimo esoterico dei primi secoli con il termine $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ (charis) si indicava esattamente l'opposto di quanto si indica nella nostra cultura.

Immaginate le associazioni che la parola oggi fa sorgere: sono quasi tutte, anche in lingua italiana, rappresentazioni di passività, di ricettività, di dono che viene dal di fuori. Invece all'origine *χαρις* significava l'esuberanza dell'Essere che compie ciò che è buono a partire dal proprio volere interiore: la capacità di capire e di compiere, dal di dentro, ciò che è giusto e buono non perché si deve, ma perché si vuole. In altre parole *χαρις* è l'esperienza dell'armonia interiore del pensare e del volere, è l'amore puro per l'azione.

Questa qualità divina non resta soltanto nell'Essere Divino che la prolunga dentro all'essere umano passivo, ma diventa essa stessa una qualità intrinseca, immanente dell'essere umano. Allora l'uomo, in proporzione alla sua capacità di *χαρις*, diventa egli stesso creatore. Quindi ci rendiamo conto che, nel corso della tradizione, questa dimensione divina che il Nuovo Testamento attribuisce come potenzialità assoluta ad ogni essere umano, è stata attribuita soltanto a Dio, all'Essere Divino, togliendo all'uomo ogni creatività e sovranità.

Vedremo che intorno a quella frase importantissima, centrale del Vangelo di Giovanni(10,34): "Voi siete dei", c'è proprio una controversia feroce; dopo che il Cristo ha fatto questa affermazione vogliono ucciderlo, perché è cosa inaudita, incredibile, per chi non è capace di comprenderla. E vedremo come al cristianesimo tradizionale questi duemila anni sono serviti, in un certo senso, ad oscurare il significato di questa affermazione del Cristo.

Ma dovremo anche capire che l'evoluzione non poteva andare in altro modo, perché per duemila anni non ci sono stati i presupposti conoscitivi pensanti per avverare questa realtà.

Una delle affermazioni fondamentali della Scienza dello Spirito è che il Cristo è venuto per lavorare nell'interiorità di ogni essere umano, per renderlo capace di sovranità creatrice divina. Non dobbiamo perciò aspettarci che, di primo acchito, già duemila anni fa, gli esseri umani fossero capaci di sovranità libera, pensante, autonoma.

Il Cristo aveva bisogno di lavorare per un certo tempo dentro l'umanità, per renderci capaci realmente di questa dimensione divina del nostro essere.

Dopo duemila anni ora noi siamo in grado (per lo meno alcuni esseri umani, ma un po' alla volta lo saranno tutti: coloro che coltivano la Scienza dello Spirito sono come pionieri in questo cammino) di renderci conto che il Cristo ha veramente operato e che adesso possiamo avvalerci della qualità divina del nostro essere.

A partire dal XX secolo, alcuni esseri umani cominciano a vedere i frutti del lavoro del Cristo e ad accoglierli con gratitudine.

Ma cosa è successo, in questi duemila anni, a livello cosciente? Con una interpretazione del cristianesimo in chiave di Antico Testamento non si è capito che l'essenza del cristianesimo era il lavorare del Cristo per renderci liberi e lo si è interpretato, a livello di coscienza umana, come sostituto della libertà umana.

Ecco il fraintendimento, ma le cose non potevano andare altrimenti: se uno capisce il movimento immanente di questi duemila anni non ha bisogno di prendersela con la Chiesa cattolica o col cristianesimo tradizionale. Comprende che era nella natura delle cose di dover andare in questo modo, perché il Cristo doveva lavorare fino alla seconda venuta. Infatti dice a Pietro (Giovanni 21,19): "Tu seguimi, tu vieni subito dopo di me", e ciò che segue è un cristianesimo di materialismo, un cristianesimo che fraintenderà il suo lavorare nelle profondità degli esseri umani.

Giovanni invece, la capacità pensante di capire che l'amore non sostituisce la libertà, ma la rende possibile, lui dovrà aspettare: "Io voglio che lui aspetti finché Io ritorni"- (Giovanni 21,22).

Ci sono dunque un cristianesimo di Pietro e un cristianesimo di Giovanni, tutti e due necessari e tutti e due inevitabili.

Il cristianesimo di Pietro continua a dire che l'essere umano è incapace di sovranità spirituale, quindi di dignità creante: non comprende che il Cristo sta operando nelle profondità degli esseri umani per rendere ciascuno capace di questo. Ma ci vuole tempo, ci vogliono veri passi evolutivi: bisogna esporre gli esseri umani alle precise esperienze che è possibile fare solo dopo la venuta del Cristo, rimasto a lavorare dentro di loro.

Il cristianesimo di Giovanni testimonia ciò che il Cristo intendeva dire parlando del suo ritorno: quando gli esseri umani avranno la capacità di cogliere il frutto del suo lavoro dentro di loro, capiranno che il compito dell'essere umano è quello di attualizzare la libertà, non di negarla o di vederne soltanto una presunzione.

Avverarla nella gratitudine verso l'operare globale infinito degli Esseri dell'Amore che si incentrano nel Cristo, questo è il secondo incontro degli uomini col Cristo, questo è il ritorno: nella consapevolezza umana che riconosce l'esperienza della libertà quale esperienza totale dell'essere uomini.

L'essere umano ha in comune con la pietra la corporeità fisica, ha in comune con la pianta la vitalità, con l'animale l'astralità e l'animico; specificamente umana è la libertà, specificamente umano è il pensiero. Quindi l'essere umano è umano secondo la sua specie nella misura in cui è intuitivamente pensante, libero e sovrano. Tanto mancherà all'uomo questa dimensione dell'autonomia pensante, tanto sarà un animale, sarà una pianta, sarà una pietra. Ma non un essere umano.

Non serve a nulla voler capire l'essere umano in chiave di paragone con gli animali: questa è una procedura conoscitiva che la scienza percorre sempre e di nuovo, ma dimostra così la sua povertà di pensiero. Perché certamente, io posso venire a sapere tantissime cose sull'essere umano osservando ciò che ha in comune con gli animali: miliardi di cose. Ma in questo modo che cosa so dell'essere umano? So che è anche un essere animale, ma non so ancora nulla del suo carattere specifico di essere umano; e quest'ultimo lo trovo soltanto quando vado a considerare tutte le cose che non ha in comune con l'animale. Allora sto trattando dell'Uomo.

Qual è la somma di tutto ciò che l'essere umano non ha in comune con l'animale, o meglio, qual è la somma di tutto ciò che l'animale non ha in comune con l'uomo? La libertà. Anche la moralità, naturalmente: la moralità segue la libertà, perché soltanto un essere libero è capace di scegliere tra il bene e il male, conoscendoli.

Gli animali non hanno la dimensione morale, dimensione fondamentale, importantissima, ma specificamente umana. Un animale non è capace né di bene né di male: è un essere di natura.

Se così stanno le cose, partendo dall'autoesperienza, che cosa abbiamo in mano? Abbiamo la *percezione*. Ne "La filosofia della libertà" Rudolf Steiner dice: "il pensare umano si compie unicamente congiungendo la percezione con il concetto, in chiave pensante".

Quindi se noi non partissimo dall'autoesperienza, che ci mette a disposizione tutte le percezioni dei fenomeni interiori, speculeremmo nel vuoto. Ecco perché è assolutamente importante partire dall'autoesperienza. Rudolf Steiner non ha iniziato da un'analisi del mistero Golgota, no! Perché sarebbe stata un'astrazione. Si è mosso da un'analisi della propria esperienza, perché lì c'era la percezione.

E così ognuno di noi deve fare: parto da ciò che mi è accessibile in chiave di percezione, e allora resto libero di congiungere io stesso a queste percezioni i concetti giusti. E lo posso fare soltanto io: nessun altro può pensare questi concetti se non io stesso. Però un altro può aiutarmi a capire. Se l'avvio

del processo conoscitivo deve essere sempre la percezione, per l'interpretazione dell'essere umano deve essere l'autopercezione: è quello che io ho cercato di fare questa mattina, articolando in chiave pensante l'autopercezione interiore di ogni essere umano. Che cosa percepisco dentro di me? Qual è il concetto relativo alla percezione interiore, all'introspezione che io compio?

Il concetto è: Io sono potenzialità di libertà.

Questo è il concetto della percezione introspettiva nella sua globalità. E se io sono convinto d'essere qualcosa altro è perché non ho ancora trovato il concetto giusto per la autopercezione che io, di fatto, ho: contrariamente, dovrei mostrare in chiave di percezione che dentro di me non c'è l'aspirazione alla libertà. E se mostrassi veramente che dentro di me non c'è l'aspirazione, cioè la potenzialità della libertà, avrei dimostrato che io sono un animale.

Come vedete, bisogna che i pensieri raggiungano una certa coerenza filosofica, pensante, altrimenti li lasciamo a un livello dove ognuno può pensare quello che vuole.

Io credo che la forza di un libro come "La filosofia della libertà" sia proprio la rettitudine nel trovare i concetti, la purezza rigorosa nell'interpretazione pensante dell'autopercezione interiore. Infatti ha come sottotitolo: "Risultati di osservazione animica (io direi: di osservazione introspettiva) secondo il metodo delle scienze naturali". Qual'è il metodo delle scienze naturali? In base alla percezione dei fenomeni si creano i concetti. Anche in quest'opera, in base alla percezione introspettiva, si creano i concetti.

Quindi il concetto globale, fondamentale dell'autopercezione introspettiva è che l'essere umano è costituito come potenzialità di libertà: e se è potenzialità di libertà, si realizza soltanto attualizzando la libertà.

Con il corollario naturalmente, che il trovare il concetto di questa globale autopercezione interiore, mostra che l'essenza della libertà sta nell'attualizzare il pensiero.

In altre parole, ogni essere umano è capacità di pensiero creativo, ed essendo capacità di pensiero creativo, si realizza attualizzando il pensiero creativo che, in quanto tale, non può venire già dato in partenza.

Se così stanno le cose segue che la somma dell'evoluzione umana è costituita da due eventi fondamentali, che noi dobbiamo postulare nel modo più assoluto, a partire dalla nostra deduzione interpretativa della struttura immanente della libertà, di cui abbiamo percezione: un evento che rende possibile la libertà e un evento che la rende attuale.

L'evento totale che rende possibile la libertà possiamo giustamente chiamarlo l'evento dell'amore e l'evento che la rende attuale possiamo chiamarlo l'esperienza reale della libertà.

E' qui il tutto dell'evoluzione.

Non potrete trovare nulla, nulla in fatto evolutivo, che non si riconduca a queste due realtà dell'umanità: rendere possibile la libertà in chiave di amore e di grazia, lavorando dal di fuori, e renderla attuale attivando dal di dentro questa potenzialità di libertà

Come vedete, noi stiamo procedendo lentamente alla ricerca dei giusti concetti relativi alla nostra percezione introspettiva: siamo partiti dall'esperienza interiore di potenzialità della libertà, abbiamo distinto la potenzialità dall'attualizzazione.

Ora compiamo un altro passo e postuliamo che, se le cose sono realmente così, in chiave di percezione estrospettiva (cioè di percezione di fenomeni al di fuori di noi) dobbiamo trovare nella storia un evento che sia la somma totale dell'evento dell'amore che rende possibile la libertà, e un evento che mostri l'attualizzazione della libertà.

Questi due eventi sono descritti nei due testi che abbiamo preso a fondamento del nostro lavoro: come potete vedere, io non sono partito dal vangelo di Giovanni (prendo il Vangelo di Giovanni a rappresentare tutti i vangeli), né da “La filosofia della libertà”; ci sto arrivando adesso, dopo aver analizzato l’esperienza interiore della struttura immanente della libertà, accessibile a tutti.

L’evento del Golgota dunque, è il primo evento che cercavamo di rintracciare nella storia.

Più difficile è individuare il secondo: e se noi non fossimo mai in grado di percepire, nel divenire umano, in qualche posto, per lo meno in una persona, l’attualizzazione della libertà, potremmo forse dimostrare in modo cogente che l’essere umano è una capacità reale di libertà se non si avvera mai? La dimostrazione resterebbe teorica. Certamente potremmo cogliere la realizzazione della libertà umana già nel fenomeno cristico, perché il Cristo è diventato uomo e, come vedremo nei prossimi giorni, ha mostrato proprio la realizzazione delle potenzialità umane. Ma questo riferimento diretto del Cristo è più arduo, filosoficamente non scevro di difficoltà, perché noi riconosciamo il Cristo proprio in chiave del primo evento, in chiave dell’evento dell’amore che rende possibile la libertà umana. E allora? Dove ricercare il secondo evento?

Ecco l’importanza di avere un’altra percezione: leggere il libro “La filosofia della libertà”. Leggendo queste pagine noi percepiamo qualcosa che prima non era percepibile nell’umanità. Ecco la cosa nuova. E qual è la percezione che abbiamo? Io posso dire: percepisco un essere umano, almeno uno, di sicuro - Rudolf Steiner - che è in grado realmente di realizzare la libertà, perché lo colgo dalle parole che sta scrivendo. Ecco il fenomeno: “La filosofia della libertà” non è una teoria, è un evento.

Ho la percezione dell’attualizzazione della libertà dentro un essere umano, per cui, leggendo “La filosofia della libertà” sono in grado di dire: il Cristo non ha operato invano, l’operare del Cristo qui ha portato i suoi frutti. La somma della grazia che ha costituito l’essere umano come potenzialità di libertà trova il suo compimento, perché qui non abbiamo soltanto potenzialità di libertà, ma abbiamo attualizzazione della libertà.

Il vangelo di Giovanni è il Vangelo che affronta l’evento del Cristo dal punto di vista del pensiero: ci dà i concetti necessari per la percezione dell’evento del Golgota. Gli altri vangeli ci narrano l’evento maggiormente dal lato della percezione: il Vangelo di Giovanni ce lo narra dal lato dei concetti corrispondenti.

“La filosofia della libertà” non è una teoria, è il racconto, è il rapporto, è l’analisi di un fatto: del secondo grande fatto dell’evoluzione, in quanto fatto compiuto, reso reale.

Questi due testi sono fondamentali perché non contengono teorie: sono testi di trasformazione interiore, sono testi di esercizio, di meditazione.

Non sono stati scritti perché il lettore sappia qualcosa, ma perché il lettore divenga qualcosa.

Il Vangelo di Giovanni ci narra l’evento dell’amore e della grazia dandocene il concetto, che è quello di rendere la libertà possibile. Quindi noi comprendiamo ogni versetto, ogni capitolo, ogni parola, unicamente se afferriamo il concetto di grazia e il concetto di amore.

Ecco il significato del Vangelo: ci narra il modo di operare del Cristo per rendere possibile la libertà umana.

“La filosofia della libertà” racconta all’umanità i modi in cui la libertà viene realizzata.

E l’una non può essere senza l’altro, perché non possiamo avere l’attualizzazione della libertà senza essere stati costituiti, in chiave di grazia e in chiave di amore, come potenzialità di libertà; e non possiamo venir costituiti amorevolmente come potenzialità di libertà senza che questa grazia trovi il suo compimento nella libertà.

Una cosa dico sempre volentieri (perché si può dire in tutte le lingue): una grazia che non sfoci nella libertà è una disgrazia, perché è la negazione totale dell'essere umano. Una cosiddetta grazia che non miri a trovare il proprio compimento nella esperienza della libertà, non è amore e non è grazia: per l'essere, che in questo caso non è amato, è una vera disgrazia.

L'intento di questi giorni è di mostrare l'inscindibilità di questi due grandi eventi dell'evoluzione, che vanno esperiti assieme. Anche perché in seguito ad una interpretazione unilaterale della grazia, che non prevedeva la libertà, abbiamo oggi nell'umanità (anche in campo antroposofico o soprattutto in campo antroposofico) una tendenza ad esperire la libertà senza consapevolezza della grazia. L'una è una conseguenza dell'altra.

C'è stata una interpretazione della grazia senza la libertà, senza la consapevolezza di dover culminare nella libertà; adesso sorge un'altra unilateralità, il voler vivere la libertà ignari della grazia.

Quindi abbiamo anche nel mondo antroposofico la tendenza (non voglio esagerare i fenomeni) a creare due campi: in uno persone che hanno un rapporto con il fenomeno religioso, con i vangeli, e contemporaneamente mostrano una grande difficoltà interiore a prendere sul serio, fino in fondo, l'assolutezza della libertà come appartenente al mistero del Cristo; ed abbiamo nell'altro, sempre di nuovo, persone che magari spendono tutta la vita su "La filosofia della libertà" e del Cristo non ne vogliono sapere nulla. Penso che sia il compito di una Scienza dello Spirito rettamente intesa, interpretare scientificamente lo spirito umano in quanto attualizzazione pura della libertà, avendo coscienza che la libertà non è completa se non ha consapevolezza delle sue condizioni necessarie.

Una esperienza di libertà ignara delle sue stesse condizioni necessarie, è una libertà conscia solo a metà e perciò non è libertà. La libertà non è senza condizioni. Può sorgere unicamente a ben precise condizioni, la cui somma totale è l'operare della grazia e dell'amore.

Troviamo questi pensieri alla fine di una serie di conferenze, raccolte nel testo "Da Gesù a Cristo" (O.O. 131²), tenute da Steiner a Karlsruhe nel 1911: vorrei tradurvi il più letteralmente possibile le ultime parole dove ci si riferisce al lavoro dell'amore, al lavoro del Cristo che ha reso possibile la libertà:

"Il fatto che noi abbiamo la possibilità di essere liberi (vedete come Steiner parla in chiave di potenzialità: l'essere umano non è un essere libero, *può* esserlo) lo dobbiamo ad un atto d'amore della Divinità. Perciò noi abbiamo il diritto di sentirci esseri liberi in quanto uomini, ma non dobbiamo mai dimenticare che questa libertà ci viene da un atto d'amore dell'Essere Divino.

Se noi comprendiamo questo, allora si porrà al centro dei nostri sentimenti questo pensiero che dice: - Tu puoi conseguire la tua dignità di essere umano, ma una cosa non devi e non puoi dimenticare: che ciò che tu sei lo devi a Colui che ti ha ridonato la tua immagine primigenia di essere umano attraverso la redenzione del Golgota-".

Segue una frase lapidaria: "Gli esseri umani non dovrebbero mai afferrare il pensiero della libertà senza afferrare al contempo il mistero della redenzione da parte del Cristo: soltanto a questa condizione il pensiero della libertà è giustificato".

Qui Rudolf Steiner afferma che il pensiero della libertà non è giustificato se non ci riferiamo contemporaneamente all'evento dell'amore che la rende possibile.

Vedremo in questi giorni che il lavoro dell'amore non è una questione temporale di prima e di dopo, per cui fino a un certo punto lavora la grazia e poi subentra la libertà senza più la grazia, senza più l'amore. Nella struttura della libertà è compresa, anche adesso, sempre e di nuovo, una dimensione della grazia che la rende possibile. Vedremo, per esempio, che la situazione karmica che mi viene

² Da Gesù a Cristo - 11 conf.: Karlsruhe, 4-14 ottobre 1911

incontro, e che non sono io a creare, è tutta grazia, è condizione necessaria per l'attualizzazione della mia libertà, dentro a questa situazione.

Il Cristo non ha compiuto tutto per rendere la libertà possibile e poi ha finito di operare. No! Il lavorare della grazia è sempre immanentemente dentro all'esperienza della libertà, dove essa si rende possibile e poi si rende attuale. In altre parole, dove la libertà viene attualizzata, deve ancora sempre venire resa possibile, e in modo nuovo: perché se fosse resa possibile una volta e per sempre, la libertà consisterebbe in un ripetersi sempre uguale.

Se la libertà consiste nell'essere sempre nuovi e creativi, significa che la potenzialità di ciò che mi rende la libertà possibile è sempre nuova.

Il lavoro infinito della grazia è di creare una costellazione di eventi, un insieme di realtà, di percezioni, che mi aprano provocazioni sempre nuove all'attualizzazione della libertà.

“Il pensiero della libertà gli esseri umani non dovrebbero poterlo afferrare senza il pensiero della redenzione del Cristo: soltanto a queste condizioni il pensiero della libertà è giustificato. Se noi vogliamo essere esseri liberi, dobbiamo accettare la dimensione di sacrificio immanente della libertà, cioè che noi dobbiamo la nostra libertà al Cristo (in chiave di potenzialità). Soltanto allora possiamo veramente percepirla e comprenderla. E gli esseri umani che pensano che la loro dignità venga decurtata se la attribuiscono al Cristo, dovrebbero comprendere che le opinioni umane non contano nulla di fronte ai fatti cosmici e che verrà il momento, nel divenire dell'evoluzione, in cui essi saranno ben contenti di attribuire la loro libertà al Cristo”.

Tiriamo le somme di quanto detto stamattina:

- Siamo partiti dalla percezione di fenomeni interiori che portano alla percezione globale introspettiva che ogni essere umano aspira alla libertà, è potenzialità di libertà e ravvisa in questo la sua dignità.
- Abbiamo fatto una prima riflessione sulla struttura immanente della libertà, dicendo che la libertà può soltanto essere pura attualizzazione, presenza di spirito, sempre creatrice e intuitiva: e che quindi non vive di rendita passivamente, non si perpetua con automatismi.
- L'attualizzazione della libertà coincide in noi con l'attività autonoma del pensare creatore, intuitivo.
- Questo attualizzare continuo presuppone una potenzialità permanente.
- Questa potenzialità permanente l'essere umano la trova in sé, e sa di non essere lui a costruirla.
- Abbiamo postulato Esseri che devono averci resa possibile la libertà, costituendoci come potenzialità di libertà.
- Abbiamo postulato che questi Esseri debbano sapere bene che cosa sia la libertà, altrimenti non potrebbero rendercela possibile; e il fatto che ce la rendano possibile fa di loro Esseri Amanti.
- La duplice dimensione, di potenzialità e attualizzazione della libertà, esprime non un aspetto, ma la totalità del nostro essere.
- Abbiamo postulato di poter percepire l'operare degli Esseri che ci hanno costituito così come noi ci percepiamo interiormente.
- Abbiamo postulato di dovere pure percepire, da qualche parte e almeno in un essere umano, l'attualizzazione di questa potenzialità di libertà, affinché non rimanga solo un assunto teorico.
- Dalla percezione introspettiva, a tutti accessibile, di questa duplice dimensione umana, siamo passati alla ricerca, ora a livello di percezione esteriore, estrospettiva, storica, di due eventi che, in chiave di fatto evolutivo, le corrispondono.
- Leggendo un testo come il Vangelo di Giovanni, riconosciamo nell'evento del Golgota in esso descritto, tutto ciò che necessariamente deve essere avvenuto perché l'uomo possa percepirsi come potenzialità di libertà.

- Leggendo un libro come “La filosofia della libertà” comprendiamo che, quanto Rudolf Steiner descrive come sua esperienza interiore è, tratto per tratto, il modo in cui l’essere umano attualizza questa libertà.
- Approfondendo questi due testi noi abbiamo la somma totale del divenire dell’umanità: la somma totale del lavoro *ab extra* (l’opera divina dell’amore e della grazia), e la somma totale del lavoro *ab intra* (il modo umano di attualizzare la libertà).
- Compresi questi due fenomeni, si è compresa la totalità dell’essere umano sulla terra.

DIBATTITO I

Intervento (A)

Parlando della libertà, lei dice che ognuno di noi nasce con la potenzialità della libertà: però ha anche detto che non è cosa nostra essere capaci di attuare la libertà. Vorrei un chiarimento.

Archiatì

Essere capaci di attuare la libertà, significa avere la potenzialità della libertà: è la stessa cosa. E' cosa nostra attuare la libertà, non è cosa nostra essere costituiti come capaci di attuarla, perché nasciamo già con questa capacità, con questa potenzialità di libertà. Il linguaggio è sempre molto preciso: se cominciamo a confondere le espressioni che si riferiscono alla potenzialità con le espressioni che si riferiscono all'attualizzazione, vuol dire che il pensiero comincia a vacillare. "Essere capaci di", non è lo stesso che attuare.

Intervento (B)

Questo vuol dire forse che la libertà ci passa attraverso senza appartenerci? Se noi abbiamo la potenzialità, ma la capacità (che è poi lo stesso di potenzialità) di attuarla non ci appartiene, l'attuazione è qualcosa che, a sua volta, non ci appartiene. Ci passa attraverso. Non riesco a trovare il limite tra potenzialità ed attualizzazione, perché ogni mio atto ha a monte dei fattori, non riesco a vedermi così, dal nulla, fare il mio atto. Se io faccio questo gesto è perché ho la mano...

Archiatì

Sì, un atto pensante presuppone sempre qualcosa: presuppone le condizioni necessarie. Io ho chiamato le condizioni necessarie "potenzialità".

Intervento (B)

D'accordo, ma io non riesco a vedere il confine tra le potenzialità e l'attualizzazione: non riesco a vederle staccate.

Archiatì

Questo è il compito del pensiero: di cogliere questa distinzione.

Intervento (B)

D'altra parte, anche il pensiero non è mio: io mi *trovo* a pensare.

Archiatì

Il pensare è come un continuum su una gamma che va da un minimo di attività (quindi un massimo di passività), fino ad un massimo di attività, perché il pensare può rendersi sempre più attivo. Tu hai descritto soltanto un pensare passivo: io "mi trovo" dei pensieri. Bene: se tu ti trovi dei pensieri, hai un pensare passivo. Che cosa è il pensare passivo, che poi è il punto di partenza di tutti? E' la potenzialità di attivarlo, perché io non posso renderlo attivo se non è passivo in partenza: quindi l'unica possibilità che ho di renderlo io stesso attivo, è che mi sia dato dal lato della passività. Quindi il pensare che io trovo dentro di me, senza la mia attività, è il pensare passivi. Però questo pensare passivo è passibile di attivazione.

Intervento (B)

Ecco, questo fattore io non lo conosco. Non ce l'ho quel che rende attivo il pensiero, perché io, quando penso, mi ritrovo dei pensieri in mente, delle emozioni, un coinvolgimento, un interesse, delle domande: me li ritrovo. Anche adesso, mentre parlo, io non so cosa dirò. Le cose mi vengono in mente.

Archiati

Questa riflessione introspettiva che tu fai è troppo generale, perché se tu guardi i fatti interiori un poco più da vicino, vedi che hai fatto un'affermazione così globale, come se il tuo pensare fosse sempre uguale. Invece non è vero. Se tu guardi più da vicino i fenomeni interiori, vedrai che ci sono certi processi di pensiero in cui sei meno presente e certi processi di pensiero in cui sei più concentrato. Che significa che hai più concentrazione? Significa che in quel momento tu sei più presente.

Intervento (B)

Ma non dipende da me che io sia più presente.

Archiati

Certo che dipende da te. E quando te li trovi, i pensieri, vuol dire che sei passivo.

Intervento (B)

Io stamattina sono stato molto attento: ciò nonostante mi sono reso conto che qualcosa mi è sfuggita.

Archiati

Non vuoi mica arrivare subito al cento per cento?

Intervento (B)

D'accordo: allora io parto da chi non sa niente, sto cercando di capire come funziona il pensare. Qui si è introdotto il tema della libertà: questo mi fa dire che la mia esperienza non è libera.

Archiati

No. Quello che stai facendo è una errata interpretazione dei fenomeni interiori: se tu ti osservassi più correttamente, diresti cose diverse. Diresti, prima di tutto: io sono un essere pensante (questo non l'hai mai nominato). Poi diresti: la mia capacità di pensare non è a binario unico, ammette delle variazioni di concentrazione, quindi di attività, a seconda che io sia più o meno presente al mio processo pensante.

Intervento (B)

Non dipende da me.

Archiati

Piano! Come arrivi a questa affermazione?

Intervento (B)

Perché me ne accorgo: stamattina mi sono accorto che, nonostante l'impegno di attenzione, mi è sfuggito qualcosa.

Archiati

Ma le cose che non ti sono sfuggite? Chi ha deciso di essere attento in modo che quelle cose non ti sfuggissero?

Intervento (B)

E' della stessa natura: alcune cose mi sono sfuggite nonostante me, per altre cose c'è stata un'apertura e mi sono entrate. E' un processo automatico, che viene da sé, non viene da me.

Archiati

E' proprio il compito che ci viene dato: nei prossimi giorni faremo esercizi di pensiero con l'intento non tanto di arrivare alla conclusione dell'esercizio stesso, quanto di stare attenti a quello che succede dentro di me. Qui c'è la risposta a quello che tu chiedi. Ora io la formulo a livello teorico: il pensare è una gamma dal molto passivo al sempre più attivo, ma non ancora al punto tale che nulla mi sfugga; altrimenti non avrei più nessuna evoluzione possibile. L'affermazione è che il pensare è una creazione, è un processo nei confronti del quale io ho la duplice possibilità fondamentale di essere assente o di essere presente attivamente, cosa che tu sembravi negare.

Intervento (B)

Io non dico che lo nego, io dico che sono presente, ma non dipende da me il fatto che io sia o no presente. A volte sono presente, a volte non sono presente: io non conosco la chiave per essere sempre presente.

Archiati

E' l'attenzione.

Intervento (B)

Sì, ma anche l'attenzione non dipende da me! Non so, se ho bevuto una camomilla, probabilmente sarò meno attento; potrei aver sognato qualcosa, stanotte, che mi ha condizionato; mille fattori possono esserci che determinano il mio essere a non essere presente. So solo che certe cose mi sfuggono, altre le colgo. Il perché non lo so.

Archiati

La domanda che tu fai è di carattere fondamentale, ed abbiamo davanti giorni per rispondere. Prendi ora come assunto fondamentale (è un assunto, quindi non lo abbiamo ancora dimostrato: io non voglio mettere dei dogmi, perché non servono a niente), in via teorica, che, nella misura in cui ognuno di noi fa l'esperienza intuitiva del pensare, si rende conto che tutto il resto, tutti questi fattori di causazione, diciamo di necessità naturale, non sono più causanti, ma diventano condizione necessaria. Nell'esperienza del pensare attivo sono io la causa: faccio l'esperienza che sono io la causa.

Questo, come annunciato, è proprio quello cui tu ti riferivi dicendo: io non la faccio questa esperienza. Può darsi che la fai, ma non riesci a percepirla. Il fatto che qualche cosa manchi, non significa che non la si abbia: non è una prova. Può significare soltanto che non ce l'ho ancora, ma sono libero di conquistarla: quindi il ragionamento non è probante.

Prendiamo un semplice esempio: per uscire dalla porta, quali sono le condizioni necessarie? Che ci sia la porta, che sia apribile, che io ci sia, che io possa spostarmi... Tutte condizioni necessarie. Ma qual è la causa?

Intervento (C)

Che voglia andarmene.

Archiati

Può darsi che sia già mezz'ora che io voglia andarmene, ma sono ancora qui! Non basta la volontà, non basta la facoltà (o potenzialità) della volontà per uscire dalla porta. La volontà è ancora una condizione necessaria.

Intervento (D)

La decisione

Archiati

Che differenza c'è tra la volontà, l'essere capace di volontà, e la decisione? La volontà sta all'atto di decisione, come la potenzialità sta all'attualizzazione.

Quindi la volontà è una potenzialità assoluta che mi è sempre a disposizione, ma la attualizzo con la decisione. Senza decisione la volontà resta una potenzialità. La volontà non basta: se io ho sempre voluto uscire, ma non sono mai uscito, cosa significa? Che non ho mai attualizzato la mia volontà. Quindi la volontà è naturalmente una condizione necessaria, ma la decisione è la causa.

Cosa sta avvenendo, adesso, dentro di te? (rivolto a B)

Intervento (B)

Sto cercando di capire la differenza tra volontà e decisione.

Archiati

Sei tu che capisci, sei tu che fai questo, o viene fatto dentro di te?

Intervento (B)

Mi è venuto in mente di fare questa distinzione e non so il perché. Forse perché mi diletto di filosofia.

Archiati

Steiner dice che usare termini di passività come: mi viene in mente ecc.. riferendosi alla propria attività pensante, è il più grande fraintendimento che ci sia.

Intervento (B)

Io posso anche essere d'accordo, ma me lo deve dimostrare.

Archiati

E' un'esperienza interiore: io non posso dimostrarti che tu fai questa esperienza interiore, se tu non la fai. Ma tu non mi puoi dimostrare che io non la posso fare: chi la fa sa che è così e che quindi è possibile.

Intervento(B)

Sì, però bisogna che mi si chiarisca il metodo che si usa.

Archiati

“Non ci riesco” e “non sono libero” sono due cose del tutto diverse. Alla fine del “La filosofia della libertà” Steiner scrive, in una aggiunta, che se io interpreto il mio pensare correttamente, mi rendo conto che non è paragonabile a nessun'altra cosa: perché nell'attività del pensare io mi ravviso come colui che è attivo, totalmente attivo. Tutto il resto avviene anche senza di me, ma non il mio pensare.

Quindi io non posso usare la stessa fraseologia di passività, che uso per tutte le altre cose, anche per il mio pensare: perché la differenza assoluta tra il mio pensare e tutte le altre cose è che esse esistono senza di me. Il mio pensare, invece, esiste soltanto unito a me: nella misura, nella qualità e nella intensità che ci metto io. Quindi è la mia attività. Io sono colui che è del tutto attivo dentro il mio pensare.

Questa è un'esperienza: se per te non è ancora divenuta esperienza, niente male, mica dobbiamo forzare le cose. Vorrei, però leggere la fine del terzo capitolo de "La filosofia della libertà" per confrontarci con alcune espressioni che usa colui che pensa, colui che ritiene di sperimentare il pensare dal lato dell'attività (questo è importante: perché o riteniamo che Steiner stia esprimendo la propria esperienza oppure no).

"...Non bisogna far confusione tra avere immagini mentali e elaborare pensieri mediante il pensare... Immagini mentali possono sorgere nell'anima in modo sognante, come vaghi suggerimenti: questo non è pensare. Certo qualcuno potrebbe dire che se si intende il pensare in tal modo, in questo pensare sta nascosto il volere, e non si ha allora a che fare soltanto con il pensare, ma anche con la volontà del pensare. Questa osservazione, tuttavia, autorizzerebbe solo a dire che il vero pensare deve essere sempre voluto. Ma ciò non ha nulla a che fare con la definizione del pensare, quale è intesa in queste nostre considerazioni. L'essenza del pensare rende pur sempre necessario che quest'ultimo sia voluto (altrimenti non sarebbe libero): quello che importa è che nulla sia voluto che, compendosi, non appaia assolutamente davanti all'Io come propria attività, da esso controllabile. Si deve anzi dire che, per l'essenza del pensare qui caratterizzato, esso appare all'osservatore interamente voluto. Chi si dà pena di compenetrare tutto ciò che va considerato per giudicare il pensare, non potrà fare a meno di notare che questa attività dell'anima ha la proprietà di cui qui si è parlato".

PARTE SECONDA

Vorrei riprendere alcuni pensieri fondamentali di questa mattina, per poi dare seguito al tema del nostro lavoro. Partiamo da due dati di fatto che ci è possibile percepire, per poi cercare di creare un concetto su queste percezioni.

Il primo dato al quale intendo riferirmi, è il fatto che ne “La filosofia della libertà” di Rudolf Steiner il nome del Cristo non ricorre. L’esperienza interiore della libertà, la piena autonomia dell’essere umano pensante, vengono descritte senza alcun riferimento all’evento del Cristo, all’evento dell’amore. Questo è un primo dato di percezione su cui creare un concetto.

Il secondo dato è che quando noi leggiamo, pure in chiave di percezione, i cicli di conferenza che Rudolf Steiner ha tenuto in seguito, ci rendiamo conto che la figura del Cristo non soltanto viene spesso ricordata, ma è posta al centro di tutta l’Antroposofia. Come conciliamo questi due dati di percezione?

Prima di procedere alla costruzione del concetto, vorrei che ci rendessimo conto di un’altra realtà dinamica: il nostro punto di partenza, cioè la capacità di autoesperienza, è il punto di arrivo dell’evoluzione.

Ne “La filosofia della libertà” si domanda: dobbiamo partire da un’analisi della coscienza o dobbiamo partire da un’analisi del pensare? Il pensare non può sorgere senza che ci sia la coscienza. Per il creatore dell’essere umano è necessario creare prima la coscienza, perché in essa nasca il pensare; ma l’essere umano che pensa deve partire dall’ultima cosa, quella a lui più intima e vicina, cioè il pensare, per risalire alle condizioni necessarie.

L’uomo, grazie al pensare, dopo aver analizzato ciò che il pensare riesce a comprendere, può pensare sulla coscienza. Il pensatore può dire cose sulla coscienza soltanto usando il pensare. Quindi il pensare è la prima cosa su cui riflettere.

Dicevamo che l’evento dell’amore e l’esperienza della libertà stanno l’uno all’altra come condizione necessaria e come adempimento: l’evento dell’amore pone tutte le condizioni necessarie per l’esperienza della libertà, e l’esperienza della libertà è il compimento di tutto ciò che è stato premesso in chiave di amore. Noi dobbiamo partire dall’ultima cosa a noi più vicina, l’esperienza della libertà, che abbiamo visto coincidere col libero pensiero: quindi anche Steiner ha dovuto giustamente partire dall’autoesperienza della libertà e, nel corso della vita, proprio meditando fino in fondo sul mistero della libertà, è stato portato karmicamente a incontrare l’Essere spirituale che ha reso possibile la libertà umana.

Ecco perché “La filosofia della libertà” nel karma di Steiner, precede l’incontro reale con l’Essere del Cristo avvenuto in un modo decisivo alla svolta del secolo, nel 1900, come sappiamo dalla sua autobiografia. Rudolf Steiner non avrebbe potuto comprendere il Cristo se non avesse fatto quell’esperienza globale dell’essere umano documentata dal testo “La filosofia della libertà”.

Quindi l’esperienza sostanziale della libertà umana nell’esercizio creativo del pensare, l’ha portato a incontrare quell’Essere spirituale che ha creato, in chiave di grazia e di amore, tutte le condizioni perché la libertà umana fosse possibile. Dovremmo stupirci, come di un percorso non giusto, se fosse avvenuto l’opposto, cioè che Steiner avesse prima incontrato il Cristo, e poi avesse fatto l’esperienza della libertà: perché allora avrebbe dovuto instaurare col Cristo un rapporto di natura dogmatica, e non un rapporto di comprensione, di ultimo approfondimento dell’autoesperienza della libertà.

Incontrando il Cristo dopo, l’Essere dell’Amore viene sussunto dentro all’autoesperienza globale della libertà: in un certo senso, se l’essere umano comprende la libertà nella sua totalità, poi deve e

vuole andare alla ricerca dell'Essere dell'Amore. In altre parole, un essere umano che facesse l'esperienza interiore della libertà creatrice, giungerebbe a chiedersi dove e quando sia irrotto nell'umanità l'Essere dell'Amore a portare tutte le condizioni, tutte le potenzialità di libertà che l'uomo vive realmente dentro di sé. Perché questa potenzialità di libertà è reale, non è una teoria: sono facoltà reali, dimensioni reali. Quindi ci deve essere, e ne vado alla ricerca, un evento nella storia umana che abbia riassunto e compiuto tutto ciò che è necessario per rendere l'essere umano una potenzialità di libertà.

Il superamento del dogmatismo nel rapporto con la realtà del Cristo, sta nell'incontrarla a partire dall'esperienza totale della libertà umana.

Dicevamo già stamattina che la libertà umana non è esperita nella sua totalità, mantiene ancora un'ombra di inconsapevolezza, finché non diventa conscia dei presupposti reali che devono venire creati per renderla possibile.

E' altrettanto importante comprendere che questo tipo di autoesperienza diventa possibile soltanto nel nostro tempo: dai documenti storici che abbiamo in mano, vediamo che l'autoesperienza degli esseri umani mille anni fa, duemila anni fa, era tutt'altra.

E' nell'essenza dell'evoluzione che soltanto l'uomo moderno possa dire a se stesso: io sono l'essere del pensare, io sono l'essere della libertà, io sono, nel cosmo, quell'essere che si caratterizza per la sua capacità di pensare intuitivamente, liberamente, autonomamente. E nella misura in cui l'essere umano, oggi, non fa quest'esperienza, vive anacronisticamente, vive nel passato.

Abbiamo visto come il primo passo indietro alla ricerca della condizioni necessarie per questa autoesperienza (che non si può dimostrare, ma si può solo fare) ci mostra che essa sorge unicamente in base a precise condizioni, perché è nella natura del pensare puro, del pensare vivente, è nella natura dell'intuitività creatrice del processo pensante, di essere attualizzazione pura.

Un carattere del pensare molto importante, forse non per tutti facile da comprendere (ma lo possiamo offrire alla meditazione di ciascuno) è questo: il pensare intuitivo non è mai un vivere nel passato. Se io voglio pensare intuitivamente lo posso fare sempre e soltanto nella presenza di spirito: è nella natura del pensare vivente di essere sempre attualizzazione. Ciò presuppone, come condizione necessaria, che il pensare ci venga dato sempre come potenzialità. Ci siamo soffermati a lungo su questo carattere di potenzialità che definisce l'essere umano nella sua intimissima costituzione e natura: possiamo ora esplicitare ulteriormente gli aspetti di questa esperienza.

Se noi consideriamo due grandi correnti nella cultura umana, la scienza e la religione, abbiamo due interpretazioni fondamentali della libertà umana, molto interessanti. Parlo qui della tendenza generale, ci sono naturalmente eccezioni.

La SCIENZA, che ha come punto di riferimento il mondo corporeo sensibile, di natura, il mondo delle leggi necessarie, quindi del determinismo, tende a dire: la libertà non è possibile, quindi non esiste. Abbiamo, nella scienza, la tendenza a negare la libertà: siccome tutto è deterministico, siccome anche i miei pensieri sono decisi da quanto ho mangiato e bevuto, ossia dalla costellazione complicatissima della mia biologia e fisiologia, la libertà è una illusione, non esiste e non è possibile. Esistono solo fenomeni deterministici di natura.

Se osserviamo la RELIGIONE, vediamo che si occupa essenzialmente del mondo spirituale, della provvidenza e sapienza divina: sorge così l'incapacità di comprendere la struttura interiore della libertà umana. C'è la paura di sminuire la sovranità divina. Quindi c'è la tendenza a dire che la libertà è un dono.

Possiamo dire che l'affermazione fondamentale della scienza è un errore di pensiero, e l'affermazione fondamentale della religione è una illusione di pensiero: il risultato è lo stesso, perché in tutti e due i casi la natura della libertà viene del tutto fraintesa.

L'assunto che dice che la libertà non è possibile è una affermazione antiscientifica, e si distrugge da sola: perché la scienza ha il diritto di parlare soltanto di ciò che conosce. Se la scienza conosce soltanto ciò che è deterministico, ha il diritto di fare affermazioni soltanto su quello.

Quindi dicendo che la libertà non esiste, la scienza fa una affermazione su qualcosa che non conosce, perché conosce soltanto il non-libero. La scienza scientificamente avrebbe il diritto soltanto di dire: in tutti i fenomeni che io conosco non c'è libertà. Ma non ha il diritto di dire che non ne possono essere altri. In altre parole, stiamo dicendo che la scienza ha il diritto di fare affermazioni soltanto su ciò che percepisce, e non sulle cose che non percepisce. La libertà è qualcosa che la scienza non percepisce: quindi l'unica affermazione legittima è quella di dire "io non la conosco", non di negarla. Il negare la possibilità di esistenza è una affermazione del tutto non scientifica, perché non dà percezione.

Quanto alla religione, il compito del pensiero è un altro: comprendere che l'affermazione che definisce la libertà quale dono divino è una contraddizione in termini. Perché una libertà che fosse un dono non sarebbe libera. Io avrei soltanto la libertà di accoglierla o di rifiutarla, ma non quella di creare io stesso il contenuto immanente della libertà: quindi non è più un'esperienza di libertà. In altre parole, la libertà divinamente può soltanto essere resa possibile, ma non può venire donata. Questo è importante capirlo, perché gli esseri umani, in base alla loro pigrizia, all'inerzia che fa fatica ad afferrare la libertà, vorrebbero che la libertà venisse loro donata. Ma una libertà donata non è libera. Questo è il fraintendimento fondamentale della religione nei confronti della libertà.

Quindi noi dobbiamo correggere la scienza dicendo che la libertà è possibile. Come facciamo a sapere che è possibile? L'unica prova reale della possibilità della libertà, è la sua attuazione. Soltanto colui che la attua è in grado di mostrare che essa è possibile.

Non si può mostrare o dimostrare la libertà prima che nel corso dell'evoluzione, in qualche modo, essa sia stata avverata. Ecco perché, in fondo, soltanto un testo come "La filosofia della libertà" di Rudolf Steiner ci autorizza a dire che la libertà è realmente possibile. Perché qui, almeno qui, è stata attuata. Il determinismo a cui la scienza si rifà, non può venire confutato: il materialismo, il decidere da parte della materia di ciò che avviene nel nostro spirito non lo possiamo confutare, perché il materialismo è vero, è una realtà. Il prevalere deterministico della materia sullo spirito non si può mai confutare, si può solo superare. Il superarlo non è questioni di argomentazioni, è questione di evoluzione interiore.

Prendiamo l'esempio di un essere umano dentro al quale il determinismo sia una realtà, un essere umano per il quale sia vero che la materia decide dei suoi pensieri: sorgono automaticamente, deterministicamente. Come possiamo dimostrare che c'è la libertà, se non c'è? Quindi vedete che ogni dimostrazione sarebbe una menzogna.

Per molti esseri umani nel nostro tempo è una realtà che sia la materia a decidere quali pensieri pensare, e non lo spirito. Il materialismo è una realtà, non una teoria, e lo si può superare soltanto in chiave di trasformazione interiore.

Lo stesso vale per la passività nei confronti del mondo spirituale: delego la compagine della mia interiorità al mondo spirituale, mi aspetto che la grazia sistemi le cose a casa mia, invece di farlo io stesso.

E' comune a queste due interpretazioni della libertà, l'averla fraintesa. La religione ha teso, finora, ad interpretare la libertà in chiave di passività: lasciar fare a Dio, al Cristo, alla Grazia, come se questo delegare al mondo spirituale fosse una vera esperienza di libertà.

No! E' solo un altro modo di dipendenza, di passività, di non libertà. La libertà, dal di fuori, può solo venir resa possibile, e questa affermazione vale sia nei confronti del nostro rapporto con la materia, sia con il mondo spirituale. Attualizzarla spetta all'essere umano.

Se così stanno le cose, facciamo un altro passo in avanti. Ora siamo in grado di chiederci: quali sono le possibilità fondamentali che l'essere umano ha nei confronti della potenzialità di libertà, di cui si trova costituito fin dalla nascita?

Ha due possibilità: una è di avverarla, l'altra di ometterla. Una terza possibilità non c'è. O afferro la libertà e la attuo, oppure la ometto. E' nella natura della libertà di essere omissibile, perché se non lo fosse non sarebbe libera. Quindi i peccati veri, quelli "grossi", nell'epoca della libertà sono quelli di omissione

I peccati realmente commessi sono piccoli, perché ciò che commetto mi può insegnare qualcosa, posso sempre imparare dai miei errori. Invece quando ometto di venire all'essere, in quanto essere della libertà, io uccido me stesso, ometto me stesso.

"La filosofia della libertà" è stata scritta per testimoniare una realtà rivoluzionaria, che cambia tutto il nostro modo di considerare la morale del bene e del male. Ci dà un nuovo criterio del bene e del male, quale finora non è mai esistito nell'umanità. Un criterio che non è più fatto di leggi o comandamenti.

Questo testo ci dice: quando l'essere umano si esperisce come potenzialità di libertà, l'unico criterio morale ammissibile è la libertà stessa.

In altre parole, moralmente buono è tutto ciò che mi fa attualizzare la libertà, e moralmente cattivo è tutto ciò che mi fa omettere la libertà. Moralmente buono è ciò che mi fa venire all'essere in pienezza, in quanto creatura della libertà; moralmente male è tutto ciò che mi diminuisce, in quanto essere della libertà

Se noi vogliamo fondare il fatto che qualcosa nel mondo umano sia male, abbiamo il diritto di farlo soltanto a partire dalla libertà. Dovremmo essere capaci di dimostrare che compiendo una tal cosa l'essere umano diventa meno libero. Se non mi si dimostra che questa cosa mi rende meno libero, non si è dimostrato che è male.

E per dimostrare che è bene, mi si dovrebbe ugualmente dimostrare che è una cosa che mi rende maggiormente libero.

L'avveramento della libertà è la somma della moralità, la somma del bene globale: l'omissione della libertà è la somma del male morale. Immorale è unicamente ciò che diminuisce la libertà umana; morale è unicamente ciò che l'aumenta. Perché l'essere umano è, moralmente, l'essere della libertà.

Un altro criterio per il bene e per il male, consono al nostro gradino evolutivo, non esiste: ogni altro criterio è moraleggiante, o è in chiave di autorità costituite, di atavismi, di anacronismi che vogliono manipolare l'essere umano.

E' comprensibile quindi che fondare il bene e il male morale a partire dall'avveramento o dall'omissione della libertà, è un compito per il pensiero più arduo che non fondarli in base a un decalogo, o all'autorità della Chiesa o dello Stato, o altre possibilità.

Questo compito del pensare si immerge sempre più profondamente nell'esperienza della libertà: è un pensare che, essendo l'esperienza stessa della libertà, diventa il criterio immanente per sapere che cosa

mi attua nella mia pienezza di essere libero (e ciò lo chiamo *bene*), e cosa mi rende schiavo, dipendente, perché mi toglie la capacità di essere autonomo nel pensare (e ciò lo chiamo *male*).

Voglio oggi continuare con considerazioni di carattere generale, chiedendo ancora uno sforzo, soprattutto ai non filosofi! Questa duplice scelta umana, avverare o omettere la libertà, ci porta ad un'altra dimensione immanente della libertà. Se la libertà deve restare sempre omissibile (perché altrimenti saremmo condannati ad essere liberi, e quindi non saremmo liberi), è anche nella sua natura essere perdibile.

Se un essere umano sistematicamente omette la libertà in tutti i suoi atti, giorno dopo giorno, nel corso dell'evoluzione deve avvenire che rimanga aperto un abisso involutivo, di cui le scritture esoteriche parlano in modo chiaro (soprattutto l'Apocalisse di Giovanni che è il testo per eccellenza in chiave evolutiva del futuro), dove deve essere possibile perdere la stessa potenzialità di libertà.

E' chiaro che per questa consequenzialità ultima della omissione della libertà non basta una vita sola: vedete, quindi, che pensando queste cose fino in fondo si schiude subito la prospettiva della reincarnazione, altro cardine della Scienza dello Spirito.

Ma se non venisse mai il momento in cui l'essere umano disfa addirittura la sua potenzialità di libertà, se tra le sue capacità non avesse anche quella di perdere la possibilità di libertà, dovrebbe restare eternamente, in modo statico, una potenzialità di libertà che non si risolve mai, in un modo, né in un altro. E questo pensiero abolirebbe l'evoluzione: ecco perché diventa assurdo.

Il mistero del male ha due grandi fasi: nella prima l'uomo può omettere l'attualizzazione della libertà, pur ritenendo sempre, in qualche modo, a qualche grado, la capacità di libertà; poi c'è un altro gradino evolutivo, che deve essere possibile, oltre al quale l'uomo perde la potenzialità della libertà. Sono pensieri questi che ognuno deve pensare per conto proprio: e la loro articolazione è appunto compito del pensare stesso.

L'Apocalisse dice che il mistero ultimo del divenire è il mistero della Bestia, dell'animale: perché l'animale è il gradino discendente, successivo all'essere umano, dove non c'è facoltà di libertà. Quindi l'essere umano che decade al livello animale, ha perso la capacità di libertà, omettendo sistematicamente la realizzazione, l'attualizzazione della libertà.

Facciamo un esempio: un geniale pianista a vent'anni già suona molto bene, fa sprigionare dal pianoforte splendide melodie; poi, per cinquant'anni non tocca più la tastiera. Saprà ancora suonare? Ogni volta che ho posto questa domanda, ho avuto risposte contrastanti, ma da tutte emergeva il sentore che se la potenzialità non viene mai attualizzata, nel corso del tempo è ben possibile che la potenzialità stessa si dissolva. Lo stesso avviene col mistero della libertà: è in mano agli esseri umani, nella consequenzialità ultima dell'omissione della libertà, di disfare la potenzialità stessa, di perdere la capacità della libertà. Questo abisso, questa seconda morte, viene lasciato a noi immaginare di quale tragicità siano: perché in questo modo l'essere umano si è perso completamente in quanto essere della libertà, ha disfatto addirittura ciò che era stato costruito nella prima parte dell'evoluzione.

Questi pensieri ci conducono ad un'altra riflessione, forse più accessibile a tutti: una riflessione su ciò che Steiner chiama il peccato originale, la caduta morale dell'intelletto umano, e sulla sua redenzione.

Il pensiero fondamentale è questo: in chiave di religione tradizionale noi tutti sappiamo che il peccato originale è stato interpretato come un evento morale, mentre per la Scienza dello Spirito l'essenza del peccato originale è di natura intellettuale.

In altre parole, considerando la caduta dell'umanità come un fatto morale, è sorto il più grande moraleggiamento che ci sia mai stato, perché la caduta non può essere un fatto preminentemente di moralità, ma deve essere un fatto di intellettualità. Se non è decaduto il pensare, se non è stato il pensare a separarsi dal mondo spirituale, dalla capacità di cogliere intuitivamente lo spirituale, per fissarsi sulla materia, quale male morale può esistere in un essere umano? Se il peccato originale non è una faccenda di pensiero, allora il peccato originale non riguarda la moralità dell'essere umano: noi possiamo essere morali soltanto dove siamo liberi.

Se siamo liberi solo nel pensiero, possiamo essere morali, capaci di bene e di male, solo nel pensiero. Quindi la caduta va tutta reinterpretata in chiave di vicenda intellettuale, non morale. E' un evento del pensiero, il peccato originale.

La cosa è, in fondo, molto semplice: nella Genesi, se avessimo il tempo di studiare nella lingua ebraica i primi versetti (le traduzioni non servono a niente, hanno solo ingenerato moralismi enormi, pesantissimi), con limpidezza cristallina vedremo la prima lezione, i primi rudimenti de "La filosofia della libertà". "La filosofia della libertà" comincia a sorgere con la serpe del paradiso terrestre.

C'era, nel mezzo del Paradiso, l'albero della conoscenza del bene e del male: Jahve rappresenta la conduzione dell'evoluzione che non prevede la libertà; perciò è compito di Lucifero, del serpente, di immettere in questa evoluzione la libertà.

Il divenire è complesso, non è una cosa da poco: io adesso sto semplificando, ma vedrete che questa semplificazione ci permetterà di rientrare nei fenomeni con alcuni orientamenti fondamentali, che siano almeno quelli giusti. Jahve non è interessato a che l'essere umano diventi autonomo e gli dice: per quanto mi riguarda non è previsto che tu mangi di questo albero della conoscenza del bene e del male. Sapete qual è questo albero? E' il midollo spinale col cervello sopra. Questo è l'albero al centro del Paradiso.

Il Paradiso è una immaginazione dell'umanità, della corporeità umana: il paradiso era il cosmo intero come corporeità umana. L'uomo inabitava tutto il cosmo. Il cosmo si è poi rattrappito in questo piccolo microcosmo, il nostro corpo fisico.

Quindi il Paradiso significa la corporeità umana che a quei tempi era vasta quanto il cosmo, e al centro di questa casa cosmica dell'essere umano, c'era l'albero della conoscenza del bene e del male. E così è anche oggi: al centro della casa umana c'è il midollo spinale col cervello, l'albero della conoscenza del bene e del male.

- Quando comincerete a mangiare di questo albero, morirete – (Genesi 2,17). Non è mica una condanna! E' un dato di fatto. Dal momento in cui l'essere umano si è inserito dentro il corpo fisico (ecco il congiungersi, il mangiare dall'albero della conoscenza) può cominciare a pensare grazie al cervello fisico. Cogliere i frutti della conoscenza significa cominciare a pensare col cervello fisico. E' il gesto di incarnazione, è il gesto dello spirito umano che si congiunge con la materia e comincia a pensare grazie alla materia.

E lo facciamo ancora oggi: da allora è sempre stato così. Ci siamo incarnati, ci siamo congiunti con la corporeità e quindi cogliamo i frutti, che sono i nostri pensieri normali, di questo albero della conoscenza e siamo in grado di conoscere il bene e il male. In altre parole, siamo in grado di pensare autonomamente.

Perché dicevo che nella Genesi troviamo le prime lezioni di filosofia della libertà? Perché quello che il serpente dice, contiene già in nuce la quintessenza de "La filosofia della libertà".

Questo testo di Rudolf Steiner dice che noi abbiamo due gesti fondamentali nei confronti della realtà: abbiamo la percezione e il concetto, la percezione e il pensare.

Dobbiamo la percezione all'inabitare il corpo fisico: essendo discesi dentro al corpo fisico, il mondo ci è diventato percepibile. Dove il serpente dice che l'essere umano diventa capace di percezione? Lo

dice chiaramente in Genesi 3,5: “i vostri occhi si apriranno”. L’occhio qui sta a rappresentare tutti i dodici sensi. Il significato di ciò che dice il serpente è questo: se vi congiungerete con l’albero della conoscenza del bene e del male, se vi incarnerete dentro la corporeità umana, comincerete a diventare capaci di percezione, i vostri occhi si apriranno. Diventando capaci di percezione, diventerete capaci di concetto, di pensiero: avrete l’autonomia nel pensare, saprete distinguere voi stessi il bene e il male

Se mettiamo assieme queste due cose ne segue che l’essere umano diventa un essere divino. - Sarete come dei - (Genesi 3,5). Ecco la prima lezione sulla filosofia della libertà: l’unica cosa che non quadra è che Lucifero parli di questi misteri non in chiave evolutiva, di incipienza e primo inizio, come misteri che troveranno vero compimento nel corso dei tempi, ma ne parli come se fossero subito perfettamente avverati.

Un conto è Lucifero ai primordi del divenire, che dice:- voi sarete dei -, questa è una promessa; un altro conto è il Cristo che nel mezzo dell’evoluzione, alla svolta dei tempi, dice: - Voi siete dei -.

Rudolf Steiner, in diverse conferenze, evidenzia come l’affermazione sia la stessa: quello che cambia è il tempo, il momento dell’evoluzione in cui questa frase viene detta.

Torniamo ora al quesito sul peccato originale: quale responsabilità morale può avere l’essere umano per il fatto che la direzione evolutiva doveva tirarlo fuori dalla matrice divina per creare i presupposti dell’autonomia individuale?

Il peccato originale è il primo passo nella libertà, è una necessità assoluta dell’evoluzione: considerare questo primo passo dentro la libertà come un peccato, come un male, significa ritenere che sarebbe stato meglio che l’essere umano fosse rimasto nel grembo divino, senza diventare una individualità autonoma e libera. Ecco perché l’interpretare il cosiddetto peccato originale, la caduta, in chiave di male morale è il più grave errore di pensiero che ci sia mai stato, ed è, nel contempo, il moraleggiamento più complessivo

La caduta pone le premesse del diventare autonomi e liberi ed è un fatto non di moralità, ma di conoscenza.

Per acquisire il pensare individuale e autonomo bisognava che ciascuno di noi si separasse dal paradiso primigenio, dove era Dio a pensare in noi e noi eravamo un pensiero dentro alla Divinità, non ancora autonomi.

Bisognava che l’uomo si congiungesse con la materia ad un punto tale da perdere il contatto automatico con lo spirito. Era necessario che il pensiero umano perdesse la sostanzialità di ciò che è spirituale, perché ciascuno di noi avesse la possibilità di riconquistarla, in chiave di pensiero vivente.

Il pensiero è decaduto, si è inserito nella materia, ne ha acquistato la passività, la pesantezza, l’automatismo, per avere la possibilità di riconquistare sia il carattere attivo, sia il carattere di sostanzialità dello spirituale, a partire dalla libertà.

Quindi il peccato originale è una faccenda intellettuale: è il pensiero umano che è decaduto, nel corso dell’evoluzione

Se poi noi comprendiamo la redenzione del Cristo in chiave morale, escludendo la dimensione intellettuale, facciamo il secondo grande moralismo: perché la redenzione del Cristo, per quanto riguarda l’essere umano, può unicamente essere la redenzione del pensiero. O c’è la redenzione del pensiero, o non avremo nemmeno la redenzione morale

In altre parole una rigenerazione dell’essere umano che ignori il pensare, è una rigenerazione che ignora anche l’essere umano. In cosa consisterebbe poi, un riscatto morale del genere umano? Nel renderlo di nuovo capace di eseguire comandi, leggi, ordini e comandamenti? Questo non sarebbe il suo riscatto, ma la sua fine in quanto essere della libertà. Riscatto può essere solo una redenzione del pensiero dalla passività alla attività, dalla non sostanzialità alla riconquista della realtà assoluta di ciò che è spirituale.

Ci sono delle conferenze bellissime in cui Steiner, parlando della vicenda della caduta e della redenzione intellettuale, si riferisce alla Scolastica, a quei secoli sublimi nel cammino del pensare umano, dove un Tommaso D'Aquino è proprio alle prese con il mistero della qualità del pensare umano. Tommaso sa già in partenza, dal suo Aristotele, che la qualità centrale dell'essere umano è la qualità del suo pensiero (egli definisce la divinità come pensiero autocosciente, il pensare di pensare). Alla morte di Tommaso D'Aquino c'era nell'umanità una grande domanda che gli scolastici non erano riusciti a formulare del tutto coscientemente, ma che viveva dentro di loro, tormentandoli per tutta la vita: come può il pensare umano venire cristificato? L'esperienza fondamentale di Tommaso D'Aquino è il pensare caduto. Dove troviamo questo nella Scolastica? La dove dice: il pensare umano può cogliere, può capire il mondo sensibile, ma quando si tratta dei misteri del sovrasensibile, non ci arriva da solo. Li deve ricevere per via di rivelazione, li deve accogliere per via di fede. Ecco l'esperienza tormentata del pensare decaduto. E non è che questi pensatori mentissero perché, pur adoperandosi per portare il pensiero umano fino ai limiti del possibile (hanno infatti costruito ed esercitato una tecnica del pensare che, dice Steiner, non c'è più stata nell'umanità in questa forma così perfetta, vivente e creatrice), si sono resi conto che il pensare umano era immanentemente decaduto. Una volta che i misteri più profondi (la Trinità, l'incarnazione di Cristo) vengono rivelati al pensare umano, esso è in grado di pensarci sopra, è in grado di capire sempre di più: ma non può arrivare da solo a scoprire questi misteri.

Un altro aspetto di questa caduta intellettuale dell'umanità che gli scolastici hanno esperito interiormente in modo tragico, è il mistero della immortalità. Per un Tommaso D'Aquino è chiarissimo che l'immortalità non consiste nel fatto che rimanga "qualcosa" dell'essere umano dopo la morte: anche della pianta, anche dell'animale che muore rimane "qualcosa"... tutti gli atomi, tutte le molecole, rimangono. Quindi l'immortalità consiste nel fatto che dell'essere umano resti l'essenza: l'autocoscienza, la coscienza dell'io. O l'uomo rimane dopo la morte, anche senza il corpo, autocosciente, oppure non c'è individualità umana.

Proprio degli scolastici ci sono rappresentazioni artistiche che forse conoscete: per esempio Tommaso che calpesta Averroè, Avicenna, gli infedeli pagani. Ma qual era la controversia fondamentale con i mussulmani? Averroè diceva che non esiste uno spirito individuale in ogni essere umano, ma esiste lo spirito cosmico. Una goccia di questo spirito cosmico inabita il corpo umano finché l'uomo vive: quando muore, questa goccia ritorna dentro al mare del pensare cosmico. Quindi una immortalità individuale non c'è. Ora, in chiave cristiana, Tommaso veementemente ha combattuto contro tutto questo: basta leggere la "Somma contro i gentili". E la cosa interessantissima, commovente (che potete leggere nel volume O.O. 237, il terzo sui nessi karmici³) è la descrizione che Steiner fa della lotta interiore incredibile compiuta da questi strenui difensori dell'immortalità individuale, quando nei loro sogni, nei momenti di solitudine, si presentava loro l'ombra di Averroè morto. Si presentavano i pensieri sub-lunari che facevano vedere loro un Avicenna disciolto nel mondo cosmico, senza l'individualità dopo la morte. Questi pensatori che in chiave cristiana volevano postulare l'immortalità individuale, erano tormentati dalle ombre dei morti che dimostravano loro il contrario.

Sapete forse che nelle tre conferenze tenute alla festa di Pentecoste del 1920 (O.O. 74⁴), tre conferenze bellissime sulla filosofia di Tommaso D'Aquino, Steiner termina con accenni commossi dicendo quanto importante sia stato nel suo karma pronunciare proprio queste tre conferenze: "La Scienza dello Spirito, in chiave di evoluzione del pensare umano, di evoluzione di libertà dell'essere umano come essere pensante, è la continuatrice diretta della scolastica, perché è l'unica risposta, nei tempi moderni, alla grande tormentosa domanda con la quale gli scolastici sono morti.

La loro domanda era: se questo pensare è caduto, se il pensare umano è entrato nella corrente del peccato originale, se il pensare umano si è così intriso di materia da capire soltanto le cose del mondo

³ Considerazioni esoteriche su nessi karmici – III - 11 conf.: *Dornach*, 1° luglio - 8 agosto 1924

⁴ La filosofia di Tommaso d'Aquino 3 conf.: *Dornach*, 22 - 24 maggio 1920

sensibile, se questo pensare umano non è più capace intuitivamente di immergersi nei misteri dello spirito, di comprenderli per intuito proprio, ciò significa che le cose resteranno sempre così, o sarà possibile la redenzione del pensare? Sarà forse possibile una cristificazione del pensare?

Gli scolastici non hanno potuto dare una risposta a questa tormentosa domanda perché mancava loro una chiave di lettura del divenire dell'evoluzione: questa risposta noi la riceviamo soltanto leggendo "La filosofia della libertà" e lavorando alla Scienza dello Spirito.

E la risposta è la più liberante e travolgente che ci sia: il pensare umano è passibile di evoluzione.

Ecco la risposta che un Kant ha del tutto ignorato, perché in fondo tutti i pensatori, fino a "La filosofia della libertà", hanno preso il pensare umano come se fosse sempre stato così, e sempre abbia a essere così

L'affermazione nuova, assoluta, della Scienza dello Spirito è questa: il pensare umano è redimibile, a partire dalla libertà, perché è sviluppabile. Non è destinato, in chiave di determinismo, a restare così come lo prendo all'inizio, come mi è dato incipientemente: ho la possibilità di far fare passi evolutivi essenziali alla realtà del mio pensare.

Far sviluppare il pensare, farlo trapassare dalle immagini puramente speculari, all'intridersi di sostanzialità spirituale; far passare il pensare dall'essere passivo all'essere volitivo e create: questo è il compito de "La filosofia della libertà".

E facendo evolvere il proprio pensare l'essere umano si avvera, viene all'essere in quanto essere della libertà: ecco la redenzione intellettuale dell'essere umano. E non ce n'è un'altra, perché voler redimere l'essere umano in chiave morale, disattendendo il fatto che lui sia l'essere della libertà e che la libertà sia esperibile solo nel pensare, significa ritornare al Vecchio Testamento e fare dell'essere umano un esecutore di ordini di natura, o di divinità. In altre parole significa non aver capito cosa significa essere uomini dentro all'evoluzione.

Nella misura in cui il pensare umano si redime, quindi si imbeve dell'essere del Cristo, della libertà amante, nella stessa misura il pensare umano afferra sostanzialmente ciò che è spirituale, si ricongiunge allo spirito. Risana la ferita di Amfortas⁵, questa spaccatura tra la materia e lo spirito: si immerge di nuovo nella sostanzialità spirituale del cosmo, e diventa l'autoesperienza dell'essere umano come essere della libertà

Credo che non si possa dire in modo più bello che la Scienza dello Spirito è proprio il compimento dell'anelito della Scolastica.

- O essere umano, non attenderti che il tuo pensare venga redento per grazia, non attenderti che il tuo pensare venga cristificato dal di fuori, senza il tuo agire. Se tu sei l'essere della libertà, devi sapere che solo tu puoi prendere in mano liberamente la qualità interiore del tuo pensare; che l'evoluzione sostanziale del tuo pensiero, d'ora in poi, può essere unicamente l'opera della tua libertà. Tu trasformi il tuo pensare, lo rendi sostanziale e attivo e diventi te stesso -.

⁵ Personaggio dal Parzival

DIBATTITO II

Intervento (A)

Ho letto, in questo mese di Agosto, due libri: uno è “La storia dei Rosacroce” di Paul Arnold (Bompiani, 1991) dove, nella introduzione di Umberto Eco, c’è un cenno bibliografico ad un testo di Steiner. Lo stesso Eco che nel “Il pendolo di Foucault” (Bompiani, 1988) ha dedicato tantissime pagine al discorso esoterico, ma si è sempre guardato bene dal citare, anche una sola volta, un autore o un testo o una frase che riguardasse l’Antroposofia.

Il secondo libro l’ho letto dopo il “Vangelo di Giovanni” di Steiner; è un testo della chiesa tradizionale, autore Xavier Leon Doufour, un gesuita dell’Istituto Biblico, edizioni Paoline. Di tutto quello che c’era nel volume di Steiner sul Vangelo di Giovanni, neanche un rigo, neanche un riferimento, niente. Mi venivano in mente le parole di Steiner che dice: - Basterebbe che uno, per un anno, leggesse tutti i giorni il Vangelo di Giovanni... - E’ chiaro che questi studiosi seguono la linea sincronica, che sta dietro ai fatterelli e l’interpretazione la danno per scontata. Come mai può accadere questo? Come possono uomini della cultura laica (Umberto Eco) e religiosa (Doufour) ignorare Steiner o semplicemente Hegel? Essendo questi uomini di grande cultura, devo pensare che sia un ignorare volontario.

Archiati

Il motivo è in fondo semplice, se lo comprendiamo in chiave evolutiva: è in chiave evolutiva anche tutta la nuova interpretazione che io ho dato oggi del peccato originale, della svolta dei tempi, della redenzione del pensare.

I contenuti di sapienza che hanno accompagnato l’umanità prima di Cristo, avevano il carattere fondamentale di rivelazione: cioè di qualcosa che divinamente veniva affidato all’essere umano e che l’essere umano recepiva con gratitudine, ma con un gesto in certo senso passivo. Non era l’uomo il forgiatore di questi contenuti e perciò rispondeva ad essi più in forma di fede che di pensiero. La rivelazione, dove l’iniziativa è presso la divinità e dove l’essere umano è un ricettacolo grato e passivo, è il sigillo dell’evoluzione prima di Cristo, cioè dell’evoluzione previa alla libertà.

Alla svolta dei tempi l’evento del Cristo inverte la direzione: conclude, porta a termine la somma dei presupposti della libertà, e apre alla sua attuazione, al libero pensiero umano. Ciò che era consono prima del Cristo, cioè ricevere dei contenuti passivamente, dopo il Cristo è anacronistico. Quindi noi abbiamo avuto un cristianesimo che, mentre il Cristo operava per renderci capaci di questa nuova direzione evolutiva, ha interpretato la sua venuta secondo il registro della rivelazione. Invece è vero il contrario:- Beati coloro che senza vedere (senza la chiaroveggenza atavica) acquisteranno la saldezza dell’Io – (Giovanni 20,29)

Ciò che si traduce col termine fede viene dal greco πιστις (pistis), che è la saldezza dell’Io, senza la passività della visione atavica, chiaroveggente del passato. Se noi comprendiamo la natura totale del divenire, con la svolta dei tempi dove la grazia trova il suo compimento invertendosi nella libertà e non sostituendola, dobbiamo anche poter comprendere che tutti i tesori di sapienza spirituale, affidati all’umanità in chiave di rivelazione e custoditi dall’anima di gruppo pre-individuale (la Santa Madre Chiesa), sono per natura destinati a perire. Devono andar persi, altrimenti l’individuo non ha la responsabilità di ripartire da zero e riconquistare il tutto, se vuole, in chiave di libertà individuale.

Quindi noi ci troviamo ora con questo fenomeno: il deposito di rivelazione che viene dal passato e verso cui l’essere umano dovrebbe avere un rapporto di fede, resta come formula morta, perché la capacità di accesso ai contenuti è andata persa e doveva andare persa. Non c’è rimasto più niente ed è giusto così. Però se una persona come Xavier Leon Doufour non capisce che si tratta proprio di lasciare

questa dipendenza di fede per afferrare il nuovo, è, in un certo senso, dalla parte sbagliata. Allora è chiaro che si lotta fino all'ultimo sangue, perché nel momento in cui venisse riconosciuto colui che ha afferrato il nuovo impulso, i rappresentanti della tradizione dovrebbero chiudere i battenti, non avrebbero nulla da dare. Questo fenomeno per me è così chiaro, non soltanto in linea di necessità evolutiva, ma anche a livello del mio karma: ho avuto centinaia e centinaia di conversazioni sulle sacre scritture con confratelli religiosi, tutti sacerdoti che avevano fatto studi di teologia. L'interessante era che, a un certo punto del colloquio, emergeva chiarissima la superiorità assoluta di Steiner. Allora subentravano fattori di rabbia e di paura che non avevano più nulla a che fare con i contenuti: era il presentimento, semiconscio, che se questo Steiner avesse avuto ragione, l'autorità religiosa non avrebbe avuto in mano più nulla. Di qui la volontà che l'Antroposofia non venga conosciuta nell'umanità.

Questo è il fenomeno, ed è comprensibile.

Intervento (A)

Ma questo è oscurantismo culturale.

Archiatì

Se vuole vincere l'oscurantismo, lo deve fare lei, individualmente e autonomamente, non aspettare che lo faccia la Chiesa al posto suo! Il compito secondo me prezioso, della Chiesa è di rappresentare oggi l'ostacolo. Non sottovalutiamo il compito importante e necessario dell'ostacolo: se non ho il termine di paragone di ciò che non è giusto, io non trovo il giusto. Quindi la Chiesa rappresenta ciò che è anacronistico, ma l'anacronismo bisogna sempre che ci sia, altrimenti la libertà non avrebbe il materiale di confronto. In altre parole, il compito del passato è sempre quello di dare la croce a ciò che è nuovo: come duemila anni fa. Ma questo compito è importante.

Intervento (A)

Ma io trovo sorprendente che i cattolici di fronte, per esempio, all'episodio delle nozze di Cana dove il Cristo dice alla madre:- Donna, cosa ha a che fare con me tutto questo? – si accontentino di argomentazioni tipo il rispetto dovuto alla madre, ecc; possibile che non si comprenda altro dall'oggettiva esposizione del Vangelo?

Archiatì

Questo lo dice lei perché lei è convinto che queste spiegazioni non hanno nulla a che fare con i contenuti oggettivi. Ma se non si conosce altro? Io stesso, prima di scoprire la Scienza dello Spirito, non che fossi convinto di tutta l'esegesi, ma non c'era altro! In Italia, poi, l'unica alternativa esistente era quella di lasciare Tommaso D'Aquino e Aristotele (che io ho avuto la fortuna di studiare in latino) e pigliare il marxismo. Questa era la grande alternativa, intorno agli anni '65-'70. La mia mente ha sempre detto di no: e sono rimasto con Aristotele e Tommaso, come li spiegavano all'Università. Non avevo altro. Appena ho scoperto Steiner, mi sono detto: - Chi avrebbe mai pensato che ci fossero queste cose!- Ho un fratello contadino che già da anni tenta di rifilare all'altro mio fratello, che è ancora religioso, testi di Steiner! Vorrebbe infilarglieli nel gozzo! Ma adesso comincia a capire che l'altro fratello non è interessato. Questo non è un giudizio morale: io dico che non è ancora nel suo karma leggere Steiner.

E' inutile che ci raccontiamo frottole: chi veramente conosce l'impulso della Scienza dello Spirito sa che l'afferrarla (non farne una moda artistica o dilettesca) è un passo così macrocosmico, è un passo evolutivo tale che in questa e ancora prossima incarnazione è di gran lunga la cosa più importante che esista. Di fronte ad una realtà di questo tipo, un'individualità umana o porta con sé i presupposti reali dalle vite precedenti, oppure non li porta. Il nostro compito, come antroposofi, è che non ci sia nessuno,

in Italia per esempio, che, portando interiormente i presupposti, non abbia da noi l'occasione per incontrare la Scienza dello Spirito. Noi abbiamo il compito di farla conoscere: come poi la persona reagisce, è affare suo.

Intervento (A)

Potremmo chiederci quale sia per la Società Antroposofica il modo migliore di rapportarsi con gli altri.

Archiati

Io partirei dalla natura immanente della Scienza dello Spirito, che ha da un lato un carattere del tutto universale, e dall'altro un carattere del tutto individuale. Il carattere universale fa sì che sia nella sua natura di offrirsi a tutti; il carattere individuale fa sì che a ciascuno sia lasciato nel modo più assoluto di prendere posizione.

Intervento (A)

La parte universale, secondo me, è poco operosa.

Archiati

Se si fa Antroposofia in chiave di seta, dove si dice già in partenza che è soltanto per pochi, si va proprio contro la natura intrinseca della Scienza dello Spirito. Steiner fino alla fine della sua vita, ha fatto di tutto per rappresentarla in modo universale.

Intervento (B)

Hai detto che "La filosofia della libertà" fornisce un nuovo criterio per il bene e il male morale: poi, più di una volta, hai detto che con questo nuovo criterio si può caratterizzare ciò che è moralmente buono oppure malvagio, rispettivamente come ciò che "mi fa" attualizzare o omettere l'attualizzazione della libertà. Vorrei sapere come si concilia questo "mi fa" se l'attualizzazione della libertà, così come la sua omissione, è, se ho capito bene, esclusivamente nelle mie mani. Fuori di me non c'è né male né bene, ci sono solo delle potenzialità o delle occasioni di esercizio per l'attualizzazione della libertà. La mia domanda è: questo "mi fa" o "fa" che mi sembra presupponga la mia passività, come si concilia con quello che dicevi?

Archiati

Se te la prendi con la formulazione, c'è una cosa che mi salva: perché "mi fa" significa "fa fare a me". Lascia a me di fare di attualizzare. Mi fa realizzare. Non "fa me", ma "mi fa", fa che io realizzi: in chiave di condizione, naturalmente, perché la condizione è importante. Ma mi sembra più un appiglio alla mia formulazione, piuttosto che al contenuto.

Intervento (C)

Vorrei ritornare a quanto si diceva a riguardo alla resistenza all'Antroposofia, se non proprio al rifiuto. Come si spiega il fatto che ci sia una miriade di guru e controguru che fa il pienone? Nello stesso tempo leggo, in un capitolo dei "Commenti al Vangelo di Giovanni" di Castel, che Steiner diceva che si può procedere sotto la direzione della propria guida... Cosa dobbiamo intendere per "guida"?

Infine, come inquadra l'Antroposofia fenomeni come i viaggi in astrale, viaggi al sepolcro di Cristo in India perché non è morto in Palestina, ma è andato là con la sua famiglia... eccetera?

Archiati

Ogni essere umano è diverso nel suo grado di evoluzione, e Steiner non dice che l'essere umano normale sia già alla fine della sua evoluzione e quindi capace di autonomia in tutto e per tutto. Quindi è

chiaro che c'è la legittimità di un accompagnamento, di un aiuto. L'importante è distinguere tra una guida che mira a perpetuarsi, quindi a mantenere la dipendenza, e un tipo di guida che mira a rendersi superflua. Questa è la differenza: il maestro buono, il maestro giusto, certo che è una guida! Ma è una guida buona se nel corso dell'evoluzione si rende superfluo. Se la Chiesa avesse strutturato già in partenza il suo modo di guidare con l'intento di rendersi superflua, sarebbe una guida buona. Invece il suo modo immanente di condurre è il perpetuare sé.

Dice all'essere umano: tu, per natura, hai bisogno di me e sempre avrai bisogno di me.

Ecco perché mancava anche nella Scolastica l'affermazione chiara che il pensare individuale è passibile di una redenzione tale da diventare sovrano. Questo è il peso enorme della Chiesa Cattolica anche su un Tommaso d'Aquino.

Intervento (D)

La Chiesa non dice "per natura" ma "per necessità".

Archiati

No, dice che è nella natura dell'uomo il non potersi emancipare, perché non ne ha la capacità. La Chiesa dice: - Io, nella persona del Papa, ho l'infallibilità della linea diretta con lo spirituale, e tu devi attingere a me per arrivarvi. E' sempre stato così e sarà sempre così, perché è nella natura umana. Non è una necessità limitata nel tempo -. Per Rudolf Steiner questa affermazione è la più anticristica che si possa immaginare, perché nega all'essere umano proprio ciò che il Cristo è venuto a rendere possibile. L'esperienza della autonomia spirituale.

Intervento (E)

Una delle tante domande che mi ponevo era questa: il Papa ha la linea diretta con lo spirituale, ma lui non è umano quanto me? Per quale motivo lui può avere questa linea diretta e io no?

Archiati

Il Papa ti risponderebbe: - La divinità, il Cristo, ha deciso di farti sapere ciò che ha da dirti soltanto tramite me -.

Intervento (E)

Ma io non sono d'accordo!

Archiati

Altro è avere una reazione di rifiuto emotiva, altro è avere una risposta che articoli il pensiero e faccia vedere che questo modo di pensare nega la natura spirituale intrinseca dell'essere umano. Ecco il perché dello sforzo che oggi, per due volte, ho fatto per fondare le cose articolandole a partire dal pensiero. Perché o tu fai il processo di pensiero da cui risulta che è essenza dell'essere umano l'essere capace di attingere direttamente e sostanzialmente dal mondo spirituale - e allora dici che il dogma dell'infallibilità è un gravissimo errore di pensiero - oppure non fai nessun sforzo pensante e ti arrabbi. Arrabbiarsi contro l'infallibilità del Papa non costa niente, sono capaci tutti. Il compito della Scienza dello Spirito è di articolare l'essenza dell'essere umano in modo tale che risulti che lo stabilire il dogma dell'infallibilità è stato un abisso nel cammino dell'umanità, un abisso anticristico.

Intervento (F)

Quell'espressione che è nel Vangelo di Giovanni: "Voi siete come dei..."

Archianti

No! No! Non “come” dei, ma “Voi siete dei”.

Intervento (F)

Si. Come lo spiega la Chiesa?

Archianti

La Chiesa lo spiega facendoci un giro intorno. Quella frase viene citata rarissimamente. Se lei legge tutto un commentario di mille pagine sul Vangelo di Giovanni, è chiaro che almeno una o due pagine saranno dedicate a questa frase. E allora troverà scritto questo: il Cristo intende dire che grazie al fatto che lui opera dentro di noi, e grazie al fatto che noi ci apriamo alla sua grazia, essendo sudditi fedeli della Chiesa (aggiungo io), subentra dentro al nostro essere, non grazie al nostro essere, ma grazie al Cristo e alla Chiesa, una qualità divina -. Ma il Cristo non ha detto questo. Ha detto:- Voi siete dei -.

Intervento (C)

Scusate se insisto, ma chiedo: come porsi di fronte alla disponibilità di tante persone, io ne conosco tante, che impazziscono di fronte ai viaggi in astrale, o di fronte ai coniugi Givaudan?

Archianti

Lo spirito va in cerca di persone che vogliono il pensiero. Non dobbiamo pretendere di avere grandi masse, che magari possono venire ad una conferenza pubblica per sapere che Steiner esiste. Ma quando andiamo più a fondo, se vogliamo le masse, vuol dire che non stiamo facendo le cose giuste. Essendo l'Antroposofia un impulso del futuro, è chiaro che lo debbono afferrare coloro nel cui karma è di andare un pochino avanti per aiutare gli altri a venire dietro. E' una disonestà pretendere che un impulso di avanguardia vada con la massa.

Intervento (C)

Ma io mi chiedevo, riferendomi alle tante realtà che prima citavo, se non siano un modo, un primo passo per staccarsi da altre cose più pesanti...

Archianti

Ma se uno va in un brodo di giuggiole per il guru indiano che materializza qualcosa, o per qualcos'altro, non vedo la differenza: è sempre andare in un brodo di giuggiole nella speranza di non dover pensare. Se uno bada a ciò che quei fenomeni hanno in comune, e che è così fondamentale, capisce che le distinzioni particolari non sono così importanti. In comune hanno il non voler la libertà interiore individuale a partire dal pensare che, secondo Steiner, ed anche secondo me, è l'essenza del cristianesimo.

Intervento (G)

Ma non potrebbe essere una strada, comunque, per arrivare alla conoscenza? Io, per esempio, che sono partita dall'oriente, quando mi sono accorta di essere a Hollywood, mi sono detta: - Ma qui siamo al cinema! - Ho dovuto fare tanti errori prima di arrivare...

Archianti

Lei mi sta chiedendo: - Se uno sta a Roma, per andare a Milano può essere una strada quella di andare a Napoli? - Sì, se si accorge che è la strada sbagliata! In altre parole, le strade sbagliate possono far parte del cammino: l'importante è accorgersene. Perché se uno continua ad andare nella direzione di Napoli, a Milano non arriverà mai. Quindi stiamo parlando di direzioni sbagliate. Che uno ci vada pure, ma la

speranza è che si accorga poi, dalle esperienze concrete, che sono direzioni sbagliate. Quello che lei sta dicendo, secondo me, è che non si può dire in partenza, a chi vuol fare un'esperienza, che quella è sbagliata: non servirebbe a nulla. Faccia l'esperienza, con la speranza che si accorga dell'errore: allora si che sarà servito a qualcosa.

Torniamo a quello che dicevamo prima: noi non possiamo mai gestire il karma di un'altra persona. Anch'io prima di trovare Steiner mi sono innamorato del Buddismo, e leggevo testi buddisti ecc. ecc. Perché no?

Intervento (H)

Era andato a Napoli anche lei !

Archiatì

Perché no? Quindi posso dire non per teoria, ma per esperienza, che andare a Napoli significa andare nella direzione sbagliata.

Il figliol prodigo si è allontanato dal padre per poi ritornare. Bella roba, si potrebbe dire, prima fa l'opposto e poi di nuovo l'opposto! A che serve? A fare le due esperienze.

Intervento (I)

Nel Vangelo si parla di fede, parola molto ricorrente: il concetto di fede cieca, il seguire su basi assolutamente diverse dal pensiero, stando a ciò che abbiamo detto è una cosa del tutto negativa. Ma può la fede avere una valenza, un significato diverso da quello che le è stato dato finora, pensandola come percezione, come speranza di tipo animico che non è antitetica al processo di pensiero, anzi, diventa in fondo un alimento?

Archiatì

Da quello che dicevamo prima risulta che noi dobbiamo sapere già in partenza che il cristianesimo tradizionale non poteva essere altro che un grosso fraintendimento, e non dobbiamo risentircene perché non c'era ancora la possibilità di pensiero per interpretare l'evento del Cristo nel modo giusto. Ora, se approfondiamo questa affermazione fondamentale, ne consegue che tutti i concetti tradizionali sono dei fraintendimenti. E uno di questi è il concetto di fede. Questa parola viene dal greco πίστις (pistis), dove significa pestare, venire dalla sapienza dei piedi, dall'essere eretti, fondati su se stessi. Perché l'essere umano, di fronte al Cristo, reagisce con questo atteggiamento che non è soltanto intellettuale, ma di fiducia infinita; e πίστις significa *fiducia*.

La tua domanda è: questa fiducia è cieca? No. Il fenomeno è questo: i vangeli ci descrivono un modo di parlare e di operare del Cristo, di fronte al quale l'essere umano sano fa un'esperienza di totale, infinita fiducia. Perché? Perché sente, fa l'esperienza (a quei tempi non poteva formulare a livello teorico come facciamo noi oggi) e dice: - questo Essere è venuto non a sostituire la mia forza, non a fare le cose al mio posto, ma per comunicarmi tutte le forze che io sono destinato a fare mie -. Ecco la fiducia! E questa è la reazione più spontanea e profonda dell'essere umano quando è se stesso. E' la reazione dell'essere umano di fronte all'IO SONO. Il nome di Cristo è: Io Sono. L'Io Sono cosa viene a fare nell'umanità? Viene a renderci dipendenti da Lui? Allora non è l'esperienza dell'Io Sono. E' l'esperienza del Tu Sei! Quindi di fronte alla realtà dell'Io Sono l'essere umano dice: - Questo fa per me! Questo ho sempre voluto io! - E quindi ha una fiducia totale che non è soltanto intellettuale, ma parte da tutto il suo essere. Noi adesso la analizziamo nel suo aspetto di pensiero, ma a quei tempi l'essere umano ha reagito di fronte al Cristo dicendo: - Io sono stato creato per diventare come Lui! E questo è bello, è vero ed è buono: così voglio essere! - Questa è la fiducia. Se noi traduciamo questa realtà così immensa in quella della "fede" intesa come: - Io credo a quello che Lui dice perché non lo capisco - ditemi voi se questo è il fenomeno che è descritto nei vangeli !

Intervento (L)

Come si fa capire cosa dobbiamo fare?

Archiati

Cosa “dobbiamo” fare? Innanzi tutto non siamo una mandria. Poi, nemmeno per te esiste ciò che “devi” fare, esiste ciò che il tuo essere vuole: quindi o lo trovi o non lo trovi.

Intervento (L)

E qual è la strada per trovarlo?

Archiati

Il pensare. Perché o lo afferra col pensiero, o non ce l'hai. Ecco perché tutta la seconda parte de “La Filosofia delle Libertà” parla dell'intuizione morale, cioè di quel tipo di pensare dove io posso, nella situazione karmica che mi viene incontro in chiave di percezione, generare forza pensante in chiave morale, per cui io creo intuitivamente la risposta morale che il mio essere vuol dare, e agisco. In altre parole, intuisco chi io sono moralmente in questa situazione. Ecco cosa significa essere libero. E questo tipo di risposta nessuno te la può dare dal di fuori.

O hai fiducia nella tua capacità intuitiva di pensare in chiave morale, perché è la forza di Cristo “in” te, non fuori di te, oppure non c'è salvezza. E allora andrai in cerca di una chiesa, di una istituzione, di una autorità che ti dica quello che devi fare. Ma allora sei un automa, un esecutore di voleri altrui: allora chi ti dà ordini va in paradiso o all'inferno, non tu.

Intervento (M)

Come mai nel “Conosci te stesso” abbiamo questo complemento oggetto quando ancora non era possibile, visto che il conoscere era generale, di gruppo? E' possibile che il “conosci te stesso” sia l'antecedente dell' “io conosco”?

Archiati

Questo “gnothi sauton” inciso sul tempio di Apollo, è la consegna globale del mondo orientale alla cultura greca. Il periodo di cultura greca è quello centrale, in cui viene il Cristo: siamo nella svolta del divenire. E in che cosa consiste questa svolta? – o Essere umano, tu che eri prima diffuso nel macrocosmo, la tua chiamata, la tua attività consiste ora nel fondarti su te stesso, diventare un microcosmo, così come la consegna del mondo orientale era di conoscere il macrocosmo. Conosci te stesso, in quanto essere umano.

Prima eri diffuso in tutta la periferia del cosmo, ora il tuo compito è di centrarti in te stesso -. E' lo stesso che dire: diventa una individualità libera, perché tu vivi alla svolta dei tempi in cui l'Io Sono, la qualità dell'esperienza dell'Io Sono, non rimane più nel cosmo, ma viene sulla terra e si incarna. L'esperienza dell'Io Sono viene compiuta dall'interiorità di una corporeità umana incarnata. Ecco perché questo “gnothi sauton” si può capire unicamente comprendendo che proprio nella cultura greca il Cristo si incarna. Perché se il Cristo si fosse dovuto incarnare molto tempo dopo, non si sarebbe potuto dare alla cultura greca questa consegna misterica: conosci te stesso, fondati su se stesso, fai l'esperienza dell'Io Sono, fai l'esperienza dell'autonomia della libertà. Ed è bellissimo. Vedete come in chiave conoscitiva queste cose sono tutte armoniche: non ci sono forzature nella Scienza dello Spirito. Le cose calzano nel modo più assoluto e nei tratti fondamentali: “Conosci te stesso”, detto tremila anni prima di Cristo, sarebbe una cosa assurda. Ancora cinquecento anni prima del Cristo il Buddha dice: - L'Io è la più grande illusione-. Leggete quello che il saggio Nagasena cerca di spiegare al re Milinda,

con l'immagine del carro che non esiste in sé, ma ha realtà solo nei suoi pezzi: che l'io è la più grande illusione. E a quei tempi aveva ragione, perché non c'era l'esperienza dell'io.

Intervento (N)

Se non c'era l'esperienza dell'io, perché Buddha doveva prendersi la briga di dire che quell'esperienza era un'illusione?

Archiat

Bellissima domanda! Trova la risposta! La risposta c'è ed è chiarissima, ma prova a pensarci tu...

Allora ti rispondo io: vuol dire che c'erano già degli esseri umani nei quali si preannunciava l'esperienza dell'io. Altrimenti non se ne sarebbe parlato, né sarebbe sorta la necessità di controbatterla. Avresti ragione a trovare anomalo il fatto se stessi parlando di quattromila anni prima del Cristo: ma siamo a cinquecento anni prima. La filosofia greca quando nasce?

Nell' VIII secolo prima del Cristo: quindi era già arrivata in India l'eco di una cultura alle porte tra Europa e Asia, dove si diceva "Conosci te stesso". Ecco perché là dovevano prendere posizione e dire: -No! Noi da sempre sappiamo che l'io è un'illusione!-. Talete, Anassimandro, Anassimene, Anassagora, sono tutti pensatori che vivono prima del Buddha. Non sto forzando assolutamente niente: la storia è implacabile.

Intervento (H)

Se alcune parole dei vangeli come "Voi siete dei" sono così poco collocabili stando ad una prospettiva storica, perché non sono state censurate alla fonte, già dai primi secoli del cristianesimo?

Archiat

Perché i vangeli sono stati fissati prima che nascesse la Consulta! E poi la chiesa non ha censurato i vangeli: li spiega in un altro modo. I vangeli sono stati addomesticati, non c'era bisogno di censurarli. Poi, naturalmente, c'è tutto il processo per cui questi quattro vangeli sono stati scelti fra una miriade di vangeli che non sono diventati canonici: i vangeli apocrifi. Quindi il fenomeno è molto complesso.

Intervento (L)

La scelta su che base è stata fatta?

Archiat

Ci riferiamo a un fenomeno di estrema complessità. Steiner ne sottolinea sempre il lato positivo, che è questo: ci vogliono quattro vangeli, se noi consideriamo il mistero del Cristo da un certo punto di vista. Non tre, o cinque. Tre vangeli (Giovanni, Luca, Marco) che considerino l'aspetto cosmico, quindi l'aspetto divino del Cristo: le qualità divine del Cristo sono così immense che nessun Vangelo, da solo, le potrebbe considerare tutte. Quindi ci vuole un Vangelo che sia scritto nella prospettiva del pensare del Cristo (Giovanni); un altro Vangelo che sia scritto nella prospettiva del sentire del Cristo (Luca); e un altro Vangelo che sia scritto nella prospettiva del volere del Cristo (Marco). Poi ci vuole un Vangelo, e ne basta uno, che sia scritto nella prospettiva del pensare, del sentire e del volere di Gesù, il portatore umano del Cristo (Matteo).

Queste sono le quattro prospettive dei vangeli: bastano, c'è tutto. Siccome in Matteo la prospettiva è umanizzata, possono venire considerate tutte e tre le dimensioni: perché sono un pensare sentire e volere in misura maggiormente umana. Invece, dove il riferimento specifico è quello divino, ognuno deve prendere una prospettiva diversa. C'è un sistema molto saggio dietro a questa quadruplicata scelta: non c'è bisogno di uno di più, e uno di meno non basterebbe. Le indicazioni che Steiner ha dato sono moltissime, cose che gli esegeti ignorano del tutto; indicazioni così fondamentali sul carattere dei

vangeli, specifiche per ognuno dei quattro. Per esempio, le parole più importanti nel Vangelo di Giovanni sono i sostantivi, nel Vangelo di Luca sono gli aggettivi, nel Vangelo di Marco sono i verbi (carattere epico, lirico e drammatico), tutte chiavi di lettura fondamentali che l'esegesi ignora. Ecco, in chiave di conduzione esoterica dell'umanità, cosa c'è dietro alla scelta di questi quattro testi che sono stati resi universali, cioè per tutta la Chiesa: per gli altri, quelli apocrifi, si è lasciata libertà di servirsene secondo il piacere di ciascuno.

Intervento (F)

La scelta di questi è perfetta: quindi diciamo che nella scelta di questi la Chiesa ha avuto una visione saggia.

Archiati

Che significa "la Chiesa"?

Intervento (F)

Chi è che ha deciso di scegliere questi quattro vangeli?

Archiati

Una serie di iniziati, nei primissimi secoli! Non la Chiesa! E costoro sapevano cosa facevano. Quindi questa scelta non risale ad un centralismo romano, quale conosciamo oggi: non c'era ancora, e non ci sarebbe stato ancora per diversi secoli. Le varie chiese avevano una certa autonomia.

Intervento (A)

Il centralismo romano, successivamente, li ha un po' annacquati, questi vangeli...

Archiati

Sì, ma non era più in grado di intaccare una scelta che ormai era diventata sacra. E' un fenomeno di estrema complessità: anche il testo di questi quattro manoscritti. Gli scribacchini che copiavano o ai quali si dettava, talvolta capivano talvolta non capivano, oppure credevano di capire meglio del testo stesso e allora cambiavano qualcosa. Quindi noi ci troviamo con testi greci (per esempio, questa edizione che io ho ha in calce milioni di varianti) dove non c'è un versetto che non abbia almeno cinque o dieci varianti. Già il testo greco non è una cosa facile, senza parlare poi delle traduzioni.

Intervento (N)

Anche per il Vecchio Testamento ci sono questi problemi?

Archiati

La lingua ebraica è ancora più antica. Risalire, per esempio, al testo originale di Ezechiele è una cosa pressoché impossibile: c'è una confusione tale fra un manoscritto e l'altro, che si arriva a una pura questione di congetture. Quindi ognuno può interpretare quello che vuole. Una delle cose preziose della Scienza dello Spirito sta nel fatto che Steiner (questo però presuppone un tipo di rapporto interiore con Steiner) afferma che noi siamo in grado di ristabilire il testo autentico di Giovanni, Matteo, Luca e Marco unicamente in base a una lettura fatta direttamente dal mondo spirituale. E questa è una delle cose più preziose del futuro della Scienza dello Spirito: in chiave di archeologia, questa pluralità di manoscritti (solo per il Nuovo Testamento sono quattro, cinquemila) fa sì che per sapere cosa gli evangelisti hanno veramente scritto nel primo testo (che poi non era neanche scritto, ma orale) bisogna leggerlo nella Cronaca dell'Akasha, nel mondo spirituale. "Akasha" è una parola sanscrita che significa "incancellabile": il Nuovo Testamento la chiama il Libro della Vita, dove tutto è scritto senza che si

cancelli mai. Quindi bisogna leggere queste cose nel Libro della Vita.

Un esempio di correzione che Steiner fa dei testi, riportandoci al testo scritto nei mondi spirituali, è la risposta che il Cristo dà quando gli si chiede: -Sei tu il Messia? Sei tu il Re dei Giudei?-. Se voi leggete le traduzioni, dicono: - Tu lo dici - (Matteo 27,11; Marco 15,2; Luca 23,3). Steiner commenta: Pilato non fa un'affermazione, pone una domanda. Quindi è chiaro che c'è qualcosa che non va nella traduzione della risposta del Cristo. Se andiamo a vedere i testi greci, oscillano: (su lègheis) con la epsilon, significa "tu dici" è l'indicativo; (su lèghes) con la eta e iota sottoscritto è congiuntivo: "che tu lo dica", ma la pronuncia è la stessa, almeno nel greco antico, perché il greco moderno è diversissimo. Quindi è chiaro che da un manoscritto all'altro c'è questa variazione: indicativo o congiuntivo.

Ma quel congiuntivo significa: "Che tu lo dica". Allora il Cristo che cosa ha risposto? Possiamo considerare la sua risposta come il riassunto, la sostanza di tutto il lavoro di oggi: Figlio mio, o ci arrivi tu per pensiero tuo, per conoscenza tua, e allora ti serve a qualcosa; oppure, se non ci arrivi da solo, non ti serve a nulla che io te lo dica dal di fuori, perché allora mi dovresti credere, come a un dogma. Non sarebbe una conquista del tuo pensare. Quindi la risposta del Cristo, colta nella Cronaca dell' Akasha, è: - Che possa dire tu chi io sono -. In altre parole il Cristo si presenta come colui che suscita l'autonomia pensante in ogni essere umano. Vedete che è una risposta di libertà assoluta, che sottolinea la centralità del pensare autonomo. Il Cristo dice: - Per te vale solo la risposta che il tuo pensiero è capace di trovare. E quindi non venire a chiedere a me una risposta che vale per te -. Ma oggi si legge nelle traduzioni: - Tu lo dici -. Non si è capito nulla del fenomeno del Cristo. - Che possa dire tu chi io sono - così colgo in ogni parola del Cristo l'essenza del suo fenomeno, perché il Cristo non si smentisce mai. Ogni parola del Cristo mi deve ricondurre alla centralità del fenomeno: quindi o è una parola che suscita l'autonomia, la libertà e quindi la capacità del bene e del male, oppure non è il Cristo che parla.

Perciò non è possibile che risponda: - Tu lo dici -. Un essere umano che abbia capito il fenomeno del Cristo e legga questa traduzione deve dire: no! Non può essere questa la risposta del Cristo, perché va contro il suo essere. Se è il Cristo che parla, deve dire: tu ci devi arrivare. Allora è il Cristo: perché suscita libertà, autonomia. In questo sta il suo amore per l'essere umano: un amore più grande non c'è. Se invece suscita dipendenza, è l'Anticristo che lavora. Tradurre - Tu lo dici - è una stupidaggine, è un prenderci in giro; se siamo intelligenti dovremmo accorgercene, dovremmo capire che questa frase cozza con tutto il modo di comportarsi del Cristo. Il Cristo non pensa al posto degli altri, ma suscita, rende possibile la libertà.

Intervento (O)

Ma il Cristo, dicendo: - Tu lo dici -, non è come se dicesse: - Tu hai capito -?

Archiati

Pilato non ha capito nulla, perché sta domandando.

Intervento (O)

Ma tante volte poniamo domande che contengono già la risposta.

Archiati

Ma la traduzione è: - Che possa dire tu chi io sono -. Allora vale per te. La conoscenza non può venire dal di fuori. Il pensare lo devi generare tu. Questa risposta chiarissima la si legge nel mondo spirituale, è scritta nel mondo spirituale. E chi ha il giusto rapporto con la Scienza dello Spirito, comprende.

Il Cristo non può avere dato che questa risposta. Il processo di pensiero di un altro non può essere una intuizione per te. Avete mai provato voi a sentire un giubilo prorompente perché la lampadina si è accesa nella testa di una persona seduta accanto a voi? - Uh che gioia, lui ha capito!-. No, la gioia c'è

quando io ho capito. L'intuito dell'altro a me non serve.

Intervento (P)

Nel testo "Cristo e l'anima umana", Steiner impiega pagine e pagine per spiegare la frase di Paolo: - Non io, ma il Cristo in me -. Mi sembra uno stadio successivo a quello che abbiamo detto oggi.

Archiati

E' proprio quello che stiamo dicendo oggi: l'io che deve sparire, che deve essere superato, è l'io che vuole essere dipendente, che vuol delegare il pensare agli altri. Il Cristo in me, è l'esperienza della libertà. Non è il Cristo che sta fuori di me: è in me, perché io sono in me. E' l'esperienza dell'io Sono dentro di me, è l'esperienza della libertà. Il primo io che si nega: - Non io... - è l'io che vuole esperire il Cristo fuori di sé e dipendere da Lui.

PARTE TERZA

Questa mattina ci occuperemo dei tre modi fondamentali di vivere la libertà nel mondo attuale: in Oriente, nell'Occidente e nell'Europa, il cosiddetto centro dell'umanità. La qualità americana (occidente) dell'esperienza della libertà, la qualità europea (centro) e la qualità russa (oriente). In un secondo tempo passeremo ad analizzare la duplice serie delle condizioni necessarie per la libertà: prenderemo le mosse dall'aggiunta al X capitolo de "La filosofia della libertà", dove Steiner parla delle intuizioni conoscitive e delle intuizioni morali.

Perché è importante cogliere la diversità del modo di esperire la libertà nell'umanità? E' importante perché, essendo l'esperienza della libertà la totalità dell'autoesperienza dell'essere umano, squadernandola geograficamente sulla faccia della terra, sorgono qualità diverse: guardandole, nasce per ciascuno di noi il compito di fare una sintesi, dentro di sé, di queste dimensioni della libertà.

OVEST	CENTRO	EST
America	Germania	Russia
Liberty	Freiheit	Svoboda

Abbiamo preso America e Russia come rappresentanti delle esperienze fondamentali, come fenomeni centrali. La Russia è intesa quale propaggine orientale dell'Europa: naturalmente si può andare ancora più a Est; così come la qualità occidentale è propria di tutti i popoli di lingua inglese, iniziando dall'Inghilterra. I popoli di lingua tedesca rappresentano il centro fra queste due polarità.

Vedremo che queste qualità di popolo non sono chiuse, ma ognuno di noi ha la possibilità di farle proprie non soltanto grazie all'apprendimento della lingua, ma anche grazie alla comprensione della loro sostanza intrinseca. Ognuna di queste esperienze è aperta a ogni essere umano. Se è vero che una qualità è più naturale in un certo popolo, è vero anche che è destinata a venire offerta come possibilità evolutiva a tutti gli uomini. Quindi dobbiamo già in partenza superare ogni aspetto nazionalistico.

LIBERTY FREIHEIT SVOBODA: vedremo come una traduzione lessicografica di queste parole non colga assolutamente l'essenza del fenomeno.

Il concetto americano di *liberty*, tradotto in italiano con la corrispondente parola "libertà", viene a significare cose del tutto diverse. La qualità specifica dell'essere umano in America è che esperisce la libertà nella comunione e interazione con la terra, con le forze della terra: nel fare, nel costruire case aerei navi, nel compiere tutti i processi della tecnica. E' la libertà d'azione. Per l'americano l'esperienza interiore della libertà è quella dell'imprenditore libero. Se andate a vedere nella tradizione americana, nella cultura americana, troverete Woodrow Wilson, per esempio, che definisce la libertà come la possibilità data all'essere umano di muoversi senza impedimenti nella sua capacità di forgiare la terra. Viene paragonata ad una nave che veleggia nel mare, senza avere nessuna controforza che le impedisca di muoversi liberamente. Quindi anche le leggi dello stato (pensate al capitalismo) devono essere tali da proteggere il diritto di ogni uomo a essere libero nell'esplicare le sue facoltà di interazione con la terra.

Se guardiamo alla qualità centrale dell'esperienza della libertà in Russia, nell'anima russa (che settant'anni di comunismo, bolscevismo e marxismo non sono riusciti a cambiare, e si sta ora di nuovo manifestando), vediamo che c'è un'inversione, una vera e propria polarità. L'essere orientale esperisce la sua libertà nella comunione col mondo spirituale: la direzionalità, il punto di riferimento si inverte. L'uomo orientale si esperisce come essere libero quando si inginocchia e prega, quando è in comunione

col mondo spirituale, comunicando con l'Angelo custode, col Cristo, con i morti: si esperisce come un essere spirituale che è soltanto pellegrino sulla terra, dove non ha una dimora stabile. E' di passaggio in questa "valle di lacrime": la vera patria è nel cielo. Vedete che è proprio un'esperienza opposta a quella dell'occidentale che, sulla terra, è a casa propria.

E' importante che fin dall'inizio non applichiamo giudizi di valore, che non cominciamo a voler giudicare con la mente che cosa è meglio o che cosa è peggio: sono due qualità diverse, ed è molto più fruttuoso per il pensare guardare a tutti gli elementi positivi di queste diverse dimensioni della libertà. Ognuna è unilaterale, ma per noi è importante guardare a ciò che è positivo. Potremmo dire che l'esperienza americana della libertà è quella del "fare" sulla terra, e l'esperienza russa è quella del "lasciar fare" al mondo spirituale, dell'aprirsi all'operare della Grazia: un'esperienza di immolazione, di dono di sé, di libertà disincarnata che a noi che viviamo maggiormente nel centro è diventata molto sconosciuta, non la sentiamo più. Se andassimo indietro di qualche secolo, nel Medio Evo, vedremmo anche in Europa, ancora come portato della cultura orientale, questa tendenza a sentire e vivere la propria libertà nel riferimento al mondo spirituale.

Cosa è comune a queste due esperienze fondamentali della libertà? E' comune che il punto di riferimento è fuori dall'essere umano. La terra, il cielo: il mondo della materia in Occidente, lo spirito che trascende l'essere umano, in Oriente.

Questo è importante per capire la terza esperienza di libertà che è sorta soprattutto nel centro, in Europa, dove tutti e due i rapporti, con la terra e con lo spirito, vengono tenuti in gran conto. Anche qui la direzione si inverte: questi rapporti non sono vissuti dal punto di vista di ciò che accade e si realizza nella terra e nello spirito, ma dal punto di vista di ciò che, di rimando, succede all'interiorità umana. Guardate che differenza culturale fondamentale: in America l'attenzione, nell'agire, non è rivolta a ciò che avviene dentro l'interiorità umana, ma a ciò che si realizza fuori. Ho appena trascorso un mese negli Stati Uniti e posso dire che è macrocosmica questa realtà: è quasi inesistente la consapevolezza della qualità interiore dell'essere umano. "Show me": fammi vedere cosa hai realizzato. Si guarda al risultato esterno; non ci si accorge che l'essere umano per operare, per realizzare tutte queste cose materiali, si impoverisce interiormente: l'occhio non è rivolto alla qualità interiore dell'essere umano. Invece al centro, da sempre (prendiamo Goethe come fenomeno primigenio), l'interazione con la terra è vissuta nella sua qualità di rimando, nella crescita interiore dell'essere umano.

Lo stesso vale per quanto riguarda il rapporto col mondo spirituale, non visto secondo ciò a cui l'essere umano può rinunciare per entrare nei mondi spirituali (esperienza orientale), ma in funzione di ciò che la comunione col mondo spirituale porta dentro all'interiorità umana. Per arricchirla, per farla crescere e migliorare nella sua qualità umana.

Sia il rapporto con la terra, sia il rapporto col cielo, sono visti alla luce dell'umanizzazione dell'essere umano. Qui la libertà è una qualità interiore, una pienezza intima. Il concetto tedesco di libertà, negli idealisti e in Goethe e Schiller, è la ricchezza interiore inesauribile dell'essere umano che dal di dentro fa sprigionare mondi nuovi. E' l'essere così creatori dall'interiorità dei pensieri, dei sentimenti e della volontà, che vengono dischiuse realtà infinite. Tutta l'opera di Goethe è una documentazione di questo fatto.

Vedremo che il Vangelo di Giovanni si riferisce continuamente a questa ricchezza interiore inesauribile: pensate all' "acqua vivente" di cui il Cristo parla alla Samaritana (Gv. 4,14), o dove dice (Gv 7,38): - Dall' intimo di colui che viene a me sgorgheranno fiumi di acqua viva -. Questi fiumi di acqua viva che sgorgano dall'interno potete provare a interpretarli in tutti i modi, ma non troverete nessun'altra spiegazione reale se non il pensare vivente. Possono unicamente riferirsi al pensare vivente. Ciò che fluisce dall'interiorità umana, inesauribile, sempre nuovo e creatore, è il pensare. Il fatto che il Cristo si riferisca centralmente a questa esperienza, ci fa vedere come Egli sia venuto e sempre venga, come avvenga e divenga nell'essere umano, nella misura in cui si potenzia la nostra creatività interiore. Questa ricchezza poi rifluisce verso la terra a trasformarla a nostra immagine

interiore, e torna al mondo spirituale portando in esso una realtà del tutto nuova: il pensare umano, il pensare incarnato, il Logos fatto carne.

Se noi guardiamo queste tre qualità fondamentali della libertà, ci è facile vedere l'unilateralità dell'Occidente e dell'Oriente.

La grande tentazione dell'Occidente è ignorare la qualità dell'interiorità umana e ignorare ancora di più il mondo spirituale: qui il punto di partenza è una capacità di apprezzamento della preziosità della terra, unita ad un assai minore riconoscimento delle qualità umane intrinseche e a una quasi totale ignoranza del mondo spirituale.

In Oriente le cose si invertono: è data spontaneamente la capacità di cogliere l'importanza del mondo spirituale e di venerarlo; manca la condizione della libertà, mancano i compiti della libertà. E perciò devono venire conquistati. Manca la consapevolezza dell'importanza assoluta della terra, perché ci sono dimensioni umane che si possono acquisire unicamente nell'interazione con le forze della terra. Quindi l'Oriente deve imparare sempre di più il gesto incarnatorio che non soltanto ama la terra, ma la conferma, la afferma come luogo unico dell'evoluzione umana. L'essere umano si evolve soltanto nel suo stato incarnato. La prospettiva della reincarnazione è la fedeltà alla terra come luogo unico dell'esercizio della libertà. Nelle condizioni terrestri, nella situazione karmica che la percepibilità del cosmo mi porta incontro, e soltanto in questa situazione terrestre percepibile, io colgo chi posso essere liberamente in ogni situazione.

Come stanno le cose al centro? Sono perfette? No. Perché se fossero perfette automaticamente, non sarebbe possibile nessuna conquista della libertà. La tentazione del centro è duplice: proprio perché è data per natura la capacità di apprezzare l'importanza assoluta dell'interiorità umana, il pericolo per l'uomo europeo è che dimentichi il mondo spirituale reale e il mondo terreno reale. In altre parole, la tentazione del centro è quella dell'essere umano che si rinchiude in se stesso, che gode la sua interiorità già data in partenza, e dimentica la realtà degli Esseri Spirituali e la realtà specifica della terra.

Parlavo di Goethe: pensate alle sue opere scientifiche. Per me è stata una delle letture più entusiasmanti: quanto Goethe è stato appassionato dall'osteologia, dalla mineralogia, dalla biologia, dalla botanica...! E' enorme il suo interessamento per le cose della terra, e quindi la sua crescita interiore, grazie all'interazione con esse. Parlo di Goethe perché in lui è evidente anche la capacità di rapportarsi col mondo spirituale reale: basta che ci immergiamo nella sostanza della seconda parte del "Faust"!

Ma se prendiamo un altro fenomeno, tipico del mondo tedesco, vediamo subito cosa significa perdere di vista la realtà sostanziale del mondo spirituale e del mondo terrestre: abbiamo Hegel, il grande filosofo Hegel, che è come una polarità rispetto a Goethe. Steiner più di una volta ha considerato il fenomeno della filosofia di Hegel, come un mondo di interiorità umana: il gradino più alto di realtà per Hegel è l'idea. Si ferma alla testa dell'essere umano. Un mondo spirituale reale, Esseri Spirituali reali, non esistono nella filosofia di Hegel, e il mondo della percezione sensibile non esiste. Ecco la grande tentazione: Hegel va considerato anche dal punto di vista dell'enorme unilateralità dell'essere umano che si innamora della ricchezza infinita della sua interiorità. Hegel non vede più la realtà sostanziale del mondo spirituale, popolato di Esseri individuali, pensanti e volenti non meno di lui; e perde di vista il mondo della percezione sensibile, che ha uno stato di esistenza soltanto in quanto è pensabile, soltanto nell'idea. La natura è soltanto un'idea fuori di sé. E' l'idea stessa ad avere questa forma del fuori di sé, per tornare poi in sé e per sé: quindi abbiamo prima l'idea in sé (la logica); poi l'idea fuori di sé (la natura) che Hegel definisce negativamente come l'essere che perde se stesso - non è qualcosa, la natura, è un buco -, infine abbiamo l'idea che ritorna in sé e per sé (lo spirito, "die Idee an sich und für sich"), quando si rende conto di perdersi nella natura.

Ecco quindi che noi, facendo parte di questa cultura del centro dell'umanità, che per tradizione è capace di apprezzare la libertà come esperienza della ricchezza inesauribile dell'interiorità umana, dobbiamo sapere che proprio il grande compito della libertà al centro, è di imparare a prendere sul serio

il mondo spirituale reale e a prendere sul serio il mondo della percezione con la sua realtà assoluta.

Torniamo all'Occidente: è stato per me molto interessante quando negli Stati Uniti gli americani mi dicevano: "Sì, è proprio così. La libertà da noi si sperimenta in questo modo. In America c'è una grande povertà dell'interiorità umana, proprio perché lo sguardo è rivolto direttamente a ciò che io posso fare e realizzare nelle cose materiali". Il compito è realmente immenso: rendersi conto che questa libertà imprenditoriale, di movimento materiale, di produzione e immissione sul mercato di infiniti prodotti, è soltanto una delle condizioni necessarie della libertà, non è la libertà.

Anche la capacità di rapportarsi al mondo della Grazia, quindi di sapere che c'è un mondo spirituale fuori di noi (esperienza orientale), appartiene alle condizioni necessarie per la libertà. Il mondo spirituale e il mondo fisico, sono le due grandi condizioni necessarie: ma la libertà vera, ciò che causa l'esperienza della libertà, è nell'interiorità umana, nell'attualità dell'autoesperienza interiore.

Né la terra né il cielo ci possono dare dal di fuori la libertà: sono condizioni necessarie di interazione, ma l'essenza della libertà possiamo soltanto generarla, farla prorompere dalla ricchezza creatrice dell'interiorità del nostro essere. E per questa ricchezza creatrice è centrale l'esperienza del pensare.

Goethe, come uomo del centro, ci sta a dire che l'essere umano fa l'esperienza reale della libertà nella creatività dei suoi pensieri, nella ricchezza dei suoi sentimenti e nell'attività primigenia della sua volontà. Si esperisce libero quando vive sé come primo inizio, primo motore di nuovi mondi nel suo volere; quando vive sé come creatore, come ingeneratore di nuove realtà nel suo pensare; e quando vive sé, nel suo sentire, nel suo cuore, acceso e innamorato di questa ricchezza che non termina mai. L'identificazione di queste tre qualità fondamentali della libertà è una pista di pensiero, uno spunto di riflessione sul quale bisogna sempre ritornare perché non è un dogma: nell'agire quotidiano ognuno di noi può riconoscere il suo oscillare da una parte o dall'altra.

Passiamo, ora, alla seconda parte del lavoro che ci siamo prefissi di svolgere oggi. Riassumo i pensieri di ieri in poche considerazioni: i due grandi eventi dell'evoluzione sono l'evento che rende possibile la libertà, e l'attualizzazione della libertà da parte dell'uomo. Ecco il tutto dell'evoluzione.

L'operare divino pre-umano, che rende la libertà umana possibile si incentra nell'essere del Cristo incarnato, dove tutta la somma del divino diventa umana in quanto si rende possibile per l'essere umano. L'incarnazione del Verbo è la somma totale di tutta l'evoluzione prima di Cristo, è la dimensione divina resa possibile per l'essere umano. E' il mistero della Grazia.

La seconda parte dell'evoluzione consiste nel fatto che l'essere umano si adopera a realizzare dentro di sé, sostanzialmente, questa libertà che, sempre di nuovo, gli viene quotidianamente resa possibile.

Quali sono le due opere fondamentali e complessive della grazia?

Sono le due condizioni necessarie della libertà, sono i due modi di esperire il Cristo in me. Il Cristo in me è Colui che mi rende possibile la libertà, è l'esperienza della provocazione ad essere libero. Io esperisco il Cristo in me unicamente quando colgo tutti i fenomeni del mondo come provocazione alla libertà, come invito alla libertà. L'esperienza del Cristo in me è l'opposto del suo sostituirsi a me, del suo agire al mio posto: è il sentirsi spronati ad avverare la libertà.

Questa provocazione, che precede e consente l'attualizzazione individuale, è duplice: da una parte proviene dalla totalità delle condizioni esterne della libertà, dall'altra proviene dalla totalità delle condizioni interiori della libertà.

Quali sono queste due dimensioni? Il corpo e l'anima.

La corporeità del cosmo, il mondo della natura (vedete che non mi riferisco soltanto al corpo fisico umano, ma uso categorie molto vaste: ciò è necessario per capire i fondamenti della Scienza dello Spirito di Steiner) perché sono sorti? Perché sono il materiale totale della libertà: tutto ciò che è

deterministico rappresenta la provocazione infinita a venire trasformato in libertà. Ecco perché non può essere posto già in partenza come dato di libertà, ma deve venirci concesso dal lato deterministico: affinché sorga il compito totale della libertà di redimerlo.

Il Logos, il contenuto spirituale del cosmo, si è fatto carne, ha preso una veste di corpo, si è fatto natura, affinché l'essere umano, sperando la libertà, ritrasformi la carne del Logos in Logos spirituale. Il Verbo si è fatto carne affinché la carne si ritrasformi in Verbo, secondo libertà.

Come esprime "La filosofia della libertà" questo mistero? Dice: il mondo è diventato percepibile. Ecco il corpo: la dimensione percepibile del mondo. Perché è diventato percepibile il cosmo? Per farsi pensabile. La percepibilità del cosmo è l'amore più immenso che si possa immaginare per la libertà umana: la somma del percepibile è la somma del pensabile. E la somma del pensabile è la somma dei compiti della libertà umana dentro al pensare. Il cosmo è diventato percepibile, infinite creature hanno accettato questo incantesimo, questo sacrificio di immettersi nella forma fissa, per amore verso l'uomo: per dargli compiti infiniti di pensiero, per dargli la somma totale del pensabile. Ecco la prima condizione fondamentale della libertà, della libertà nel pensiero.

L'altra condizione fondamentale della libertà è quella interiore, è l'anima umana. Sapete che nella Scienza dello Spirito la distinzione fra anima e spirito è importantissima, non meno importante della distinzione fra corpo e anima. Che cos'è l'anima? L'anima è potenzialità di spirito. L'anima è capacità di diventare spirito, ma non è ancora spirito: perché lo spirito è attualità. Nell'anima, che ci è data già in partenza, noi alberghiamo la potenzialità di esperire lo spirito: tutto ciò che è animico è passibile di trasformazione in esperienza spirituale. Così come siamo potenzialità nella nostra anima, così diventiamo attualizzazione nel nostro spirito.

Riassumiamo:

CORPO: - **condizione di libertà**
- **il pensabile**

ANIMA: - **potenza di Spirito**

SPIRITO: - **attualizzazione**
- **pura creatività intuitiva e amante**

Lo spirito è atto, non può vivere mai nel passato. L'anima è la passività dello spirito; lo spirito è l'attività dell'anima. Se vogliamo guardare a queste realtà trinitariamente, allora vediamo come:
- la corporeità è il lavoro del Padre: il Padre dei cieli opera dentro a tutto ciò che è necessità di natura (le lingue antiche hanno una stessa parola per indicare il Padre e la pietra: *pater, petra*);
- il Figlio opera dentro all'anima umana per renderla capace di spirito, e quando porta a compimento il suo operare, cosa succede? Il Cristo dice: - Io devo andare, affinché venga lo Spirito -: in altre parole, la potenzialità deve essere superata tramite l'attualizzazione;
- l'attualizzazione è l'esperienza dello Spirito Santo, è il compimento dell'opera del Cristo dentro all'anima umana.

Dove esperiamo l'anima in quanto potenzialità di spirito?
L'anima ha una triplice dimensione: il pensare, il sentire e il volere. Questi rilievi sembrano a me di grande importanza, perché, se li comprendiamo abbiamo linee maestre, orientamenti fondamentali per capire tante cose che si trovano un po' disperse nelle varie e così numerose conferenze di Rudolf Steiner.

In che modo il pensiero, il sentimento e la volontà sono potenzialità?

E' interessantissimo osservare queste tre dimensioni dell'interiorità umana in chiave di potenzialità:

Il PENSIERO al livello animico è il pensiero speculare: quando noi pensiamo al livello dell'anima, quando pensiamo senza diventare liberi, senza attualizzare lo spirito dentro di noi, abbiamo delle rappresentazioni di immagini prive di contenuto. Quando io penso una rosa ho la rappresentazione mnemonica della rosa dentro di me, ma della rosa non ho sostanzialmente nulla. La rappresentazione della rosa è così priva di realtà, come l'immagine nello specchio rispetto a ciò che si rispecchia. Che cosa c'è nell'immagine? Nulla. E' un pensare passivo, svuotato di sostanzialità. E perché questo? Per darci la capacità, la potenzialità di essere noi, per libera scelta, a ri-immettere nel nostro pensare sostanzialità spirituale, nella misura in cui lo vogliamo. Quando io mi rendo conto che l'immagine nello specchio non è la cosa reale, mi rivolgo a chi si sta specchiando, perché so che allora trovo la realtà. Lo stesso avviene col nostro pensare: lo trovo come punto di partenza, svuotato di ogni contenuto sostanziale e dico a me stesso: se io nel mio pensare ordinario ho soltanto vuota specularità, questo significa che io ho la possibilità di fare il cammino che mi riporta dall'immagine alla realtà. L'esercizio della libertà nel pensiero consiste nell'immettervi sostanzialità, liberamente, mentre i pensieri che pensiamo a livello animico li pensiamo spontaneamente, senza realtà spirituale.

L'anima a livello di SENTIMENTO: dov'è che vediamo nel sentimento, nel mistero dell'amore, la potenzialità dello spirito? La caratteristica fondamentale del sentimento, così come noi lo troviamo spontaneo, dato a ciascuno di noi, è la soggettività. I nostri sentimenti, piaceri dispiaceri gioie, non sono riferiti all'oggettività delle cose, ma all'eco soggettiva che il cosmo suscita dentro di noi. Questo sentimento animico è il tentativo di volere soltanto godere il cosmo in chiave soggettiva, senza accettare una responsabilità morale oggettiva. Manca l'interessamento amante all'oggettività del prossimo. Il cammino di libertà morale del sentimento è quello di rendersi sempre più oggettivo. Sentire gioia e dolore per le cose come sono, oggettivamente, non per come sono per me;

L'anima al livello della VOLONTÀ' (faccio solo accenni fondamentali perché altrimenti gli aspetti sarebbero infiniti) si presenta inizialmente con carattere passivo. La volontà che ci è data, il nostro modo di agire volitivamente in chiave animica, spontanea, è un volere passivo. Sembrerebbe una contraddizione in termini, ma noi vediamo che molto spesso, più che muovere liberamente noi stessi il nostro volere, veniamo mossi, da tante parti. E' il mondo circostante che ci muove, sono le percezioni che ci spingono in date direzioni. Ora, qual è il significato di avere una volontà passiva, animica, come dato di partenza? E' che soltanto una volontà passiva ha la potenzialità di diventare attiva: se fosse già attiva non avrebbe nessun compito della libertà. Il compito totale della libertà, in chiave di volontà, è di trasformare liberamente il mio volere da un volere passivo a un volere attivo: e ciò avviene soltanto se io lo voglio.

Ecco in che modo la realtà totale dell'anima, pensante senziente e volente, è una triplice potenzialità di spirito: e quindi l'attualizzazione dello spirito, nel pensiero nel sentimento e nella volontà, può essere soltanto libera, perché non ci è già data per natura. Quindi potremmo dire che come il corporeo rappresenta la somma totale del pensabile in quanto conquista libera del pensiero, così l'anima rappresenta la somma totale dell'operabile in quanto trasformazione interiore, libera e individuale. La corporeità del cosmo ci è data per la libertà del pensiero; la potenzialità dell'anima ci è data per la libertà della volontà che trasforma. In questi due compiti infiniti è racchiuso tutto il cammino della libertà umana.

Facciamo un passo in avanti. Se abbiamo compreso che il mistero della libertà è racchiuso in tutto ciò che è pensabile e, dall'altro lato, in tutto ciò che è operabile, e se forgiamo sentimenti di gratitudine per avere questi compiti infiniti di pensiero e operatività interiore liberi, possiamo adesso indagare le

due dimensioni fondamentali del pensiero e della volontà.

Sorge un'altra polarità: se da un lato c'è la *natura*, come compito totale del pensare umano, dall'altro c'è, attorno a noi, sempre a livello di percezione, il *karma*, come somma totale dell'operabile umano in chiave di libertà.

Il mondo della percezione come potenzialità di pensiero, e il mondo della moralità, il mondo del karma, come potenzialità operante. La somma delle leggi di natura è la somma delle *intuizioni conoscitive* che ciascuno di noi può avere, e la legge del karma è la somma delle *intuizioni morali*, volitive, operanti, che ciascuno di noi può avere. Se noi consideriamo queste due dimensioni del mondo percepibile, abbiamo la sorgente dei due versanti della libertà che Steiner chiama intuizioni conoscitive e intuizioni morali. Questi sono i due grandi esercizi della libertà: le intuizioni conoscitive mi dicono come le cose sono e le intuizioni morali mi dicono come io posso essere nella situazione karmica.

Vediamo insieme l'aggiunta al X capitolo de "La filosofia della libertà": possiamo, in queste brevi riflessioni, riferirci soltanto ad alcuni punti fondamentali, non abbiamo certo il tempo di analizzare questi due volumi ("La filosofia della libertà" e "Il Vangelo di Giovanni") che sono alla base del nostro lavoro qui in Bologna.

Alla fine del X capitolo c'è una specie di sintesi dove Steiner dice, appunto, che ci sono due tipi fondamentali di intuizione pensante: l'intuizione conoscitiva e l'intuizione morale. L'intuizione conoscitiva è quella del pensiero che mi fa cogliere l'essere spirituale, invisibile del cosmo.

L'intuizione morale fa sì che io, ponendomi la domanda su ciò che voglio fare, non dia una risposta di tradizione, di legge esterna, ma ne trovi una che scaturisce dall'intuizione libera della mia individualità. Quindi le azioni che io voglio fare sgorgano dall'intuizione globale, morale, della mia individualità unica. E' l'amore all'azione, è la capacità di cogliere ciò che io faccio come dimensione immanente del mio Io spirituale superiore.

In altre parole, quando una persona agisce per intuizione morale, ciò che compie è l'avverarsi di una dimensione intrinseca della propria individualità. Quindi è un venire all'essere: ecco perché è un'esperienza di libertà. Moralmente buono è soltanto ciò che noi facciamo essendo noi stessi. Soltanto questo non è mendace: ciò che io compio è l'avveramento, è l'attualizzazione di una dimensione del mio essere individuale, unico e irripetibile. La somma dell'immoralità è il tentativo di copiare un'altra persona, perché così io abolisco il mio essere unico, che è la somma della moralità: quindi si può essere morali soltanto essendo unici, soltanto essendo se stessi. Ecco perché l'esercizio dell'intuizione morale è un'esperienza pura della libertà: l'individualità singola diventa un evento, si squaderna e si propone agli altri per venire contemplata in chiave di intuizioni conoscitive, non di intuizioni morali. La mia azione può essere per l'altro solo oggetto di conoscenza, di intuizione conoscitiva, non luogo per la "sua" intuizione morale. Intuizioni morali possono sgorgare unicamente da un ri-immersione sempre più intuitivamente dentro alla sostanza spirituale del mio Io superiore, per conoscere sempre più profondamente chi io sono. E per poter avverare, nella fedeltà al mio essere, ciò che io sono.

La moralità consiste nella fedeltà al proprio essere, e per essere fedeli a se stessi bisogna esercitare la capacità di intuire moralmente quelle dimensioni specifiche, uniche, che io, in questa vita (non nella precedente, non nella prossima), mi sono proposto di realizzare. Devo ritornare a quelle purissime, liberissime intuizioni morali di autorealizzazione, che il mio Io superiore ha concepito ancora prima di nascere: nella misura in cui le ritrovo, sono libero. E nessuno, dal di fuori, può dirmi chi io sono.

Queste due dimensioni della libertà sono espresse nell'Essere della Libertà, il Cristo, che le attualizza tutte e due: essere liberi significa attualizzare la libertà dentro di sé e renderla possibile fuori di sé. Questa è la totalità della libertà: per quanto riguarda il mio essere la devo attualizzare io, per quanto riguarda gli altri il massimo che posso fare è farmi condizione della loro libertà, perché dal di fuori si possono solo porre le condizioni. Il Cristo è la somma totale della moralità umana, perché nel suo essere ha realizzato, perfettissimamente, l'essere umano della libertà; e fuori di sé ha creato tutte le condizioni necessarie a ogni essere umano per la realizzazione della libertà.

Ecco perché l'Essere dell'Amore, che è sempre il Cristo, diventa l'ideale assoluto della libertà umana.

I due poli esoterici del Cristo, i due nomi occulti del Cristo sono: da un lato il (Lògos), il **Verbo**, in quanto crea, nell'effondere il suo Essere nel percepibile, tutte le condizioni necessarie della libertà; dall'altro, in chiave morale, in chiave di realizzazione della libertà a partire dal proprio essere, è, nel Vangelo di Giovanni soprattutto, l'Io Sono. (εγω ειμι - egò eimi).

Cos'è quest'esperienza dell'Io Sono, alla quale il Cristo sempre di nuovo ci riconduce? E' l'esperienza della libertà dal lato delle intuizioni morali.

L'esperienza della libertà dal lato delle intuizioni conoscitive, la faccio quando colgo il contenuto di Logos in tutte le cose. Ecco la logica di Aristotele, la logica di Hegel: il contenuto di Logos, cioè il significato oggettivo universale in tutte le cose. Qual è il significato, qual è la logica, qual è il Logos di tutte le cose? E' di rendere la libertà possibile. Il significato di ogni percezione è di rendermi possibile il pensiero corrispondente, il concetto corrispondente.

Quindi la dimensione del Cristo in quanto Logos è la dimensione del cosmo in quanto pensabile. La dimensione del Cristo in quanto Io Sono, è il lato morale, dove io non mi chiedo più qual è il significato delle cose, come compito del mio pensare, ma dove la domanda è: chi sono io? La risposta a questa domanda morale la può dare soltanto l'intuizione morale libera, creatrice: immergendomi dentro alla sostanzialità unica della mia individualità, rendendomi uno con me stesso, superando lo sdoppiamento tra io inferiore e Io superiore, congiungendomi con la mia intimissima realtà di individualità, faccio sgorgare tutte le mie azioni dall'interno, e sono pura manifestazione dell'individualità. E dove c'è pura manifestazione dell'individualità, l'essere umano non si chiede più: - Cosa devo fare?-, l'unica domanda che vale è: - Chi sono io?-. E la risposta è: - Io Sono -. E questo basta.

Ecco il significato di questo nome esoterico del Cristo.

Ci rendiamo conto di essere all'inizio del cristianesimo vero, perché il cristianesimo vero, a livello di coscienza, presuppone una Scienza dello Spirito; credo che ci rendiamo conto, grazie a considerazioni come queste, di quanto critica sia "La filosofia della libertà" di Steiner. Questa aggiunta al capitolo X, adesso forse la comprendiamo con occhi nuovi: teniamo presente che Steiner parla della duplice qualità, conoscitiva e morale, del pensare intuitivo.

L'intuizione conoscitiva chiede: cosa sono le cose? Compiti del pensare. Potenzialità di libertà pensante.

L'intuizione morale chiede: chi sono io? Pura creatività, pura espressione dell'essere. Nessuno dal di fuori può dirmi chi sono io, perché tutto ciò che è fuori di me è il non-io: unicamente io posso dire a tutta l'umanità chi io sono, manifestando il mio essere. Quindi la volontà pura è automanifestazione dell'Io, dell'individualità, e perciò è pura libertà.

Una difficoltà nel giudicare quanto è stato esposto nei capitoli VIII e IX, può sorgere dal fatto che noi crediamo di trovarci davanti ad una contraddizione: da un lato si parla di uno sperimentare il pensare a cui si attribuisce un'importanza generale, ugualmente valida per ogni coscienza umana; dall'altro lato si mostra che le idee che vengono realizzate nella vita morale, e che sono congeneri con le idee elaborate nel pensare, si esplicano in modo individuale in ogni coscienza umana. Ma ciò che sembra una contraddizione è invece la polarità tra il carattere *universale* delle intuizioni conoscitive, e il carattere del tutto *individuale* delle intuizioni morali.

Ma allora, il pensare ci fa cogliere ciò che è universalmente valido, o ciò che vale solo individualmente, per ciascuno di noi? Tutte e due le cose. Comprendere questa polarità è comprendere il mistero dell'uomo: perché l'essere umano è proprio quell'essere che oscilla, come una lemniscata, tra la potenzialità di universalizzarsi nel contenuto oggettivo, spirituale del cosmo, e la potenzialità di individualizzarsi nella sua manifestazione morale, nella sua operatività, come essere unico e irripetibile, che porta dentro alla ricchezza infinita dell'umanità una nuova sfaccettatura. Ciascuno di

noi, alla fine dei tempi, saprà che l'umanità sarebbe impoverita infinitamente se mancasse anche solo un modo individuale di essere umani. La somma del mio compito morale è immettere nella ricchezza infinita dell'umano, nel corso delle mie incarnazioni, quel modo unico di essere umani che si può esprimere soltanto nella mia individualità. Questa è la somma della mia responsabilità morale di fronte all'umanità. Con la consapevolezza che se io ometto questo compito totale della libertà, io impoverisco il Corpo del Cristo, impoverisco tutta l'umanità.

Chi di fronte a questa polarità si sente portato a fermarsi come davanti ad una contraddizione, chi non riconosce che appunto nella vivente contemplazione di questo contrasto, effettivamente esistente, si rivela l'essere umano, non potrà vedere nella giusta luce né l'idea della conoscenza né l'idea della moralità. L'idea del Logos come compito della conoscenza e l'idea dell'Io Sono, come compito della libertà, della moralità.

Per quel modo di vedere che pensa i suoi concetti solamente come ricavati, astratti dal mondo dei sensi, e che non concede all'intuizione la parte che le spetta, il pensiero qui assunto come realtà rimane una mera contraddizione. Invece, per il modo di vedere che intende come le idee vengano intuitivamente sperimentate quali essenzialità poggianti su se stesse, diventa chiaro che l'uomo, entro l'ambito del mondo delle idee, attraverso il conoscere, penetra e vive in un elemento unitario per tutti gli uomini. E nel contempo, quando da quel mondo di idee l'uomo prende le intuizioni per i suoi atti volitivi, egli individualizza un membro di quel mondo delle idee per mezzo della stessa attività intuitiva che, nel processo spirituale ideale del conoscere, egli sviluppa come attività umana universale. Ciò che appare come in contraddizione logica (la natura universale delle idee conoscitive e la natura individuale delle idee morali), quando viene contemplato nella sua realtà si tramuta proprio nel concetto vivente dell'essere umano. Essere uomini significa sovranamente muoversi tra questo gesto di universalizzazione tramite le idee conoscitive, e questo gesto di individualizzazione, grazie alle idee morali.

Una caratteristica dell'entità umana sta precisamente nel fatto che quanto può venire afferrato intuitivamente, nell'uomo si muove qua e là, fa il pendolo, oscilla come moto vivente tra la conoscenza avente valore universale e lo sperimentare individuale di quell'universale stesso.

Forse possiamo terminare con un piccolo schema (gli schemi sono grucce del pensiero, e chi sa camminare nel pensiero non ha bisogno degli schemi: ma le grucce si usano con l'intento di buttarle poi via):

MONDO SPIRITUALE
concetto

MONDO DELL'ANIMA
rappresentazione

MONDO DELLA MATERIA
percezione

Un fenomeno fondamentale dell'anima è la rappresentazione; un fenomeno fondamentale della materia è la percezione; il fenomeno fondamentale dello spirito è il concetto. Percepriamo nel mondo della materia la rosa e formiamo il concetto della rosa: il concetto è universale, ce n'è soltanto uno, perché la realtà spirituale della rosa è una sola. Ho tante rose (o triangoli, ecc.) al livello della percezione; ho un solo concetto di rosa (o di triangolo ecc.) al livello del concetto. Cento esseri umani che attualizzano in questo momento, intuitivamente nel loro pensare, il concetto di triangolo, sono, spiritualmente, non cento esseri, ma uno solo. Numericamente uno solo. Avranno cento pezzi di

materia diversi, perché ognuno dei cento uomini “ha” un corpo; ma ciò che essi “sono” spiritualmente è “il triangolo”. Ecco perché nel monismo dei pensieri, come lo chiama Steiner, l’essere umano si universalizza.

Se avremo tempo, in questi giorni vedremo che l’esperienza della comunione, dell’armonia tra gli esseri umani, non si può sperimentare dal lato della volontà, dal lato del fare, perché ognuno è chiamato ad essere individualissimo in ciò che compie, ed è immoralità voler compiere ciò che compie un altro: significherebbe voler essere l’altro. La dimensione della comunione, della comunità, in chiave di libertà, è quella del pensiero. Non c’è comunione più grande, più sostanziale ed assoluta, che essere d’accordo sull’oggettività universale. Un’altra comunione non esiste. Ogni comunione cercata dal lato dell’operatività è una crudele manipolazione reciproca.

Le idee conoscitive, dunque, universalizzano l’essere umano perché partono dal particolare della percezione ed entrano nell’universale oggettivo del concetto, uguale per tutti. Invece, quando in chiave di moralità ci chiediamo: - Cosa devo fare? Cosa posso fare? Cosa voglio fare?- la direzione è inversa: la volontà parte dal mondo spirituale e intuisce qualcosa di spirituale che si vuole incarnare, realizzare dentro al mondo della percezione. Se voi studiate “La filosofia della libertà” vedete che ci sono tre livelli di attualizzazione dell’idea morale:

a) c’è il livello intuitivo, l’**INTUIZIONE MORALE**, che coglie quel contenuto del mondo spirituale che io, io e non un altro, sono chiamato a realizzare;

b) poiché io devo operare dentro al mondo della percezione, devo conoscerne le leggi di funzionamento per sapere in che modo, “come” io posso realizzare quella intuizione morale. Steiner chiama questo livello di attualizzazione **TECNICA MORALE**, che io, in italiano, chiamerei piuttosto **INGEGNO MORALE**;

c) l’intuizione morale è allora una dimensione della mia individualità che si vuole esprimere, è il mio desiderio di venire all’essere in modo sempre nuovo; l’ingegno morale è la considerazione della trasformabilità o meno del percepibile, in modo da far posto a questa intuizione morale; se io metto in dialogo queste due cose, se paragono la compatibilità o meno di questi due mondi, ho la **FANTASIA MORALE**, che è fatta di rappresentazioni. Devo necessariamente farmi delle rappresentazioni di come questi due mondi entrino in comunicazione.

Completiamo ora lo schema:

SPIRITO
concetto
intuizione morale

ANIMA
rappresentazione
fantasia morale

CORPO
percezione
tecnica (ingegno) morale

Se voi leggete il capitolo XII, soprattutto la prima parte, vedrete che Steiner parla di tutte e tre queste realtà: intuizione morale, fantasia morale, ingegno o tecnica morale. Quello che interessava a noi era: cosa significa che ciascuno di noi si individualizza grazie all'idea morale? Così come diventiamo spiritualmente una cosa sola nella intuizione conoscitiva, così diventiamo del tutto individuali nell'intuizione morale.

Prendo un esempio semplice per capire quanto è assolutamente immorale che due persone possano volere la stessa cosa, perché significherebbe abolire l'individualità, la somma di ciò che è il bene morale umano. Abbiamo due persone: l'individualità A e l'individualità B. A, nella vita precedente, è stato un guerriero, quindi ha esplicitato forze di coraggio, di aggressività; questa volta, prima di nascere, ha avuto l'intuizione morale individuale, quella più vasta che dà il carattere a tutta la vita, della mitezza. E' quello che gli manca, no? L'evoluzione avviene sempre per unilateralità: se io volessi acquisire tutto in un momento non ci sarebbero il prima e il dopo. Dove c'è evoluzione c'è il prima e il dopo, una qualità viene prima e l'altra viene dopo. Se viene prima il coraggio, dopo viene la mitezza: ecco il pareggio karmico.

Dunque A ha avuto l'intuizione morale di diventare un genio della mitezza: bellissimo, meraviglioso! B, nella vita precedente, è stato un mite, sempre buono, sempre pronto alla sopportazione, ecc.; va nel mondo spirituale e lì si rende conto, per intuizione conoscitiva, della dimensione del coraggio: avere idee proprie, convinzioni proprie per le quali soffrire e lottare... Allora B fa sorgere in sé, crea dentro di sé l'intuizione morale, globale, del coraggio: si propone di diventare un genio del coraggio. A e B sono venuti a fare la stessa cosa? Chiaramente no. E se magari il karma li pone uno accanto all'altro, cosa che spesso avviene, come marito e moglie, per esempio, le cose andranno ancora meglio. Perché saranno l'uno la migliore provocazione dell'altro: ecco come lavora il karma. Ma quello che a noi interessava capire, e che Steiner intende dire tirando le somme alla fine del X capitolo, è che la libertà umana ha due dimensioni fondamentali:

- grazie alle intuizioni conoscitive sperimentiamo comunità, accordo, perché non ci sono due concetti del triangolo; e se l'accordo non c'è, sappiamo che è solo questione di afferrare il giusto concetto. O lo si capisce, o non lo si capisce;
- grazie alle intuizioni morali noi sperimentiamo l'individualità: ogni essere umano deve diventare del tutto diverso dall'altro! Perché le intuizioni morali sono fatte per individualizzarci altrettanto totalmente quanto totalmente ci universalizziamo grazie all'intuizione conoscitiva. Quindi la perfezione della moralità io la posseggo nel momento in cui non ho più nulla in comune con gli altri, nel mio operare, nel mio volere. Non subisco più il mio essere dagli altri, ma lo creo individualmente a partire dall'irripetibilità della mia individualità.

DIBATTITO III

Intervento (A)

Nel corso della mattinata lei ha detto che quando è stato negli USA è stato colpito dalla mancanza di interiorità...

Archiati

L'interiorità c'è: manca la consapevolezza della sua qualità di centralità.

Intervento (A)

Sì, sono tutti portati al lavoro, all'attivismo ecc. Come si spiega, allora, che ci sono nuovi movimenti di spiritualità che vengono dalla California? Psicologia umanistica, psicologia transpersonale...

Archiati

Si cerca sempre ciò che manca, no? Questi movimenti sono reazioni alla cultura americana.

Intervento (B)

Io non condivido pienamente la sua analisi delle tre concezioni di libertà, non perché non esistano, ma perché manca, a mio modo di vedere, una dinamica: e un pò statica questa concezione. In effetti, la concezione americana è una filiazione...

Archiati

Mi scusi se la interrompo: io non ho parlato di tre "concezioni", ma di tre "esperienze" della libertà.

Intervento (A)

Va bene, usiamo il termine esperienze: non cambia niente. L'esperienza americana è sorta sulla base di quella europea e c'è addirittura la tesi di Max Weber che parla dell'influsso del calvinismo sul sorgere del capitalismo americano. Anche da noi esiste una dinamica, e l'ideologia del produttivismo è in seria crisi, per esempio. La ricerca di qualcosa che vada oltre è estremamente importante e caratterizza il mondo in cui viviamo adesso. Ne nasce la rivalutazione dell'esperienza estetica del sentire, del vivere e del condividere l'arte: l'esperienza dell'essere legati proprio nella condivisione di questa esperienza. C'è di più: il produttivismo si è inserito, si è innestato sull'idea del dio creatore con la promessa di un al di là migliore per il quale bisognava lavorare. Il produttivismo poi porta all'esasperazione dell'individualismo: il mito del boss.

Anche all'est la situazione è complessa: io sono rimasto impressionato, in Cina, dove ho visto tre o quattro generazioni convivere in una casa. E convivevano benissimo, perché l'importante era la loro comunità. Ecco, forse possiamo dialogare un po' su questo tema senza voler assolutamente imporre un discorso che non sia nell'ambito del nostro lavoro.

Archiati

Il suo punto di partenza era psicologicamente errato, il resto va bene. Il punto di partenza, dichiarato, a favore dei suoi pensieri, era di esporli in opposizione ai miei. Io ho detto che mi limitavo ad accenni, a piste di pensiero che certamente non pretendono di esaurire un fenomeno come quello americano. E' chiaro che c'è unicamente un tentativo di accennare alcuni elementi fondamentali: poi si tratta di vedere se quegli elementi dell'esperienza della libertà che lei vede come principali, e quelli che ho visto io, siano contraddittori oppure si arricchiscano a vicenda.

Intervento (B)

Infatti è una polarità: l'America è una polarità estrema rispetto a tendenze presenti molto fortemente anche da noi, anche di rimbalzo. Goethe dice: -Das Gefühl ist alles- (il sentimento è tutto) e anticipa già il tema della forza del sentimento, delle emozioni, della poesia, dell'estetica.

Archiati

Il discorso si può, naturalmente, articolare sempre di più: però restando nella fedeltà al fenomeno. Perché se ciò che noi diciamo per l'America diventa talmente confuso che può andar bene anche per la Russia, allora siamo usciti dal fenomeno. Il fenomeno in sé, e questa secondo me è la sua asserzione centrale, è così complesso che noi lo comprendiamo soltanto in chiave di processualità, non per schemi. In questa processualità c'è naturalmente un'affermazione capitalistica dell'individualità, che comporta un tipo esperienza di comunità del tutto diversa da quella orientale: c'è, va colta, e ne abbiamo una chiave nel calvinismo.

Il calvinismo è una delle correnti culturali più importanti perché è l'unica giustificazione religiosa del capitalismo. Il pensiero fondamentale del calvinismo è: se tu prosperi sulla terra è perché Dio ti sta beneducendo; se invece sei povero e le cose ti vanno male, è perché Dio non è con te. Quindi la prosperità è segno di beneduzione divina: questo è uno dei cardini del calvinismo, altrimenti non si poteva giustificare in chiave religiosa il capitalismo, non lo si poteva allacciare col divino. Si sarebbe dovuto dire: io posso essere così spietato nel curare la mia prosperità materiale, soltanto dimenticando Dio. Invece no: si voleva avere l'uno e l'altro, si volevano servire due padroni. E allora si è attribuita al Padrone dei cieli la beneduzione per il Mammona che si acquista sulla terra. Però in America c'è una comunanza di apprezzamento per colui che si è affermato, che ha avuto successo: una persona che ha avuto la forza individuale di realizzare qualcosa, viene riconosciuto come uomo capace. Questo riconoscimento è l'esperienza di comunità specifica per l'americano: tu sei americano solamente se hai in comune con noi l'apprezzamento per la forza individuale che si afferma sulla terra. E' una esperienza di comunità: perché colui che, per esempio, possiede una bellissima villa sa che il vero americano non lo invidierà, ma lo apprezzerà. Se lo invidiasse, comincerebbe già a non essere più un vero americano, perché invidiare significa ritenersi incapace di fare altrettanto.

Intervento (B)

E' una logica di gruppo che esiste un po' dappertutto, non solo in America.

Archiati

E' una qualità che si trova certamente anche altrove, ma che è più intrinsecamente a casa sua in America. E' diverso se qualcosa è importato o se è a casa sua. Una pianta cresce al meglio delle sue condizioni là dove è stata piantata: se noi la trapiantiamo, magari alcune caratteristiche ambientali concorderanno, altre mancheranno.

Ma cosa è accaduto, adesso? Che io, incentivato, provocato dai tuoi pensieri, ho avuto altri pensieri: importante è rendersi conto che è molto più fecondo costruire i pensieri in quanto arricchimento di intuizioni, anziché accumularli gli uni contro gli altri, così che i miei pensieri siano strutturati per confutare i tuoi. Così il pensiero diventa sterile.

Intervento (B)

A me piacerebbe anche, passando dall'America all'Europa, soffermarci adesso un po' sul divenire di questa concezione, perché è importante: stiamo vivendo degli anni veramente ribollenti.

Archiati

Bene, articola cosa intendi per considerazioni sul divenire: hai soltanto fatto una dichiarazione

programmatica! Spiegati meglio, così vediamo se rientra nel tema che abbiamo scelto per questo nostro lavoro; anche se, soprattutto il dibattito, è bene che sia aperto, senza schemi.

Intervento (B)

Dunque, abbiamo parlato della crisi dell'ideologia produttiva.

Archiati

Quale crisi? E lì che vorrei che tu dicessi di più. Per esempio, proprio in America ho visto che schemi tipo "la crisi del capitalismo", non significano proprio niente.

Intervento (B)

Restiamo su due piedi. La crisi del raziocinio.

Archiati

Io non ti capisco. "Crisi del raziocinio" per me può significare almeno centomila cose. Cosa intendi?

Intervento (B)

Tutto aveva una sua spiegazione ed era orientato all'aumentare il benessere collettivo: l'ideologia che stava alla base della nostra cultura era il benessere. Bisognava aumentare il benessere ad ogni costo: costruendo, edificando, imponendosi alla natura. Adesso viviamo una situazione di rimando: questa spinta ha portato a delle aberrazioni che noi tutti possiamo constatare.

Archiati

Adesso comincio a entrare in quello che volevi dire: prima non era assolutamente chiaro.

Intervento (B)

Ecco che c'è un rifiuto di questa situazione ed un bisogno di ricaricarsi riscoprendo, per esempio, l'estetica e il vissuto collettivo. La signora parlava dei movimenti spirituali in America: il sentirsi legati da un'esperienza estetica comune è estremamente importante ed ha qualcosa della religione, una religione che può esistere anche senza Dio. E' un vivere comune e un cercare dei valori etici in comune. Mi fermerei qui.

Archiati

Mentre lei parlava, mi veniva in mente una conferenza pubblica che ho tenuto nella Ruhr, a Bochum, in una zona dove oggi la disoccupazione raggiunge limiti per la Germania mai conosciuti, e dovuti alla Germania dell'Est. La conferenza era sul significato del lavoro, sul senso del lavoro umano. Adesso riporto quello che tu hai detto nel contesto di quello che dicevamo prima, per farlo fruttificare ancora di più. Ci sono tre dimensioni fondamentali del mondo in cui viviamo:

- il corporeo, che rappresenta il dato di necessità del creato, le leggi deterministiche;
- l'anima che, possiamo pur dire, è l'interiorità umana in chiave estetica: la gioia del pensare, del sentire e del volere. Possiamo prendere tutta l'anima in chiave estetica;
- e poi lo spirito, che non ha soltanto la dimensione estetica, ma anche la dimensione morale, della responsabilità oggettiva nei confronti della oggettività del cosmo.

In quella conferenza rilevavo che molti sono d'accordo nel dire che l'uomo medievale era un asceta, e il capitalista di oggi lo disprezza perché dice: << Ma guarda, si macerava per andare in paradiso rovinandosi la vita qui sulla terra! Ma questo ascetismo non serve a nulla: è molto meglio vivere bene adesso sulla terra, e poi, se verrà un'altra vita, vivere bene anche quella >>.

Io dicevo che, in effetti, se noi osserviamo i fenomeni nella loro oggettività, possiamo dire che il Medio

Evo aveva una certa ascesi, ma riferita al corpo: era asceta nei confronti del corpo, perché gli era più cara l'anima. Quindi macerava il corpo, trascurava il corpo, perché voleva l'evoluzione dell'anima. Il nostro ascetismo, dicevo in quella conferenza, è al quadrato, rispetto all'ascetismo del Medio Evo, perché noi siamo ancora più asceti: di un ascetismo molto più povero, perché curiamo al cento per cento il corpo, a scapito dell'anima. Per non parlare dello spirito. In altre parole, così come l'uomo medievale curava l'anima trascurando il corpo, l'uomo moderno cura il corpo trascurando l'anima.

Dicevo che questo ascetismo odierno è molto più crudele e disumano, perché l'anima, oggettivamente parlando, è molto più essenziale per l'uomo. Allora la cura, il grande passo in avanti, se noi vogliamo diventare sempre più umani e vivere sempre più in pienezza, è di correggere questi due ascetismi e usare corpo e anima come totalità delle condizioni per l'evoluzione dello spirito: allora abbiamo l'essere umano nella sua pienezza. L'abisso di povertà di pensiero, gli errori di pensiero di quello che chiamiamo capitalismo (parola che può riassumere la cosiddetta cultura occidentale), è l'aver dimenticato che l'essenza dell'essere umano è lo spirito, che l'anima ne è l'interiorità e che il corpo è lo strumento esteriore: strumento che oggi c'è e un domani terminerà di esserci. Noi saremo in grado di riumanizzare l'uomo moderno capovolgendo le sue convinzioni: l'uomo è spirito, la sua anima alberga tutte le potenzialità di esprimersi come spirito, e il corpo racchiude tutti gli strumenti esterni per questa ricchezza infinita che gli permette di realizzarsi. Questa visione non svaluta il corpo, anzi gli dà il giusto valore perché ne scopre la preziosità.

Intervento (B)

Io ritengo che il pericolo di considerare il corpo solo come strumento, è quello di volere, in realtà, andare oltre e perdere la relazione col corpo.

Archiatì

Ma questo strumento è necessario, non è uno strumento aleatorio. Fa parte delle condizioni necessarie. Quando io vedo un quadro, il corporeo è necessario per la percezione: nel momento in cui io sono nell'estetica, come tu dici, sono fuori del corporeo, perché l'estetico è innanzi tutto animico. Tanto è vero che se fosse il corporeo a dare il fenomeno estetico, cinquanta esseri umani, messi di fronte alla stessa percezione, dovrebbero avere la stessa esperienza interiore. E questo non è vero. Ma l'animico non può sorgere senza il corporeo che dà la percezione.

Intervento (B)

Allora diciamo che il corpo è compenetrato dall'anima.

Archiatì

Certamente.

Intervento (B)

E' proprio per questo che mi ribellavo a questa concezione di solo strumento.

Archiatì

La parola "solo" l'hai aggiunta tu. Ma non è a caso.

Intervento (B)

Storicamente, questo "solo" ha giocato molto e ce lo sentiamo addosso ancora adesso.

Archiatì

No, è il materialismo che attribuisce la qualità di “solo” e porta via anima e spirito. Allora resta “solo” il corpo e parla “solo” a nome suo. Ma quando resta solo il corpo, l’essere umano è sparito.

Intervento (C)

Però anche in certa spiritualità si parla del corpo come “solo” strumento, mentre è detto che il Verbo entrò nella carne, è diventato carne. Quindi anch’io sento come restrittivo il giudicarlo strumento: è parte integrante dell’essere umano, anche se con la morte si dissolve. Io convivo col mio corpo, ne sento le esigenze, lo dirigo... Non è solo uno strumento.

Archiati

Ecco l’importanza di considerare come fenomeno polare, l’altra unilateralità, quella del mondo orientale: un rapporto con lo spirito che è disincarnato. Questo spirito disincarnato è disumano.

Intervento (C)

Ma gli orientali hanno proprio molto forte il senso dell’armonia tra il corpo e lo spirito.

Archiati

Nella misura in cui il corpo sparisce, allora ce l’hanno. Un apprezzamento vero, metafisico del corpo, nel buddhismo e nell’induismo ortodossi, non esiste.

Intervento (D)

Come no? Io insegno pratica Yoga da quattordici anni e nella meditazione il corpo ha un significato: di istante in istante, di momento in momento.

Archiati

Nel corso di questi duemilacinquecento anni (l’induismo va molto più indietro) è chiaro che sono subentrati dentro al buddhismo e all’induismo tanti fenomeni che non erano originariamente contenuti. Quindi in base alla cultura generale dell’umanità, il base al fatto che è sorta una cultura greca, che è sorta una cultura del quinto periodo, c’è stato un recepimento, al livello di tutta l’umanità, di fattori culturali che non erano contenuti nel buddhismo del 500 a.C. Io mi riferisco al buddhismo di Buddha: il Buddha dice che il male di tutti i mali è l’esistenza corporea e il bene di tutti i beni è tirarsene fuori, terminare di aver bisogno di entrare nel *samsara* (ciclo delle rinascite), del doversi purtroppo congiungere con l’elemento fisico. Questo era l’insegnamento del Buddha.

Intervento (D)

Ma lui ha rinnegato questa linea dicendo che l’ascetismo estremo è uno dei mali, come l’attaccamento all’esistenza. La via di mezzo è convivere col corpo.

Archiati

Lui intendeva dire: finché io sono in rapporto col corpo e, restando in rapporto col corpo, cerco di macerarmi, la soluzione vera non c’è ancora. La soluzione vera è quella di tirarmi fuori: allora ho risolto veramente i problemi. Questo è il buddhismo.

Intervento (C)

Allora, professore, tutto lo Yoga?

Archiati

Lo Yoga è un mare magnum, sono tantissime le correnti.

Intervento (C)

Parlo dell' Hata Yoga.

Archiati

Lo Yoga ha avuto duemila e cinquecento anni per far entrare dentro al buddhismo fattori culturali che non necessariamente hanno a che fare con la dottrina originaria del Buddha.

Intervento (B)

Ma perché le rappresentazioni del Buddha sono sempre in posizioni piacevoli, estremamente rilassate, felici?

Archiati

E' tutto venuto dopo. Il nucleo dell'insegnamento del Buddha sono le quattro verità: la realtà del dolore, l'origine del dolore, il superamento del dolore e la via che conduce a questo superamento, cioè l'ottuplice sentiero.

Intervento (D)

Ieri, quando faceva riferimento al "Conosci te stesso", parlava del Buddha come di colui che appartiene ad un'epoca che precede le forze dell'autocoscienza: allora vorrei leggere alcune parole del Buddha.

Archiati

Prese da dove?

Intervento (D)

Non lo so. Credo dal Ramabahta.

Archiati

E' importante conoscere precisamente le fonti, quando si legge. Tanto più che, nel caso del Ramabahta, ci troviamo di fronte ad una traduzione dal Pali, che potrebbe essere inesatta. Comunque leggi pure.

Intervento (D)

"Non credete alla sola parola delle tradizioni (*già questo mi sembra una reazione rispetto ad una situazione precedente*) anche se sono in vigore da lunghe generazioni e in numerosi luoghi; non credete in qualcosa solo perché molti ne parlano; non credete a quello che vi siete immaginati convincendovi che qualcuno ve lo abbia ispirato; non credete a nulla sulla sola autorità dei vostri maestri e dei preti (*questo mi pare che sia nella direzione dell' autonomia del discepolo*): credete a quello che avete sperimentato voi stessi" -.

Direi che siamo di fronte al fenomeno dell' Io Sono che esercita la sua ricerca; considerando anche che, nel complesso della cultura indiana, Buddha accetta i fuori casta, accetta le donne... Di conseguenza il Buddha non chiude un'epoca, ma, piuttosto, ne apre un'altra.

Archiati

Cinquecento anni prima di Cristo il buddhismo rappresenta un'enorme innovazione dell'induismo, che era in vigore da tre millenni. Steiner dice, e io concordo con lui, che nonostante ciò, il buddhismo è pre-cristico rispetto al cardine dell'evoluzione terrestre: la costruzione dell'esperienza dell' Io. Mancavano i presupposti sia culturali, sia di operatività dell' Io Sono dentro all'umanità, per poter fare l'esperienza sostanziale dell' Io Sono. Quindi è giusta l' autointerpretazione del Buddha che dice,

cinquecento anni prima del Cristo: - L'Io è un'illusione-; ma se noi volessimo svolgere l'evoluzione dopo il Cristo in questa chiave, ritorneremmo indietro. L'affermazione che io faccio su un bambino di due anni: - Questo bambino non sa pensare autonomamente -, dopo vent'anni dovrà essere un'affermazione opposta. Questo è il concetto fondamentale di Steiner: la prospettiva evolutiva della Scienza dello Spirito è che un dato di fatto che è giusto in un'epoca non lo è in un'altra.

Intervento (D)

Nel Buddhismo c'è un modo generale per concepire l'assoluto senza dargli un nome. Ma è l' Io. La conoscenza dell' Io era antecedente al Buddha.

Archiati

No, questo è il risultato della concezione dell'Io: nelle scritture della tradizione giudaico-cristiana (per avere un paragone al fine di capire questi testi) è detto che, prima della caduta, l'essere umano era nel paradiso terrestre, cioè era immerso nella divinità: quindi era il tutto, non era ancora un Io individuale. L'evoluzione è avvenuta attraverso la distinzione: l'uomo si è separato dalla immedesimazione e identificazione col tutto, in modo da essere un Io. Il senso dell'evoluzione è il sorgere di una differenza tra l'Io e il tutto, perché se io resto uguale al tutto, non sono mai nulla. Se io sono sempre il tutto, non sono mai nulla di specifico, di individuale. Questo è il senso dell'evoluzione: quindi è chiaro che le affermazioni fondamentali dell'induismo (perché queste sono affermazioni dell'induismo e non del Buddha) riguardano lo stato del paradiso terrestre, degli esseri umani prima della caduta e quindi c'è la nostalgia di ritornare ai primordi. Ma questa nostalgia, oggi, è antiumana: perché vorrebbe dire che l'evoluzione non serve a nulla.

Invece l'affermazione fondamentale del cristianesimo è che bisognava uscire da questa matrice universale, compiere tutto il trapasso dell'individuazione, inizialmente in chiave negativa di egoismo, in modo che poi, andando avanti e non tornando indietro, la costituzione umana sarà di tutt'altra natura. All'inizio c'era una unità senza individualità: che poi la si chiami *Brahman*, o *Atman*, poco cambia. A metà dell'evoluzione, dove ci troviamo noi, c'è l' atomizzazione. Il compimento, il senso dell'evoluzione, non è tornare indietro, perché significherebbe annullare l'individualità; invece una delle immagini fondamentali delle religioni orientali è la "goccia" che si è staccata dall'oceano illudendosi di essere qualcosa per conto suo, e poi ricade nell'oceano. Quindi è chiarissimo che i concetti usati sono quelli del ritorno.

E' specifico del cristianesimo, dove l'impulso dell' Io Sono rappresenta la svolta dell'evoluzione, che alla fine ci sarà, sì, una unità, ma intesa come un organismo: in essa ci sarà allo stesso tempo la perfezione dell'individualità. Questo concetto del compimento dell'evoluzione in Oriente non esiste, perché tutta l'interpretazione dell'esistenza umana era di prima del Cristo. Nella misura in cui si affacciava questo sgretolamento, sorgeva anche una paura enorme e la reazione era: - No, torniamo indietro!-. Invece l'evoluzione in chiave cristiana dice: - Andiamo avanti!-. E' molto più bello il compito di trovare, alla fine, una perfezione della comunione e una perfezione dell'individualizzazione: l'una dentro l'altra.

Intervento (D)

Io concordo, ma non possiamo dire che sia la paura a far tornare indietro: potrebbe essere proprio la ricerca che fa capire che la realtà è così.

Archiati

La ricerca c'è senz'altro, ma mi si dice che l'ideale è il paradiso terrestre, e questo è un errore. Se mi si dice che l'ideale è una goccia che ricade nell'oceano e perde ogni carattere individuale, io dico no!, questo è un errore di pensiero, perché l'evoluzione va avanti.

Intervento (D)

Come facciamo a saperlo? Come facciamo ad avere criteri di preferenza?

Archianti

Ieri ho speso tutta la giornata per dire che l'unico criterio è l'autointerpretazione.

Intervento (D)

Ma è quello che hanno provato a fare anche quegli individui che si sono ritrovati fra le gocce nell'oceano! Lo sperimentavano!

Archianti

Io le posso soltanto dire: io mi esperisco in un modo tale, leggo la mia realtà in un modo tale che tutto il mio essere, di fronte a questo ideale evolutivo dell'Oriente, dice no! Nell'oceano c'ero all'inizio! Voglio andare avanti!

Intervento (D)

Io le posso dire: se lei vuole è così.

Archianti

No, lei mi può soltanto dire che il suo essere le dice che vuoi tornare lì. E io le dico: va benissimo, la libertà c'è per tutti.

Intervento (D)

Sì, ma a me pare che il criterio, ad un certo punto, sia una specie di ispirazione che uno ha o non ha.

Archianti

No, è una lettura delle dimensioni evolutive dell'essere umano: intrinseche, autoesperibili. Però, se lei l'essere umano lo legge in un altro modo, va bene.

Intervento (D)

Noi siamo qui per capire: non è che io lo voglio leggere così. Io sto cercando gli elementi per leggerlo in certi modi.

Archianti

Allora io le chiedo: l'essere umano acquisisce una pienezza più umana se torna alle origini o se va verso l'ideale della comunione individualizzata?

Intervento (D)

Innanzitutto bisognerebbe sapere se esiste questo oceano, prima di poter dare una risposta.

Archianti

L'oceano è esperibile in ogni minuto: io non ho bisogno di tornare indietro nell'evoluzione per starci. Mi basta capitolare alla mia individualità: quando io leggo un giornale e non sono capace di pensare pensieri miei, sono nell'oceano.

Intervento (E)

Mi sembra che qui si stia parteggiando per l'individualità, che la si voglia assolutamente salvare.

Intervento (D)

Infatti. Mentre io vorrei semplicemente capire.

Archianti

Ma c'è un'enorme resistenza a capire: questo è il problema. Una resistenza che viene da particolari interessi di vita, altrimenti le cose sarebbero veramente capibili.

Intervento (D)

Se ci vogliamo mettere sul piano dell'esperienza concreta, io potrei dire: - Guardate, io ho vissuto un'esperienza tale che la mia sola aspirazione è tornare a fondermi con quella realtà -.

Archianti

Io dico che è la cosa che proprio nel modo più assoluto non voglio per me. Io conosco il fenomeno, ma non lo voglio.

Intervento (D)

Perché non lo vuole?

Archianti

Perché il mio essere muore, se io faccio questa esperienza!! Se si annulla la mia individualità, mi annullo io, ed è l'ultima cosa che voglio.

Intervento (E)

Ma lo vede che sta parteggiando?

Intervento (A)

Se si analizza l'esperienza collettiva dell'individualità e l'esperienza collettiva della collettività, vediamo improvvisamente dei chiari e scuri. Anche l'esperienza collettiva tipica dell'Oriente ti mostra dei grossissimi punti scuri: mi è capitato di essere in Cina nel 1993 e di vedere le esecuzioni capitali, che venivano fatte a spada tratta. E questo, là, non inquieta nessuno perché fa parte di questa concezione: devono essere uccisi perché hanno, secondo il gruppo, secondo la logica dominante, commesso delle cose.

Archianti

Forse lei non lo sa, ma io sull'Oriente non faccio soltanto teorie: ci sono stato, ho vissuto nel Laos e ho fatto centinaia se non migliaia di discorsi lunghissimi con monaci buddhisti...

Intervento (D)

Ma ha anche praticato?

Archianti

Una biologia e fisiologia occidentali si illudono di praticare il buddhismo, perché non hanno capito che una religione è una biologia.

Intervento (D)

Come lo *steinerismo* e il cristianesimo...

Archiati

Steiner parla un linguaggio occidentale...

Intervento (D)

E allora è precluso ai giapponesi, ai cinesi...

Archiati

No, se si danno da fare ad acquisire le dimensioni di pensiero occidentali. Altrimenti non capiscono.

Intervento (D)

Possiamo anche farla l'operazione di acquisizione dell'esperienzialità orientale.

Archiati

Ma non al livello di religione, nel senso di una biologia, di una fisiologia. E' come il missionario. Io mi sono ribellato sempre, mani e piedi, a quei missionari che andavano là e credevano che il buddhista, come si toglie la camicia, si toglie il buddhismo e diventa cattolico. No, una religione è una simbiosi di biologie e fisiologie, è una realtà e quindi bisogna andarci piano a credere che un italiano possa diventare buddhista. Può mettere una camicia buddhista.

Intervento (F)

Secondo me il fenomeno che possiamo cogliere insieme in questo dibattito, è proprio il passaggio dal processo conoscitivo al processo di intuizione morale. Siamo in un processo conoscitivo che cerchiamo di percorrere insieme: invece il salto nell'intuizione morale non ci farebbe avere alcun dubbio. La cosa "sarebbe". Il processo che stiamo vivendo, come periodo evolutivo, è quello dell'intuizione conoscitiva e per questo nascono queste incongruenze, questi dubbi: c'è come una doppia strada... Non so se riesco a spiegarmi. Se noi fossimo già nella fase dell'intuizione morale, non verremmo qui ad ascoltare queste conferenze: avremmo certezze, realtà.

Archiati

Secondo me si è spiegata molto bene.

Intervento (D)

Avere certezze non vuol dire scontrarsi, vuol dire condividere.

Intervento (E)

Appunto. Ma allora perché ci sono queste incongruenze?

Intervento (D)

Io penso che dalla solidità di un'esperienza e dalla solidità di una proposizione possa venir fuori qualcosa...

Intervento (F)

Io volevo semplicemente porre l'attenzione su questo processo, su quello che sta avvenendo adesso.

Intervento (G)

Posso? Ripensando a quanto si diceva prima, non vedo così negativo ritornare al grembo materno, chiamiamolo così, a questo universo... Diciamo che mi piace quello che abbiamo chiamato il paradiso

terrestre, perché l'ho assaggiato, e vi dico che è una cosa piacevole, bellissima e infinita. Ci vorrei stare sempre, questo è pacifico, perché ho sentito l'infinito, l'ho percepito: quindi perché non ci devo rimanere? E' vero che io potrei anche andare nella direzione della perfezione di individualità, però qui c'è un pericolo: il mio ego, inteso come l'orgoglio di dire che io sono diventato Dio! Nell'altra direzione questo pericolo non c'è, perché qualcosa dentro di te ti fa sentire infinito, e quello vorresti sempre essere: e non ti dice che ti chiami Stefano, che sei nato lì e sei vissuto là. Non ti dice niente: tu sei nella cosa e basta e quando sei lì, ragazzi!, siamo tutti insieme: io non sono diverso dagli altri lì e siamo Dio, perché siamo nell'infinito. Lì percepisci e basta.

Archiati

Nell'ascoltare a me veniva in mente, sempre di nuovo, un oceano con caratteristiche di brodo...

Intervento (H)

Questa descritta è l'esperienza del Brahman; nella Baghavad-Gita si parla anche di Ishvar, che è un'esperienza di comunità comprensiva anche della soggettività.

Archiati

Lei adesso ci riporta a un testo, la Bhagavad-Gita, sul quale, a Monaco di Baviera, ho tenuto un corso, cercando di ritornare al sanscrito, perché le traduzioni non mi convincono. La Bhagavad-Gita è il sesto canto della Mahabarata, l'immensa epopea indiana in chiave di induismo. L'interessante di questo testo, che presenta scorci culturali veramente singolari, è che, alle porte dell'Oriente, bussava l'impulso totale dell'evoluzione: quello di una individuazione che poi ricomponesse l'unità, senza perdere l'acquisito dell'io. Quindi è sorto un testo ispirato da Krishna, perché Arjuna, il cavaliere, è praticamente il portavoce di Krishna. Arjuna dice: - Abbiamo qui due grandi schieramenti, e questi schieramenti sono imparentati, hanno il sangue in comune -; il verdetto di Krishna è: - Combatti, uccidi i tuoi consanguinei- perché l'evoluzione va nella direzione di rompere la comunanza massima del sangue, perché va nella direzione dell'individuazione. Noi abbiamo, in Occidente, persone che si beano nell'induismo e nel buddhismo, trovando in essi impulsi di pace universale, e non si rendono conto che il testo evangelico dell'induismo è un testo fatto per far sorgere lo sgretolamento dell'unità, grazie all'egoismo.

Intervento (H)

Ma sta scherzando? Lei sta parlando di tutt'altra cosa: io indicavo l'esperienza del Brahman e l'esperienza di Ishvar, che è diversa.

Archiati

Io sto dicendo che c'è un messaggio fondamentale nella Bhagavad-Gita (e fino a che punto gli induisti l'abbiano capito, è un altro discorso; anche nel Vangelo c'è un messaggio fondamentale, ma questo non significa che il cattolicesimo l'abbia capito): - La porta in avanti è una porta sgretolatrice -. Come la parabola del Figliol prodigo che dice: fino a questo momento eri una cosa sola con il Padre, adesso devi uscire di casa. L'andata è lo sgretolamento, ma è solo l'andata: poi subentra l'altra fase. Quindi il messaggio di Krishna non è: - Restiamo nell'armonia del tutto- ma: - Abbi il coraggio dell'evoluzione che irrompe e lascia indietro l'armonia iniziale, priva di individuazione. Combatti e uccidi i tuoi consanguinei. Uccidi la comunanza di sangue, diventa individuale -. Quindi nella Bhagavad-Gita, nelle parole di Krishna, parla l'io, parla il Cristo che conduce le sorti dell'umanità. Che poi l'induismo sia servito a non capire o a fraintendere questo messaggio, è lo stesso fenomeno del cristianesimo di Roma, servito a fraintendere il messaggio del Cristo. Ma io vi ripeto: andate a leggere la Mahabarata, con la Bhagavad-Gita al sesto canto, e poi ditemi se non è questo che Krishna sta dicendo.

Intervento (E)

Io l'ho letta e Krishna non dice assolutamente questo: la storia è molto più vasta e molto, molto più profonda. Quello che lei ha detto mi sembra estremamente riduttivo.

Intervento (B)

Stiamo interpretando testi orientali con la mentalità occidentale.

Archiati

E' Krishna che dice: - Combatti, uccidi -. Sta nel testo orientale: non ce lo sto mettendo io.

Intervento (I)

Scusate, ma devo ricordare che dobbiamo chiudere, per questa mattina.

PARTE QUARTA

Questa mattina abbiamo visto in quale modo ogni essere umano, grazie alla sua facoltà pensante, abbia la possibilità di rendersi universale mediante le vie conoscitive e di rendersi individuale mediante le vie morali. Su questa affermazione fondamentale dobbiamo soffermarci di nuovo, perché i quesiti che sorgono sono tanti: durante il dibattito ne sono stati menzionati soltanto alcuni, e in fondo non si riferivano neppure direttamente a quanto è stato enucleato questa mattina.

Diciamo che l'universalità e l'individualità, essere universale e essere individuale, sono le due grandi dimensioni di ogni uomo: essere universale significa che ciascuno di noi ha in comune il fatto di essere uomo e ciascuno di noi ha in comune il fatto di essere un Io individuale unico. Ciascuno di noi è ugualmente unico. E' un paradosso: l'unicità, l'individualità è una realtà paradossale (anche in chiave morale, vedremo) perché, nonostante la somma del bene oggettivo umano siano i contenuti immanenti delle individualità uniche, questa stessa somma non è un bene universale. E' un bene sempre del tutto individuale: ciò che è bene per uno, nel corso dell'evoluzione, non è bene per un altro.

Però il bene morale ha un carattere diverso verso la metà dell'evoluzione, in cui noi ora ci troviamo, rispetto alla conclusione dell'evoluzione. Abbiamo detto questa mattina che il carattere fondamentale del centro dell'evoluzione è l'atomizzazione degli esseri umani: se noi siamo atomizzati, vuol dire che siamo gli uni fuori dagli altri. Ricordate l'esempio che diceva: se una individualità si incarna con l'intento di acquisire la qualità del coraggio, e un'altra per acquisire la mitezza, il bene di queste due individualità sarà opposto: ciò che è bene per l'una non è bene per l'altra. Questo carattere di dispersione del bene umano, in quanto i membri del corpo dell'umanità si sono dispersi, si trasformerà col passare del tempo: l'evoluzione consiste proprio nel rimembrare l'umanità, quindi nel diventare membri gli uni degli altri, conservando l'individualità.

Questo è un grande mistero per il pensiero, è un arduo compito del pensiero: comprendere concretamente, nelle varie dimensioni, cosa significa camminare verso il futuro, articolando l'una dentro all'altra la dimensione dell'individualità che non soltanto non va perduta, ma raggiunge la sua perfezione ultima con la dimensione dell'universalità.

L'immagine usata da sempre, anche nelle scritture esoteriche, per congiungere queste due grandi dimensioni, è quella dell'organismo: ogni organismo è una unità (per esempio un corpo fisico) per cui ogni membro fa parte del tutto e ciò che avviene in un membro si ripercuote sul tutto. Però non viene perso il carattere di contributo assolutamente individuale, specifico di ogni organo: ciò che fa l'occhio non è ciò che fa lo stomaco, ciò che fa la mano non è ciò che fa il piede ecc.

La legge dell'evoluzione che il Logos esprime dicendo: -Ama il prossimo tuo come te stesso- ha un carattere diverso nel nostro attuale periodo evolutivo, e un carattere diverso avrà verso la fine dell'evoluzione. Nel periodo mediano della dispersione dei membri dell'umanità - Ama il prossimo tuo come te stesso - significa: - Il prossimo tuo non è te stesso, però concedi all'altro le stesse possibilità evolutive che concedi a te stesso -. Col passare dell'evoluzione, col diventare sempre più intimamente membri gli uni degli altri -Ama il prossimo tuo come te stesso- significherà: -Ama il prossimo tuo: lui è te stesso-, lui fa parte di te, lui è membro del tuo stesso essere. Questo è il carattere esoterico, che riguarda il futuro, di uno stadio evolutivo più perfetto, umanamente più compiuto. Noi siamo ora in un tempo dove il bene ha una qualità di oggettività, ma non ancora una qualità di universalità: il bene è oggettivo, ma è individuale. Non siamo ancora in grado di dire che ciò che è bene per uno sia automaticamente anche il bene per un altro, come se fossero membri di un corpo solo, altrimenti l'evoluzione sarebbe già compiuta. E' proprio in questo che consiste il carattere compiuto dell'evoluzione: ciò che è bene per una individualità, direttamente e immediatamente è bene anche per un'altra. Il mistero del dismembramento degli esseri umani è da prendere molto sul serio in chiave

conoscitiva. Vi rendete conto che non si tratta di moraleggiare, ma di leggere la natura oggettiva dell'evoluzione e quindi anche il carattere diverso della moralità nella fase del dismembramento e nella fase del rimembramento.

Una delle cose che è importante comprendere sempre più a fondo, e sulla quale anche in Italia io ho sempre proposto riflessioni, è come si individualizza la volontà. Abbiamo visto in Steiner, nell'aggiunta al X capitolo de "La filosofia della libertà", che l'idea conoscitiva è per sua natura universale. Dove si tratta di conoscere l'oggettività delle cose dobbiamo accordarci; dove si tratta, invece, di sapere che cosa va compiuto, operato, fatto, dove si tratta di intuizioni morali, siamo nella dimensione dell'individualità. Se gli esseri umani agiscono per intuizioni morali, non fanno mai la stessa cosa: i contenuti spirituali da realizzare dentro al mondo percepibile che una individualità si propone, sono diversi dai contenuti che un'altra individualità si propone. Nella volontà l'essere umano si individualizza. E dobbiamo concederci un po' di tempo per approfondire il carattere individuale della volontà umana, in questo periodo intermedio dell'evoluzione dove sorge la capacità pensante di intuizioni conoscitive e morali.

Possiamo riferirci a una domanda che S. Paolo pone nella "Lettera ai Romani", una domanda che Steiner prende in considerazione più di una volta nelle sue conferenze: qual è il rapporto tra la legge e il peccato? Questa interessantissima domanda è uno dei compiti del pensiero, è proprio un esercizio di pensiero: è stata la legge a causare il peccato, oppure è stato il peccato causa della legge? È sorto prima il peccato o è sorta prima la legge? Rudolf Steiner indica che adoperandosi a risolvere questo quesito, si possono compiere passi conoscitivi notevoli.

Uno dei più grandi moralismi di tutta l'umanità, nato quando non c'erano ancora i presupposti per un pensiero pulito che lo superasse, è quello di dire che il peccato ha fatto sorgere la legge. Si dice che l'essere umano si è allontanato dal divino e proprio per questo è sorta la necessità della legge, a indicare all'essere umano come si deve comportare: se non ci fosse stato il peccato, non ci sarebbe stata la legge.

I fenomeni non sono andati così; in chiave evolutiva è successo esattamente l'opposto e S. Paolo lo afferma con veemenza: - La legge è stata causa del peccato, non viceversa -. La legge è responsabile del fatto che sia sorto il peccato nell'umanità. Ma questa affermazione non è facile da capire: significa che se la legge non ci fosse stata, non ci sarebbe stato il peccato. Ed è proprio così. In altre parole, dobbiamo attribuire alla legge intrinseca del divenire, a Colui che ha concepito il dinamismo di legge del divenire, che all'essere umano venisse data la possibilità di separarsi dal grembo paradisiaco originale.

Il concetto puro di peccato è la necessità di legge evolutiva di separarsi, di distinguersi dal divino: perché la ricostruzione della comunione col divino e con tutti i membri dell'umanità non fosse una cosa già da sempre data, come dato di natura, ma fosse una conquista a partire dalla libertà. Per rendere l'essere umano capace di rimembramento a partire dalla libertà, bisognava smembrare l'unità. Quindi è la legge del divenire che comprende la libertà, è la legge del divenire liberi che comporta la necessità della separazione dal divino, che è l'essenza del peccato.

L'essenza del peccato non è dunque un fatto morale, lo dicevo già ieri: l'essenza del peccato è prima di tutto un fatto spirituale, un fatto del pensiero, un fatto di coscienza. Ciò che noi chiamiamo peccato non è da prendersi in senso moralistico, come se l'uomo avesse fatto qualcosa di male: l'origine pura del peccato si rifà alla legge del divenire. Il significato centrale del peccato è la coscienza che si separa dalla matrice divina, che perde la consapevolezza automatica di appartenerele, per avere la possibilità di riconquistarla a partire dalla libertà. Se noi capissimo questi pensieri compresi nella "Lettera ai Romani" di Paolo, ne ricaveremmo una liberazione interiore grandissima: perché se fosse stato il peccato a far sorgere la legge, questa legge, se ci fosse (e non c'è), sarebbe una legge moralistica. Paolo dice l'opposto: è la legge del divenire che è tale da causare lo staccarsi dell'essere umano dalla matrice

divina. In altre parole, è il mito di Dioniso: la sostanza divina si atomizza (e in tutte le mitologie c'è il mistero dello smembramento) in modo che poi ogni atomo, ogni essere umano, acquisisca la possibilità di ricostruire il corpo di Dioniso (il corpo del Cristo), o il corpo dell'Umanità, a partire dalla libertà individuale.

Ripeto il quesito che ci siamo proposti oggi: in che modo si individualizza la volontà e in che modo la volontà individualizzata diventa del tutto universale, e quindi di nuovo oggettiva? Prendiamo una serie di tre gradini evolutivi che Rudolf Steiner ci propone come avvio del pensiero: sono tre parole tedesche che indicano tre stadi della comunanza, tre stadi del sociale.

Il primo stadio è la società di *potere*. Macht - Gesellschaft, in tedesco.

Il secondo è la società di *scambio*. Tausch - Gesellschaft.

Il terzo è la società di *reciprocità*, di comunione. Gemein - Gesellschaft.

Adesso vediamo i caratteri fondamentali di ognuno di questi gradini. Noi ci troviamo nel secondo stadio, nel mezzo del divenire; il primo stadio è quello dei primordi; il terzo è quello cui volge una evoluzione sempre più umana, sempre più umanizzante. La società di potere è caratteristica dell'epoca indiana, persiana, egizio caldaica; la società di scambio comincia con l'epoca greca ed è ancora in pieno corso; il futuro ci porterà verso la società di reciprocità.

1) Cosa intendiamo dire con società di potere? Si vuol dire che gli esseri umani singoli non erano ancora capaci di volontà individuale: la volontà individuale non c'era. Il faraone esprimeva la volontà divina che pulsava, vibrava in tutto il corpo sociale degli egiziani. Quindi la costruzione delle piramidi, degli obelischi, tutto quello che noi conosciamo, compresa la mummificazione, sono il risultato dell'operare dentro a tutta la corporeità sociale di un' unica volontà divina, che si esprimeva attraverso l'iniziato: il faraone. Il diritto ad essere faraone veniva dall'iniziazione: il faraone era la guida sociale, soltanto in quanto non esprimeva la sua volontà, ma la volontà divina. Nella corporeità sociale non si doveva esprimere una volontà umana.

Io aggiungo sempre che il ritenere gli egizi come sfruttati dai faraoni che li destinavano ai lavori forzati, è un terribile anacronismo: lo sfruttamento, il concetto di schiavitù, presuppongono che si faccia violenza alla volontà individuale di qualcuno, mentre questa volontà non c'era. E questo è molto importante. La Scienza dello Spirito mostra i caratteri totalmente diversi dell'umanità nelle varie epoche, per farci comprendere che l'interiorità umana è mutata nel corso della storia: in fondo, l'errore comune, micidiale, di tutte le altre interpretazioni è quello di generalizzare l'interiorità specifica dell'uomo d'oggi e di pensare che sia stata sempre uguale. Questo è un errore macrocosmico che io ho visto evitato, in modo sistematico, soltanto nella Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner. Se noi attribuiamo all'egizio singolo la capacità del volere individuale, allora è chiaro che dobbiamo interpretare il fenomeno della civiltà egizia in termini di oppressione. Ma noi non parliamo di oppressione se una mamma decide per il figlio di due anni: sappiamo che il bambino non è ancora capace di volontà, anche se, naturalmente, si manifesta l'istinto e altro ancora. Finché la società aveva il carattere di società di potere (e la parola potere va presa in modo neutro, non negativo: del resto in italiano non c'è un'altra parola che sia scevra da negatività), la comunanza non era conscia, veniva istintivamente esperita a livello dell'operare tutti insieme.

2) Il secondo grande stadio del divenire umano, secondo la socialità (e vedrete che quando noi avremo capito la natura di questi grandi stadi, capiremo anche che non ce ne vogliono altri; potrete ravvisare a questo proposito la trinità che io avevo evidenziato nelle tre fasi dell'evoluzione), si manifesta col sorgere della volontà individuale, con l'atomizzarsi della volontà umana. Noi viviamo oggi, in pieno, nel grande periodo evolutivo in cui ognuno vuole qualcosa di diverso. Questa affermazione mi pare

chiara: diremmo il falso se affermassimo che la volontà individuale non c'è. Il carattere specifico di questa fase intermedia è che, pur essendo sorta la volontà individuale atomizzata, non c'è ancora nell'umanità la capacità di armonizzare tutte queste volontà. Il fenomeno fondamentale del sociale in cui viviamo oggi è un fenomeno eminentemente antisociale: è un cozzare di volontà, di atomi di volontà contro atomi di volontà, e il risultato non è programmato, concertato, ma è aleatorio. Ecco il carattere fondamentale del nostro modo di vivere gli uni con gli altri, a questo stadio evolutivo. Naturalmente noi non neghiamo a nessuno la possibilità di intravedere lo stadio futuro, del tutto diverso, e quindi incominciare, anche se modestamente, a costruirlo. Resta però che il carattere fondamentale della convivenza umana del tempo moderno (che è poi l'era del materialismo, in cui ognuno, identificandosi con la materia, si identifica con l'atomismo, con la diversificazione) è l'era dell'egoismo, della chiusura di ognuno in se stesso. Il singolo sperimenta la propria volontà e non ha, in fondo, il minimo sentore della volontà legittima di ogni altro essere umano, e di ciò che si richiede, come forze conoscitive evolutive, per armonizzare questi atomi di volontà. Ecco perché Rudolf Steiner la chiama società di scambio: abbiamo il cozzare conflittuale di infiniti centri volitivi, equivalenti, interscambiabili nella loro pretesa di essere il centro del mondo. E' l'essenza dell'egoismo.

La conflittualità, la non armonia prestabilita (perché se fosse prestabilita non la potremmo conquistare in chiave di libertà), quindi la disarmonia prestabilita della direzionalità delle volontà singole, può essere superata soltanto in chiave di coscienza libera. La nostra è, in fondo, una volontà personale, più che individuale: è la volontà dell'io inferiore (personalità) che di volta in volta vive in una vita singola. Non è ancora la volontà individuale, dell'individualità eterna, il cui carattere non è conflittuale. E' una volontà spontanea, impura, propria dell'io inferiore, al cui livello siamo tutti conflittuali. Siamo gli uni contro gli altri e smussiamo le nostre volontà proprio perché sono conflittuali e dunque autodistruttrici. E' come quando nell'organismo un membro "milita" contro un altro membro: ma questo fatto non è soltanto una male per la conflittualità in se stessa, ma è una reciproca distruzione. Se l'altro è membro del mio essere, essendo la mia volontà conflittuale con la sua, io mi autodistruggo mentre distruggo lui.

Quindi dobbiamo cercare un tipo di volontà che costruisca la volontà altrui: dobbiamo imparare a costruirci a vicenda.

3) E questo avvia i pensieri verso il futuro, verso il divenire secondo libertà: un compito immane, gigantesco dell'evoluzione, per costruire il terzo tipo di comunanza, la terza grande fase di socialità, per la quale Steiner inventa la parola *Gemein-Gesellschaft*, società di reciprocità, che in tedesco non esiste. Perché non esiste? Poiché mancandone la percezione, ne manca anche il concetto. Allora, cosa dobbiamo fare? Dobbiamo prima trovare l'intuizione morale di questa terza fase sociale: abbiamo detto questa mattina che la direzionalità della volontà parte dal mondo spirituale, dove noi siamo capaci di intuizioni morali, e poi si incarna, si inserisce nel mondo fisico. Quindi il nostro compito è quello di costruire la totalità dell'intuizione morale, del nuovo tipo di socialità, per poi poterlo incarnare in chiave di tecnica morale, di ingegno morale, dentro al mondo della percezione.

Qual'è il concetto fondamentale, qual'è l'intuizione morale che sta alla base della socialità di comunione? Per il fenomeno centrale che Steiner descrive come conquista della volontà, quindi come intuizione morale per costruire una società di reciprocità, Steiner conia un altro vocabolo: *Gesamtwille*, volontà complessiva (dopo averci pensato e ripensato questa mi sembra la traduzione migliore). Il concetto di volontà complessiva, non rimanda a quello di volontà comune, perché significherebbe avere una sola volontà: ma se c'è una sola volontà si ritorna al primo punto, ai faraoni. Quindi il mistero del bene morale del futuro, non è ritornare ad avere tutti la stessa volontà, perché si abolirebbe l'individualità; deve restare il carattere assolutamente individuale della volontà di ognuno, ma la dimensione morale da acquisire è la forza morale di rendere queste volontà individuali infinite così armoniche l'una con l'altra da costruirsi a vicenda. E questo è un compito immane della moralità, della

fantasia morale e della capacità di intuizione morale degli esseri umani. Si tratta di architettare una volontà articolata, complessiva, concertata, dove abbiamo tutte e due le dimensioni del volere: il carattere individuale e il carattere di comunione.

Come si fa a trovare insieme un tipo di operatività, di volontà, che contenga dentro di sé sia il carattere individuale di ciascuno, sia il carattere di comunanza? Come la si architetta? In che modo possiamo giungere sempre di più all'intuizione morale della volontà complessiva?

Qui ci sono due livelli: un livello comune e un livello individuale. Il livello comune sono le condizioni di cornice sulle quali ci mettiamo d'accordo e dentro alle quali ciascuno individualizza la sua volontà. Ciò che è comune nel nostro deliberare insieme, non è il voluto (perché nessuna individualità vuole ciò che è comune, altrimenti abolirebbe se stessa come individualità) ma la "conditio sine qua non" per tutti, uguale per tutti, da rispettarsi da parte di tutti, affinché si possa realizzare la volontà individuale dei singoli. Si chiede all'essere umano che va verso il futuro una doppia maturità: una capacità di volere le condizioni comuni e la forza morale di non aspettarsi la realizzazione del suo essere individuale da queste condizioni, proprio perché sono condizioni.

Se dieci, venti persone vogliono lavorare insieme ad una iniziativa, non si tratta mai di dire che debbono volere la stessa cosa: debbono invece trovare la forza interiore di dire di sì alle condizioni comuni e di rispettarle e volerle. Altrimenti non potranno mai fare niente insieme. Se così stanno le cose, se si lavora insieme con questo tipo di duplice consapevolezza, quale sarà il carattere fondamentale delle condizioni comuni di cornice? Quello di essere mantenute a un minimo. In altre parole, le condizioni comuni sono il minimo denominatore comune: nel momento in cui si comincia a massimare anziché minimizzare le condizioni comuni, vuol dire che si comincia a fare delle condizioni comuni il voluto. E dove le condizioni comuni diventano ciò che è voluto, comincia la manipolazione, perché nessun essere umano può volere le condizioni: le condizioni sono lo strumento per realizzare ciò che è individuale. Quindi la grande difficoltà del presente e del futuro del nostro vivere insieme, non è la non sufficiente capacità di venire ad un accordo: è la massimizzazione dell'accordo la rovina della nostra comunità. E la massimizzazione dell'accordo proviene dal fatto che manca la volontà individuale.

La drammaticità del nostro convivere nasce dal fatto che la volontà individuale è soltanto incipientemente risvegliata nell'umanità: abbiamo a che fare con moltissimi esseri umani che non sanno ciò che vogliono. Questo è il problema. Non sapendo ciò che vogliono individualmente, ricattano l'istituzione e pretendono la realizzazione del loro essere, che è individuale, da ciò che è comune. Ecco il grave sbaglio. La soluzione non è di ricattare ulteriormente e dire: sei un egoista, non vuoi fare quello che facciamo tutti insieme, non ti adegui alla nostra volontà comune. Questo è un aggravamento del problema, perché è nella natura dell'individualità di non poter volere ciò che vuole un altro uomo. Però questa volontà così individuale, di Io superiore, è talmente poco conscia, che noi viviamo nelle voglie impure dell'io inferiore. Queste voglie impure hanno un carattere di debolezza perché manca loro la forza dell'individualità, si appoggiano su ciò che è disarmonico; si ricade così in un ricatto vicendevole continuo. La soluzione, il grande futuro dell'umanità, è una individualizzazione sempre più profonda della volontà: è che gli esseri umani assurgano a quello statuto morale dove io mi congiungo sempre più profondamente col volere intuitivo morale del mio Io superiore, e dove mai più chiederò agli altri la realizzazione della mia volontà, o addirittura la realizzazione del mio essere. Chiederò agli altri soltanto di rispettare le condizioni, di stare alle condizioni comuni, senza le quali non si può vivere.

Prendete l'esempio di Goethe: Goethe ha mai chiesto alla situazione esterna di realizzare il suo essere? Goethe era un uomo che sapeva ciò che voleva, perché aveva una ricchezza così individuale, e così conscia dentro di sé, che noi lo possiamo immaginare a Weimar, lo possiamo immaginare a Jena, a Berlino, lo possiamo immaginare in un contesto o in un altro, ma è chiarissimo che Goethe faceva di tutto per mantenere minime le condizioni comuni, e aveva la capacità di rispettarle nel modo più

assoluto. E dentro queste condizioni, là dove si trovava, lui riversava la pienezza della sua individualità.

Sa ciò che vuole una individualità che nulla pretenderà della realizzazione del proprio essere dalle condizioni comuni: e, nel contempo, per questa individualità le condizioni comuni saranno così sacre che non si sentirà mai indotta ad infrangerle, perché le riconosce necessarie alla realizzazione dell'essere suo e dell'essere altrui. Ecco perché è da prendersi molto sul serio ciò che Steiner dice a proposito del carattere individuale dell'intuizione morale: "noi, in chiave di moralità, di operatività e volontà, siamo unici e irripetibili". Siamo gli uni diversi dagli altri, e questa affermazione va presa con tutte le sue conseguenze, senza di nuovo pensare che sì, è vero, siamo individuali, ma... se non ci accordiamo sul da fare, se non vogliamo la stessa cosa, come sarà possibile un'armonia? L'armonia non sta nel volere la stessa cosa, perché volere la stessa cosa significa la lotta di tutti contro tutti; significa distruggersi tutti. Dove si vuole la stessa cosa, nessuno vuole se stesso, nessuno può volere se stesso. E dove nessuno può volere se stesso, ognuno viene distrutto nel suo essere. E non ci può essere pace.

Che cos'è, allora, il bene morale? C'è un bene morale oggettivo nell'umanità?

Sì, ed è un potenziale infinito: sono tutte le individualità umane. Ecco il bene morale oggettivo: la somma totale delle individualità umane. Un altro bene oggettivo non c'è, un altro bene morale non c'è. E questo bene morale è oggettivo perché il contenuto reale di ogni individualità è così com'è: è oggettivo, anche se è individuale. Individuale e oggettivo non si oppongono.

Quindi il bene morale ha due caratteri fondamentali: ha il carattere di essere assolutamente individuale e di essere oggettivo. Perché o è vero che l'Io superiore è composto spiritualmente e sostanzialmente dalla somma delle intuizioni morali, e allora questa somma di intuizioni morali è oggettivamente il contenuto della sua sostanzialità spirituale; oppure non è vero. E questo è compito del pensiero comprenderlo. Il bene morale è al contempo del tutto oggettivo e del tutto individuale.

Il bene morale non è qualcosa, è sempre qualcuno.

E per quanto riguarda la mia individualità, c'è soltanto un bene morale per me, ed è l'attuazione dell'Io Sono. Questo è il bene morale. Comprendiamo sempre di più cosa Steiner intende quando pone come fenomeno centrale, globale del vivere gli uni con gli altri nel futuro, il ricercare insieme la bontà complessiva. Quindi il fenomeno primigenio (*das Urphänomen*, per dirla con Goethe) della comunità, della convivialità del futuro, sarà il lottare insieme per costruire, per architettare, la volontà complessiva. Come avviene questo, concretamente?

Prendiamo venti persone che vogliono dar vita a una scuola Waldorf: si mettono insieme. E' un'arte quella che devono esercitare per comporre creativamente una volontà complessiva. Si articola su due versanti, che poi sono sempre di nuovo i due aspetti fondamentali del comune e dell'individuale: qualcuno propone delle condizioni che vanno dai modi di costruire la scuola (ubicazione, grandezza delle aule, luminosità, distribuzione dei locali per attività, ecc.) ai rapporti con la pubblica amministrazione, col quartiere, ecc. Si cercano le condizioni comuni sulle quali mettersi assolutamente d'accordo. Questo processo di inventività, di creatività del proporre, avrà in sé un criterio artistico se sarà in grado di prevedere, di anticipare, condizioni comuni tali da consentire a ciascuno di essere se stesso. L'arte è qui: nel proporre già in partenza quelle condizioni comuni di natura tale che permetteranno a ciascuno di essere libero, di essere se stesso. E dunque, nel futuro, saranno condizioni minime, le meno cogenti possibile; che non chiudano possibilità, ma le aprano al massimo, per tutti. Le condizioni comuni migliori, le più belle e umane, sono tali da permettere la variazione più vasta possibile di realizzazione di umanità dentro ad esse.

Però attenti: quando noi esprimiamo questi pensieri, sorge la paura. Perché noi siamo abituati agli argini, alle regole, alla truppa; siamo abituati a stare belli stretti e appena sentiamo dei pensieri che ci lasciano liberi da tutto, abbiamo paura. Non c'è nulla di cui gli esseri umani abbiano più paura che della libertà: questo dobbiamo saperlo! Perché la libertà non è comoda.

Quindi, nel processo delle proposte di condizioni comuni, c'è da una parte un gioco artistico, di una complessità e bellezza infinite, e dall'altra c'è la reazione di ciascuna delle venti persone che stanno deliberando. La reazione sarà: - Sì, sono in grado di approvare queste condizioni, perché prevedo che mi permetteranno di essere me stesso -. Ecco il criterio, e se domani salterà fuori che non mi permettono di essere me stesso, ritorneremo insieme, io lo dirò, e le rivedremo insieme. Ecco la libertà: qui non ci sono più vacche comuni a livello di istituzioni.

Sarà sempre più il sabato per l'uomo e non l'uomo per il sabato: perché al livello dell'uomo per il sabato viviamo ancora oggi, duemila anni dopo l'evento dell'Amore che apre alla libertà. Viviamo ancora al livello del Vecchio Testamento, con le leggi belle strette, in modo da essere sicuri che le cose vadano giuste: abbiamo paura della libertà. Il fenomeno che Steiner chiama arte sociale, quello di architettare e forgiare insieme la volontà complessiva, si compie con una diastole e una sistole: qualcuno propone le condizioni da rispettare da parte di tutti, in quanto condizioni apertive, che rendono possibile la realizzazione individuale, e poi la risposta di ciascuno che dice: - Sì, queste sono condizioni che favoriscono l'attuazione del mio essere- oppure - No, non lo sono, io sarei disumano a queste condizioni e non ho il diritto di esserlo -. Dobbiamo lottare sempre di nuovo in questo processo di ricerca, dobbiamo essere capaci di modificare la cornice, perché ciascuno sia in grado di dire "sì" per percezione interiore: allora le condizioni diventeranno sacre per queste individualità. E' chiaro che una persona che ha partecipato a questo processo artistico dell'interazione umana per trovare le condizioni necessarie, comuni e giuste, non le infrangerà mai, soprattutto perché non toccano minimamente la sua volontà individuale. Le condizioni comuni non sono il voluto di nessuno, sono l'ambiente dentro il quale ciascuno vuole qualcosa di diverso: così la comunità non sarà un appiattimento generale, un impoverimento generale dove tutti vogliono la stessa cosa. E vi ho detto che dove tutti si vuole una stessa cosa abbiamo il fenomeno dell'immoralità, perché l'individualità di ciascuno, unica e irripetibile, è stata abolita.

Domani vedremo come nella prima parte de "La filosofia della libertà" Steiner affronti il mistero dell'intuizione conoscitiva, e nella seconda parte il mistero dell'intuizione morale.

Prenderemo anche il Vangelo di Giovanni, perché questi due testi devono riferirsi allo stesso mistero umano: il Vangelo ci parla dell'evento dell'amore che rende possibile l'evoluzione della libertà; "La filosofia della libertà" ci parla dell'esperienza della libertà, che è il compimento, l'avveramento di ciò che l'amore rende possibile.

Quindi dobbiamo postulare una corrispondenza perfetta tra questi due testi: una volta in chiave di Grazia, di Amore che rende possibile, che trasforma l'anima umana facendone una potenzialità di libertà; un'altra volta in chiave di attualizzazione, di realizzazione di questa potenzialità. Tra il carattere fondamentale di questi due testi e l'aspetto particolarissimo, minuto, del versetto o della frase specifica che potremmo subito vedere illuminati da quanto esposto, c'è un livello intermedio che vorrei affrontare, questa sera soltanto accennandolo, domani analizzandolo più da vicino. Vorrei farvi vedere come nel movimento, anche dei capitoli, abbiamo una perfetta corrispondenza tra questi due testi. Vi porto un esempio con intento metodologico, nel senso che voi potreste prendere altri capitoli e le cose sarebbero mostrate lo stesso, perché questi due testi possono gettare luce l'uno sull'altro, senza fine.

1) Nella prima parte de "La filosofia della libertà" abbiamo il mistero della intuizione conoscitiva, cioè del pensare umano che trova, partendo dalla percezione e forgiando il concetto, l'essere vero oggettivo di tutte le cose e si unisce ad esso. E' il monismo di pensiero, è il contenuto universale spirituale del mondo in cui viviamo.

Dicevamo ieri che ci sono due movimenti del pensiero:

a) il movimento conoscitivo che dalla percezione va al concetto, è il movimento di universalizzazione dell'essere umano;

b) l'altro grande movimento, di individuazione dell'essere umano, è quello che, attraverso una intuizione morale, afferra un contenuto del mondo spirituale da attualizzare, con fantasia e tecnica morale, dentro il mondo della percezione sensibile.

Il triplice livello di operatività è complesso, ed è bene approfondirlo sempre di nuovo: soffermiamoci sul livello della tecnica morale che consiste nel sapere come si realizza la volontà del nostro Io superiore. Che cos'è che ci viene incontro dal mondo della percezione sensibile? La situazione karmica; pensate a quelle venti persone di cui parlavo prima, che si trovano insieme a deliberare sull'apertura di una scuola. Ecco la situazione karmica. Ma la situazione karmica, che cos'è? E' l'insieme delle condizioni necessarie che il mio Io superiore si è creato, e dentro alle quali vuole realizzare la sua intuizione morale. Quindi il mio Io superiore porta incontro alla mia anima (io inferiore) due misteri, due opere d'arte sue, e l'anima si rivolge allo spirito per compiere le intuizioni morali dell'Io superiore. Per questo dicevo che il grande compito del futuro è avere esseri umani che fanno ciò che fanno. Quindi, quando si dice: - Ma come faccio io a sapere ciò che il mio Io superiore vuole?-, se ho difficoltà dalla parte delle intuizioni, posso sempre guardare dalla parte delle condizioni, del karma.

In che modo le condizioni karmiche mi dicono qual è la volontà del mio Io superiore? Me lo dicono presentandomi ciò che è possibile e ciò che non è possibile: l'importante è che io vi ponga attenzione. Quindi se voglio ciò che è possibile e non voglio ciò che non è possibile, nella situazione karmica comincio a volere la volontà dell'Io superiore. In altre parole, devo purificare il mio io normale dalle sue voglie, perché io porto incontro alle situazioni le mie voglie: e le mie voglie non si orientano secondo ciò che è possibile o non possibile. Quindi devo arrivare al punto da dire: non mi interessa niente ciò che c'è da volere qui, perché io non voglio niente. Voglio soltanto vedere che cosa è permesso volere: quindi prendere sul serio la situazione karmica, significa prendere sul serio ciò che il mio Io superiore ha architettato per dirmi ciò che è possibile, e quindi va compiuto, e ciò che non è possibile, e non va compiuto. In fondo c'è un po' di farisaismo quando noi ci incaponiamo a voler sapere ciò che l'Io superiore vuole, soltanto in chiave di intuizione morale pura, perché dimentichiamo (volentieri!) l'altro correlato, che è molto più semplice (perché percepibile), del guardare la situazione e chiedersi: - Cosa vuole questa situazione da me?-.

Ciò che la situazione vuole da me è sempre la volontà del mio Io superiore, perché lui la ha architettata. Quindi la situazione karmica è sempre la volontà pura dell'Io superiore, che si porta incontro le migliori provocazioni di cui lui ha bisogno per fare un passo avanti. Ecco perché la situazione karmica è del tutto individuale. La costellazione karmica è l'opera d'arte incarnata, resa percepibile, dell'Io Superiore. Quindi se io voglio conoscere il carattere immanente, individuale dell'Io superiore nelle nuvole, cercherò per tutta la vita! Devo cogliere questo carattere nella sua opera incarnata. Steiner la chiama dedizione al karma, abbandono al karma: la forza interiore di prendere sul serio il karma come volontà pura dell'Io superiore.

Dicevo che "La filosofia della libertà" è strutturata in modo che si prende consapevolezza pensante della libertà, in quanto si riconosce l'essere umano capace di intuizioni conoscitive che gli permettono di intuire il da farsi in chiave morale.

2) Nel Vangelo di Giovanni cosa dovremmo aspettarci? Dovremmo aspettarci gli stessi due fenomeni. Infatti ci sono, però specularmente opposti. Se è vero che noi dobbiamo prima renderci conto dei misteri conoscitivi per poi comprendere i misteri morali, Cristo deve fare l'opposto: deve prima lavorare in noi in chiave di trasformazione morale, per renderci capaci di misteri conoscitivi.

Se noi prendiamo il secondo capitolo, troviamo le nozze di Cana e la purificazione del tempio. Nel primo episodio viene inaugurato il futuro dell'umanità in quanto nozze dell'anima con lo spirito: l'anima, in quanto potenzialità, diventa attualità acquistando la dimensione dello spirito. Nel secondo episodio si affronta tutto il mistero della purificazione dell'anima, che è la purificazione del tempio.

Detto questo abbiamo il terzo e il quarto capitolo, Nicodemo e la Samaritana: li approfondiremo domani.

Del terzo capitolo accenno soltanto il tratto fondamentale: il Cristo dice che l'essere umano viene all'essere soltanto se è capace di nascere a nuovo. In altre parole, il mistero centrale dell'incontro con Nicodemo, è il mistero dell'intuizione morale: due volte, ben due volte Nicodemo chiede come si può nascere a nuovo. Come può essere che la realtà causante sia una realtà spirituale, se noi qui ci troviamo in una situazione karmica che sembra causare orizzontalmente da se stessa, una cosa dopo l'altra? Come può esserci una causazione verticale, come può lo spirito causare direttamente dall'alto? Come ci può essere un nascere puro, un venire all'essere dall'alto, una creazione a partire dallo spirito, se nel percepibile c'è tutta una situazione che sembra causare per forza di inerzia sua?

“Se voi non nascerete dall'alto, (anòthen) non entrerete nel mondo dello spirito”. Se voi guardate sul dizionario la parola greca ha un doppio significato: nei tempi più antichi significava sempre “dall'alto” (indica la provenienza, il movimento). Col passare del tempo questa parola, ha acquistato un altro significato: “di nuovo”. Finché nell'umanità c'era la consapevolezza di una causazione che parte direttamente dallo spirito e si incarna nella materia, questo “anòthen” significava “dall'alto”. Man mano che l'umanità è scesa sempre più nella materia ed è diventata passiva nei suoi confronti, ha cominciato a prevalere la causazione di ciò che precede verso ciò che segue. Il Cristo sta parlando di una intuizione morale dove l'elemento causante è lo spirito, e Nicodemo capisce che bisogna andare indietro nel tempo. Il Cristo sta dicendo che l'io morale nasce nello spirito e si manifesta nella materia, e Nicodemo chiede: - Come posso nascere di nuovo, se sono già vecchio? Posso mai tornare nel grembo di mia madre e nascere di nuovo?-. Vedete che cosa c'è in questo capitolo terzo del Vangelo di Giovanni? E' bellissimo studiarlo, approfondirlo, meditarlo, alla luce di tutta la seconda parte de “La filosofia della libertà”, perché sono raccolti in questo terzo capitolo tutti i misteri dell'intuizione morale e della tecnica morale.

Se poi voltiamo pagina, al quarto capitolo, abbiamo l'incontro con la Samaritana, che rappresenta l'anima umana: qui troviamo gli elementi fondamentali, proprio le prime lezioni dello spirito incarnato dell'Io Sono, che conduce l'anima umana, in chiave conoscitiva, a passare sempre di nuovo dalla percezione al concetto intuitivo, per cogliere la realtà spirituale delle cose sensibili. E' il mistero delle intuizioni conoscitive.

Come vi dicevo, ho voluto soltanto accennare a questi misteri di armonia tra “La filosofia della libertà” e il Vangelo di Giovanni, dove sempre di nuovo veniamo richiamati alla duplice realtà dell'intuizione morale e dell'intuizione conoscitiva. Domani approfondiremo. Se avete un po' di tempo vi consiglio di studiare il III capitolo di Giovanni, che parla dei misteri dell'intuizione morale, insieme al XII capitolo de “La filosofia della libertà”, che parla della fantasia morale; e il IV capitolo di Giovanni insieme al III capitolo de “La filosofia della libertà” dove si parla del concepire sempre di nuovo intuizioni conoscitive.

Vedrete come questi passi si illuminano a vicenda, in modo straordinario.

NOTA: Questo incontro non si è concluso con il consueto dibattito, perché era in programma una conferenza pubblica. La trascriviamo di seguito, perché il contenuto dà ulteriori orientamenti di pensiero al tema del lavoro, muovendo da nuovi punti di vista.

LA RELIGIOSITÀ DEL BAMBINO

**Conferenza pubblica tenuta da Pietro Archiati -
Bologna, 26 agosto 1994**

Cari amici, questa sera vorrei rivolgere i pensieri ad una realtà che abbiamo sempre accanto a noi, ad un mistero che si rinnova ogni giorno davanti ai nostri occhi:

l'incarnazione di individualità che ritornano sulla terra, si costruiscono un corpo fisico attraverso un processo molto complesso, per poi inabitarlo e svolgere la loro missione sulla terra, per una vita intera.

Il titolo della conferenza vuole richiamare il carattere religioso, spirituale di ciò che il cosiddetto bambino compie: e vedremo come la Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner ci dia la possibilità di considerare questo evento con occhi nuovi. In un certo senso, auguriamo a tutta l'umanità di avvalersi, nel corso dei prossimi secoli e millenni, dell' impulso della Scienza dello Spirito per poter ritrovare la capacità di guardare al bambino con lo stupore di chi sa cogliere l'aspetto religioso, divino di ciò che avviene.

Presupponiamo quindi, questa sera, che vogliamo tutti mettere alla base i pensieri che Rudolf Steiner ha comunicato all'umanità, e vogliamo vedere in che modo questi pensieri arricchiscano la vita, ci spieghino i fenomeni in profondità, così da viverli in modo più umano, più vero e universale.

Potremmo partire dalla domanda: perché educare? Come mai gli animali non hanno bisogno di educazione, come mai l'essere animale nasce già pronto, dotato di tutti i suoi istinti, e invece l'essere umano richiede un lungo periodo di adattamento, quello che noi, appunto, chiamiamo educazione? Un processo che poi, se lo comprendiamo in senso retto, si protrae per tutto l'arco della vita.

La risposta a questa domanda sta nel fatto che l'umanità, da sempre, ha saputo che il rapporto tra lo spirito umano e la materia non è automaticamente armonico, ma è una questione di libertà. Per ogni essere umano che si incarna possiamo chiederci: come sarà questo rapporto? Si plasmerà in modo armonico, oppure lo spirito umano, entrando dentro la materia, riceverà un contraccolpo così forte che la materia prevarrà facendo sentire la pesantezza delle leggi deterministiche di tutto ciò che è fisico?

Da sempre l'umanità ha saputo che il congiungimento con la materia oscura lo spirito: Platone ci dice che imparare significa ricordarsi delle cose che sapevamo prima di nascere. In altre parole, prima dell'incarnazione c'è una lucentezza, una vivacità della coscienza, propria dello spirito; in base al congiungimento con la materia sopravviene la dimenticanza. L'educazione consiste nell'aiutare l'essere umano a servirsi della materia, a muoversi in essa in modo tale da ripristinare la chiarezza di coscienza dei mondi spirituali prenatali.

L'umanità ha sempre saputo (eccetto in questi ultimi secoli di materialismo) che, congiunto al mistero dell'unirsi alla materia, c'è il mistero della caduta dell'umanità, del peccato originale. L'entrare in un corpo fisico è il presupposto della frammentazione degli esseri umani: soltanto così siamo in grado di separarci gli uni dagli altri. Quindi la materia, se da un lato è un principio di oscuramento dello spirito, dall'altro è il principio di individuazione, di separazione. E' l'atomizzazione del corpo iniziale di Dioniso, necessaria per renderci individuali, distinti gli uni dagli altri, e per darci la possibilità di recuperare la chiarezza dello spirito, secondo libertà.

L'individualità che si incarna struttura la materia a sua immagine, quale tempio dell'Io divino, in modo consono all'*entelechia* (per dirla con Aristotele), per fare un altro grande passo evolutivo in avanti. Colui che chiamiamo bambino, muove il primo gesto del concepimento, poi per nove mesi lavora dentro al grembo dell'essere materno e infine fuoriesce per esporsi direttamente al mondo fisico. Il bambino nasce: ma qual è il fenomeno centrale di questo grandioso evento?

Io credo che la Scienza dello Spirito ci dia il coraggio di ritornare, in modo cristallino, a uno dei concetti più religiosi che ci siano: la creazione dal nulla. Ciò che il cosiddetto bambino compie incarnandosi, è uno degli esempi più puri e reali di creazione dal nulla, che cercherò di evidenziare nei suoi contenuti essenziali. L'individualità eterna, l'Io superiore del bambino che nasce, è un essere spirituale libero, pieno di chiare intuizioni morali. Attraverso l'immaginativa (fantasia) morale, questa individualità ha l'intuizione fondamentale della vita che verrà; poi, dentro all'uovo fecondato, compie un fenomeno unico che è quello di caotizzare la materia nel modo più assoluto. Contrariamente a ciò che dice la scienza, la caratteristica fondamentale dell'uovo fecondato è di non essere complessamente strutturato: non è vero che in questa materia sia già embrionalmente contenuto tutto ciò che poi si svolgerà. L'opposto è vero: la cosiddetta fecondazione pone le premesse per dare all'Io che si incarna la possibilità di togliere a questo sostrato materiale ogni legge formante che parta dalla materia.

E' questa la "materia prima" di Aristotele e Tommaso. Togliendo al sostrato materiale ogni capacità propria, immanente, di strutturarsi secondo la sua legge, lo spirito che si incarna è in grado di forgiare questa materia, al cento per cento, secondo la propria struttura spirituale. Questo è il concetto puro di creazione dal nulla. La materia non sparisce del tutto: viene nullificata nella sua qualità causante. E' il *caos* dei greci. In altre parole, viene ridotta al nulla di causazione, che non è un nulla metafisico.

Il creatore stesso ha bisogno di un sostrato: la Bibbia, nella Genesi, non dice che Jahve crea senza nulla, in modo assoluto: c'è un sostrato (indicato con "*aphar*", termine tecnico dell'esoterismo ebraico, che Steiner traduce come "polvere cosmica"), ma questo sostrato è un nulla di causazione, in modo che la decisione, la forza causante, provenga tutta e unicamente dal creatore. La prima, sublime affermazione che noi siamo in grado di fare sul cosiddetto bambino che si incarna, è che abbiamo realmente di fronte un demiurgo: egli raccoglie il sostrato di materia che gli viene incontro quale pura potenzialità, pura matrice ricettiva, e le imprime il principio strutturante, attualizzandola. Quindi noi siamo in grado di considerare il bambino che nasce, il concepimento, tutto il complesso evento embriologico, come una demiurgica creazione dal nulla.

E se noi ci riflettiamo, non c'è nulla di più divino, di più religioso nel nostro cosmo, di questa magia bianca dello spirito che, senza alcuna resistenza, imprime in modo assoluto alla materia la propria legge: la legge fondamentale della libertà. La legge essenziale della materia è invece il determinismo, la pesantezza, l'automatismo, il meccanicismo: il ripetersi monotono. E questi due correlati devono essere così, perché l'uno corrisponde all'altro; lo spirito non potrebbe dimostrare la propria legge immanente della libertà se non vincendo e sempre di nuovo riportando al nulla, distruggendola, la legge di necessità. Così si reimmette nel cosmo la creatività dello spirito, che è il gesto più religioso, più divino che noi possiamo concepire. Il bambino che deve nascere è un demiurgo vero e proprio che vuole incarnarsi, e si costruisce un tempio per servirsene come di una casa sua, per essere a casa sua, strumento di tutta un' esistenza terrena, strumento dell'incarnazione. Sapete che, da sempre, il corpo umano è stato chiamato tempio della divinità. Quindi abbiamo a che fare con una purissima liturgia, con un culto di prim'ordine. I genitori, che mettono a disposizione il sostrato cosmico, e tutti gli adulti, il complesso ambiente karmico in cui questo demiurgo si incarna, sono la corporeità allargata dell'incarnazione, sono le condizioni necessarie.

In questi giorni abbiamo cercato di distinguere tra la causa e le condizioni necessarie. Quindi, nel mistero divino dell'incarnazione, l'Io è causa in tutto e per tutto; però importantissime sono le condizioni necessarie, questo suolo terreno in cui va a nascere. Come il giardiniere e il giardino sono condizioni necessarie perché la rosa possa manifestarsi, ma non possono cambiare nulla riguardo alla legge immanente di crescita della rosa, così per l'essere umano che si incarna, la legge immanente dell'incarnazione è tutta dell'Io superiore, ma le condizioni necessarie siamo noi. Le condizioni necessarie vengono incontro, a questo essere che si incarna, dal suolo del giardino terrestre. Perché una pianta cresca bisogna che ci sia il seme, con la sua legge immanente di crescita, non determinata né dal

suolo, né dal giardiniere: ma senza suolo e senza giardiniere il seme non può manifestare le energie vitali comprese dentro di lui, a livello soprasensibile.

Possiamo riassumere questi primi pensieri dicendo che il bambino è un essere tutto religioso, perché viene da un mondo spirituale e vive totalmente in modo spirituale. Il fenomeno specifico del bambino è che noi, contemplandolo, non abbiamo ancora a che fare con l'io inferiore. Il mistero dell'incarnazione è il mistero della graduale scissione dell'essere umano tra un Io superiore, che c'era da sempre, e una coscienza ordinaria, che noi chiamiamo io inferiore. Questa coscienza ordinaria nel bambino non c'è ancora. In altre parole, nel bambino noi contempliamo un essere spirituale in forma pura, che compie direttamente le sue azioni sulla terra. Soltanto gradualmente, in seguito, questo essere si sdoppierà, ne nascerà l'immagine speculare che noi chiamiamo coscienza ordinaria e secondo questa coscienza potrà poi fare tante cose che non saranno più così divine, così religiose, così giuste e amanti. Ma finché abbiamo davanti a noi, nel bambino, le opere dirette dell'Io superiore, abbiamo a che fare con tutte opere divine, buone e belle.

Questa è la religiosità del bambino. Egli è un essere del tutto religioso perché viene al mondo con una missione, con una onniabbracciante intuizione morale che racchiude e sintetizza la visione di tutta la sua vita: sa con quale ideale viene sulla terra. Come il Cristo, che si è incarnato avendo dentro di sé l'intuizione morale più onniabbracciante del nostro cosmo, quella della redenzione dell'umanità; e questa intuizione morale abbraccia tutte le intuizioni morali particolari.

Noi possiamo comprendere il modo peculiare del bambino di strutturare e architettare la materia, il suo modo di porsi di fronte al mondo, di ergersi, di compiere i primi passi (usa maggiormente i talloni o le punte?), tutti questi misteri particolari, soltanto risalendo al registro fondamentale della sua missione, al senso unitario di questa esistenza, che, in chiave di immaginativa (fantasia) morale, esiste nello spirito del suo Io superiore. Quindi questo essere divino che si incarna, alberga nell'interiorità talenti e capacità, quali condizioni interne per la sua vita terrena; all'esterno sceglie una corrente ereditaria, un ambiente, si mette in rapporto col mistero della situazione karmica, raccoglie dal materiale della terra tutte le condizioni esterne necessarie per conseguire quella missione che si è prefisso di raggiungere.

Il carattere religioso del bambino piccolo, in grado di conquiderci interiormente, è quello di manifestare, in forma pura, un fenomeno di intuizione morale e di tecnica (ingegno) morale. Da un lato abbiamo a che fare con un essere tutto spirituale, intriso di intenzioni amanti e di talenti da mettere a disposizione di tutta l'umanità; dall'altro lato, abbiamo a che fare con un essere spirituale che, in chiave di ingegno morale, si architetta la situazione karmica, la corrente ereditaria, l'ambiente, in modo che questi due mondi si corrispondano perfettamente, come la noce e l'involucro della noce.

Appartiene alle esperienze religiose della Scienza dello Spirito, ritornare coi nostri pensieri, pieni di stupore, alla triade religiosa, ai tre passi che il bambino compie nei primi tre anni, descritti da Steiner molte volte, e non soltanto nelle conferenze di pedagogia.

La prima demiurgica liturgia è l'ergersi, l'acquistare la posizione eretta e diventare capace di camminare, facoltà specifica dell'essere umano; la seconda liturgia è l'imparare a parlare, per diventare capace di Logos, di espressione, di comunicazione di significati infiniti e quindi di gaudio comune; e verso il terzo anno, come terzo passo di questa liturgia divina, l'acquisizione del pensare. E ciascuno di noi, da piccolo, ha compiuto questi tre passi religiosissimi e divini.

Infiniti aspetti Steiner ha sottolineato commentando questi tre gesti meravigliosi dell'Io Sono: essi racchiudono la somma totale delle forze dell'Io Sono. Colui che dalla corporeità solare è entrato nella nostra terra per farne il suo Corpo, in quell'incarnazione che è l'immagine primigenia di ogni incarnazione, si è caratterizzato, in quanto essere divino che compie triplicemente la liturgia della trasformazione terrestre, dicendo: - L'Io Sono, le forze dell'Io Sono, si assommano nella via, nella

verità e nella vita-. Dove ci sono le forze dell'Io Sono, dove c'è un individualità con carattere di Io, sorgono questi tre gesti divini:

- "Io sono la via": Io sono in ogni essere umano l'esperienza dell'Io Sono, dell'Io vero. Questo significa diventare capaci di percorrere una via karmica: è la decisione interiore di ergersi per camminare sulla via del karma, per compiere tutti i passi previsti. Dove c'è l'Io Sono c'è una via da percorrere. E la vita è una via, un cammino da percorrere. Ecco perché l'essere umano si erge e diventa capace di camminare: è come una lavanda dei piedi, è come un chinarsi di fronte all'essere umano da parte dell'Io Sono, che libera i nostri piedi per renderli capaci di andare con coraggio là dove il karma chiama, passo per passo. Quale mistero bellissimo, nella religiosità del bambino! E' impossibile pensare che ci siano due esseri umani che compiono gli stessi passi: il mistero del nostro camminare è il mistero di un karma del tutto individuale.

- "Io sono la verità": è l'altro polo, il terzo passo, quello del pensare. Abbiamo subito una bellissima polarità: come l'essere umano sperimenta se stesso quale individualità unica camminando per la via del karma, così sperimenta l'universalità, la comunanza umana, attraverso il pensare, nella ricerca di una verità che è la stessa per tutti. Io sono la via. Io sono la verità. Dove c'è la forza dell'Io Sono sorge la capacità di meditare, di pensare.

- "Io sono la vita": fra il mistero dell'individualità del cammino karmico e il mistero della comunanza universale della verità che noi alberghiamo nel nostro pensiero, c'è un mistero di trapasso: -Io sono la vita -. E Steiner dice che il mistero del linguaggio si pone proprio qui, nel centro, in ciò che è vitale, ritmico, nell'essere umano. Noi viviamo, noi sperimentiamo il livello dell'anima nel linguaggio: perché il linguaggio è appunto il mistero di ciò che non è né individuale, né universale. E' un mistero di anima di gruppo, un mistero di vita:

- Io sono la vita -.

- Io sono la via - e il bambino acquista la posizione eretta, diventa capace di camminare sulla via del karma. - Io sono la vita - e il bambino diventa capace di esprimere la vita interiore dell'anima attraverso il linguaggio, la parola. - Io sono la verità - e il bambino acquisisce la facoltà di pensiero, la facoltà di cogliere questa universalità che tutti ci accomuna: la verità.

Rudolf Steiner ci presenta sempre nuovi aspetti di questo mistero, e sempre in riferimento all'essere del Cristo: se nei tre grandiosi passi che il bambino compie siamo di fronte all'operare dell'Io superiore, non dobbiamo dimenticare che l'Io superiore di ciascuno di noi è un frammento sostanziale del Cristo. E questo pensiero è bellissimo. Il Cristo come totalità dei nostri Io superiori, e il frammento del Cristo che è l'Io superiore del bambino che si incarna, lavorano ai tre grandi passi religiosi dell'imparare a camminare, a parlare e a pensare.

Se travalichiamo i primi tre anni di vita, possiamo seguire le importantissime scansioni che Rudolf Steiner fa delle soglie del divenire, allargando la prospettiva ai primi tre settenni:

- la soglia fondamentale della dentizione permanente, intorno ai sette anni, dove avviene un notevole rivolgimento fisiologico dentro alla compagine del corpo umano.

- la seconda grande soglia, verso i quattordici anni, è la pubertà: abbiamo l'elemento maschile della voce che scende di un'ottava intera, relativo quindi alla parola, alla laringe (che sarà l'organo futuro della riproduzione), e, al contempo, il sorgere della capacità di riproduzione; - poi, meno visibile a livello corporeo, alla fine del terzo settennio, verso il ventunesimo anno, il sorgere delle forze dell'io.

Il primo settennio è primariamente in chiave di evoluzione del corpo fisico, il secondo settennio di evoluzione del corpo eterico, e il terzo di evoluzione del corpo astrale: i tre presupposti perché sorgano le forze dell'Io dentro all'essere umano.

Coloro di voi che si occupano di pedagogia, sanno che nei primi sette anni il bambino è affidato maggiormente ai genitori, vive il mistero dell'affinità del sangue; nei secondi sette anni, quelli della scuola dell'obbligo, il bambino vive il mistero dell'affinità animica con gli educatori, il maestro e la maestra; infine subentra il mistero dell'affinità spirituale.

Anche qui una triade religiosissima, meravigliosa: avremmo bisogno di mesi e anni se volessimo considerarla da tutti gli aspetti che Steiner ha indicato come infiniti. Una delle cose che veramente appassiona, studiando la Scienza dello Spirito, è la sua inesauribilità che strutturalmente impedisce ogni dogmatismo, ogni settarismo, perché comprendiamo che i fenomeni umani divini e cosmici possono essere considerati da sempre nuovi e altri punti di vista.

Ci limitiamo, stasera, a qualche aspetto. Rudolf Steiner afferma che il bimbo, dal primo al settimo anno, è un essere del tutto religioso, perché l'essenza del fenomeno religioso è la dedizione al divino, è l'abbandono al mondo divino. In che modo il bambino, nei primi sette anni, si abbandona al divino attorno a lui? Steiner descrive il fenomeno senza alcuna astrazione, rilevando eventi importantissimi e concreti anche per noi, che viviamo con questi bambini che per nostra fortuna, ritornano sempre a rallegrare la faccia della terra col loro sorriso. Nei primi sette anni il bambino è un essere di pura imitazione corporea; nei secondi sette diventa un essere di imitazione animica.

1) Nei primi sette anni è tutto organo di senso: si abbandona, cioè, all'interiorità dei genitori e delle persone che lo circondano, e questa interiorità decide di come vada portato a compimento il processo di costruzione e strutturazione del suo corpo fisico. E' il mistero karmico più abissale che si possa immaginare: è un puro abbandono al karma, e il karma è pura religiosità. Perché nel karma opera l'Io superiore di ogni essere umano. Il bambino piccolo si dedica, si apre totalmente alle forze strutturanti del karma: è la compagine interiore dei genitori, sono i loro pensieri, sentimenti e impulsi volitivi, a decidere se questo bimbo avrà una costituzione fisica forte, oppure piena di debolezze, e si esporrà a tante malattie. I genitori e l'ambiente karmico sono per il bambino il modello da imitare. E quando i sette anni saranno trascorsi, quando questo abbandono religioso sarà compiuto, le carte non si potranno più cambiare per tutta la vita. Sorgeranno, forse, malattie occulte, incomprensibili, nel sessantesimo, sessantacinquesimo anno, che un'umanità ignara della Scienza dello Spirito, non saprà ricondurre, per esempio, a collere improvvise dei genitori quando questo essere aveva due, tre, quattro o cinque anni.

Quindi vedete che la Scienza dello Spirito ci fa entrare in un tipo di leggi d'evoluzione, relative anche alla corporeità dell'essere umano, che la scienza ordinaria ignora del tutto. E la scienza farebbe bene a prendere sul serio, dapprima come ipotesi (perché non si chiede a nessuno di confermare subito quello che dice Rudolf Steiner), che le cause di molti fenomeni corporei della seconda metà della vita, vanno ricercate nella dedizione religiosa del bambino, nel modo di architettare e strutturare la sua corporeità secondo il mondo circostante. Che il cervello di questo bambino, fin nelle sue cesellature più minute, possa essere lo strumento per un pensare profondo e articolato, dipende dall'interiorità delle persone circostanti.

Steiner sottolinea che con un bambino non è possibile mentire, perché ha effetto sulla sua corporeità non quello che noi diciamo, ma ciò che noi siamo, nella nostra realtà. Quindi un genitore che fosse consapevole della responsabilità karmica immensa di partecipare alla strutturazione del corpo fisico del figlio, si proibirebbe di pensare pensieri errati di fronte a lui, perché il bimbo se li porterebbe per tutta la vita, in chiave di costituzione biologica, di corpo fisico. Ed è in questo contesto che Steiner fa presente come noi adulti abbiamo travisato il senso del religioso, inquinandolo con sentimentalismi e pietismi fuori luogo. Ci converrebbe riconquistare, riscoprire il senso vero del religioso guardando al bambino, alla sua decisione assoluta di fare i conti col karma, esponendosi alla realtà interiore di coloro

che karmicamente lo circondano, per permettere al karma di strutturarli nel corpo a sua immagine e somiglianza. Se noi comprendessimo questo del bambino, faremo forse a meno di andare a cercare la religiosità in chiesa, dove ce n'è oggi ben poca; impareremmo noi dal bambino che la religiosità consiste nel prendere sul serio il karma, e nel vincere l'illusione di poterlo raggirare. Il bambino è colui che si proibisce ogni raggiramento del karma: ecco la sua religiosità.

2) Il settennio successivo, quello dai sette ai quattordici anni, fa sorgere un altro fenomeno, non più centralmente religioso, ma morale. Dal primo al settimo anno il bambino è un essere puramente religioso, dal settimo al quattordicesimo anno è un essere puramente morale: e così come nel primo settennio era un organo di senso dedito alla corporeità dell'ambiente, quindi alle percezioni sensibili che manifestano l'interiorità delle persone che lo accompagnano, così il bambino dai sette ai quattordici anni, porta in sé il desiderio assoluto di un'autorità indiscussa e spontanea; questo bambino è prima di tutto un organo animico. Come prima si imbeveva di tutte le percezioni provenienti dal mondo circostante, così ora, nel secondo settennio, è un organo animico: il bambino è tutta anima e vuole impulsi animici, come prima cercava impulsi corporei. E' un'anima che si abbandona all'elemento dell'animico che lo circonda. E così come nei primi sette anni è importantissimo che noi, nella nostra interiorità, siamo un esempio, un modello per il bambino, così è fondamentale, dal settimo al quattordicesimo anno, che il maestro, il genitore, siano *autorità*. Autorità che gli portano incontro immagini animiche, soprattutto sulle ali delle fiabe, così piene di stupore e di meraviglia, da far dilatare l'anima del bambino, perché non è ancora capace di spirito.

Quindi il carattere fondamentale, religioso, dei primi sette anni è il mistero del corporeo; dei secondi sette anni è il mistero dell'animico. Nei primi sette anni il bambino è corpo, nei secondi sette è anima. Soltanto nel terzo settennio incomincia a diventare spirito: ecco che si ripete la religiosità del cammino totale dell'evoluzione, dove prima si mettono i fondamenti attraverso il corporeo, e poi sul corporeo sorge l'animico, come potenzialità totale dello spirito. Abbiamo prima l'opera del Padre che pone le basi di natura, le basi del corporeo, poi abbiamo l'opera del Figlio che fa sorgere un'interiorità umana capace di spirito. Il Cristo che lavora dentro all'anima umana, rende l'uomo un essere di anima che anela allo spirito: -Io vi mando lo Spirito -.

3) Il terzo grande passo dell'evoluzione dell'umanità, che si ripete in questi tre settenni del bambino, è l'opera dello Spirito Santo, dove l'essere umano diventa capace di spirito. Qui sorgono gradualmente un pensare ed un volere autonomi: qui il ragazzo cerca affinità spirituale, vuole incontrare nell'adulto la testimonianza del vero, attraverso il sentimento della stima.

E come abbiamo l'operare del Padre dentro ai fondamenti corporei del mondo, l'operare del Figlio che fa sorgere l'anima come potenzialità di spirito, e l'operare dello Spirito Santo come attualizzazione pura della forza creante dello spirito, così abbiamo nel bambino i misteri del corpo (i misteri del Padre) nei primi sette anni, i misteri dell'anima nei secondi sette anni (i misteri del Figlio), e poi l'inizio dei misteri dello Spirito Santo nel terzo settennio. Ripetendo il cammino trinitario della divinità che si riflette nell'umanità, il bambino dimostra in quale senso profondissimo sia un essere religioso, divino: anche nel suo modo di crescere trinitario, ternario, che lo pone nel mondo come corpo, anima e spirito.

Ci sarebbero tante altre cose da dire, ma voglio concludere i miei pensieri, così che anche voi abbiate la possibilità di esprimere i vostri.

Vorrei accennare ancora ad alcune cose: c'è, nel mistero religioso del bambino, nel modo in cui il bambino forgia il proprio corpo fisico, una duplice possibilità karmica.

Può verificarsi che il bambino abbia un carattere prevalente di debolezza nel suo corpo fisico, oppure si evidenzia subito una costituzione energica, forte; queste sono naturalmente due polarità, ma possono

manifestarsi tutte le gradazioni possibili. Ora, contemplando il bambino in chiave religiosa, è per noi importante questa domanda: da dove proviene il fatto che un bambino, karmicamente, venga indotto a costruirsi una corporeità debole, gracile nel suo carattere fondamentale? Riassumo qui cose che Steiner ha delineato in modi più complessi (cfr. *O.O.125* e *127*): dove sorge una corporeità gracile, questa gracilità costitutiva è sempre il risultato karmico di una vita precedente contrassegnata dall'impulso dell'*invidia*. Non è possibile avere, come bambino, un corpo gracile, esile, debole, senza che nella vita precedente ci sia stato un forte, chiaro impulso all'*invidia*. L'*invidia* è l'incapacità di cogliere la preziosità dell'individualità, è il non volere che un'altra individualità abbia talenti e capacità proprie. Quindi l'*invidia* nega la preziosità dell'individualità: l'*invidia* non può sopportare la ricchezza unica e irripetibile dell'individualità. Se un bambino ha una corporeità debole, e se è vero, secondo una legge karmica ferrea (il karma non si raggira; il karma è giusto e perciò è pieno di amicizia verso di noi, perché ci dà le possibilità di pareggiare ciò che ancora va compensato), che questa debolezza è da ricondurre ad una vita passata nell'impulso dell'*invidia*, sorge la domanda: chi ha invidiato, questo essere umano, nella vita precedente? Naturalmente le persone che erano karmicamente più legate a lui: e queste persone siamo noi, se siamo i genitori, se siamo i maestri... Una corporeità debole in un bambino mi riporta alla considerazione religiosa che questo essere umano ha fatto me oggetto di *invidia* nella vita precedente. E la risposta religiosa a questo mistero, indica Steiner, è la decisione consapevole di perdonare a questo essere tutte le cose che ci ha invidiato.

Se, invece, si ha il fenomeno opposto di una corporeità energica, forte, questo bambino, nella vita precedente, ha gioito dei talenti altrui: e chi erano gli esseri umani che avevano questi talenti? Eravamo noi. In altre parole, questo essere ha gioito dei talenti che io avevo, e ciò gli consente di costruire una corporeità fisica forte, energica, che non sarà sottomessa facilmente a malattie.

Un altro impulso, polare a quello dell'*invidia*, è la *mendacità*. Questi due impulsi sono una polarità perfetta: possiamo disegnarli in forma di lemniscata. Come l'*invidia* corrode l'individualità, così la *mendacità* ci priva di quel terreno universale che è la verità; in altre parole, la *mendacità* è il vuoto dell'universalità. Sono i due impulsi che negano, rispettivamente, l'individualità e l'universalità. Quando c'è stata una vita precedente con la tendenza a mentire, a sottrarre quel terreno oggettivo, universale che noi chiamiamo la verità, l'essere umano nasce con una interiorità debole: una specie di tendenza all'autismo, una difficoltà a porsi in accordo col mondo esterno, che è il mondo universale, oggettivo, nel quale tutti siamo. Steiner dice: sapendo noi che l'autismo, la difficoltà interiore a porsi in rapporto con l'ambiente, vanno ricondotti a una vita intera in cui questo essere ci ha detto sempre menzogne, qual è, in chiave di amore religioso, la risposta a un fatto karmico così importante? Pensiamo alla psicologia, a tutti gli espedienti e terapie di oggi che vengono messi in moto per vincere l'autismo, e paragoniamoli con questa precisa risposta di Steiner: la cura è dire a questo bambino, il più possibile, la verità. Proprio perché per tutta una vita ci ha detto menzogne, oggi è isolato da ciò che tutti ci accomuna. Come possiamo sommamente dire ad un bambino la verità? Attraverso le fiabe, perché le fiabe contengono le verità più alte e più sublimi, soprattutto sul mondo spirituale. La cura più decisa dell'autismo è il racconto delle fiabe da parte di una persona che sia intrisa della convinzione che queste fiabe sono vere, perché dicono la verità sul mondo spirituale. Tu mi hai mentito per tutta una vita, ti sei isolato dal mondo di comunanza che noi abbiamo, e io sono qui per dirti la verità. E dicendoti la verità ti apro a questa comunanza universale, a questo fluido cosmico che tutti ci unisce; non c'è nulla che dica in modo così sublime la verità, come le fiabe (quando sono fiabe vere e non quelle inventate: bisognerebbe conoscere la differenza).

Termino con un'altra prospettiva, che Steiner accenna in questo stesso contesto, e che ci fa vedere da un altro lato il mistero religioso del bambino che cresce. Ci sono due modi fondamentali di stabilire il nostro rapporto con il cosmo: o noi vogliamo capire le cose, in chiave di concetti, oppure ci

rapportiamo alle cose in chiave di immagini. Qual è la differenza tra il concetto e l'immagine? La differenza fondamentale è che il concetto deve essere preciso, incisivo: in altre parole il concetto deve essere ben definito, perché i concetti confusi non servono a niente. Invece l'immagine ha il carattere opposto, quello di restare più aperta possibile; ecco perché è importante che le immagini visive che si danno ai bambini non siano definite in tutti i particolari. Altrimenti porteremmo l'elemento intellettuale, del concetto, del pensare, dentro al mondo del bambino, e questa sarebbe una violenza enorme, perché è precoce. Steiner dice: affrontare la verità, la realtà in chiave di concetti, è il lavoro dell'intelligenza, è il lavoro specifico dell'Io; invece, rapportarsi alla realtà in chiave di immagini, è il gesto specifico del corpo astrale. Il corpo astrale vuole un rapporto di immagini con la realtà; l'Io vuole un rapporto di concetti. E l'essere umano dovrebbe sapersi muovere sovraneamente fra l'uno e l'altro, sia in chiave di Io, sia in chiave di corpo astrale.

Però c'è un'altra cosa da dire: se noi affrontiamo la realtà con l'intelletto, cesellando sempre più chiaramente i concetti, non possiamo che cogliere un aspetto ben preciso e particolare della realtà. Il concetto è per sua natura atomizzante. E Steiner indica, a questo proposito, che il creare concetti sempre più precisi attraverso il lavoro dell'intelligenza dell'Io, non ci fa conoscere la realtà, perché noi, più diventiamo precisi nel concetto e più perdiamo la realtà. La realtà è una ricchezza inesauribile in tutti i suoi fenomeni. E allora, a che serve questo lavoro intellettuale dell'Io? Serve a tutt'altra cosa che a farci conoscere la realtà: serve a farci sviluppare interiormente. Ecco qual è lo scopo del cammino scolastico, della tecnica del pensiero che diventa sempre più rigorosa. Ci fa perdere sempre di più la vastità, la profondità e ricchezza della realtà, ma ci fa acquistare una capacità interiore pensante che noi possiamo avere soltanto attraverso questo cammino.

Le immagini, invece, sono tutte in chiave di stupore del corpo astrale: non c'è un rapporto di intelligenza con la realtà, ma di meraviglia che crea immagini sempre nuove, in accordo con la totalità della realtà. L'intelletto considera prima un aspetto, poi un altro, poi un altro, e perde il rapporto con la totalità. E' importantissimo per il bambino piccolo che noi lo lasciamo nell'elemento del corpo astrale, nell'elemento dell'anima, dello stupore, perché non è ancora capace di sceverare, di atomizzare la realtà, analizzandola: può solo avere un rapporto sintetico, pieno di mistero e che va per interi.

Interessante è che Steiner analizza e ci dice: un bambino che sia stato lasciato in questo contesto animico più ampio ("breite Gebietsgrundlage", un vasto fondamento dell'animo), che non sia ristretto al concetto, un bambino che abbia avuto una formazione piena di immagini, resta giovane per tutta la vita. Questa è una legge fondamentale dell'esistenza: mantiene una motilità, una versatilità, una capacità di adattamento per tutta la vita. Questa sorgente di vitalità, questa capacità di restare giovani, anche quando si hanno le rughe, è la conseguenza diretta di una educazione che ha lasciato vivere il bambino nell'elemento del corpo astrale, delle immagini, della meraviglia. Invece, quando si porta il bambino nell'elemento precoce del concetto, dell'intelletto che distingue, che definisce (*finis* è il confine, quindi definire significa indicare chiaramente i confini), dove i colori sfumati della pittura terminano e si pone la linea del disegno (la linea è proprio il gesto del concetto: come il concetto uccide l'immagine, così il disegno uccide la pittura, perché la linea è nitida, netta come una spada che taglia): quando questo avviene, inesorabilmente negli anni si avrà un essere umano che invecchierà precocemente e criticherà tutto e tutti, e sarà ipocondriaco, e si lamenterà di tutto. Ecco l'effetto diretto. Se il bambino è un essere così religioso da presentare nel suo processo incarnatorio la demiurgia, l'operare di magia bianca più divino che ci sia, allora possiamo anche comprendere perché Steiner dica: quando abbiamo a che fare con bambini piccoli, noi stiamo compiendo un culto religioso. Noi abbiamo nelle nostre mani il divino.

L'educazione, familiare e scolastica, consapevole della religiosità del bambino, è una educazione compiuta con l'atteggiamento interiore di stare celebrando un culto umano e cosmico.

DIBATTITO Conferenza pubblica

Intervento (A)

Oggi, nelle scuole statali, fin dall'asilo c'è la facoltà di scegliere, per i propri figli, l'insegnamento della religione cattolica, oppure optare per attività alternative, non meglio specificate. Che danno può avere il bambino che non ha questo tipo di insegnamento né a scuola, né, si presume, in casa? Quale altro danno può venire dall'insegnamento di una religione cattolica presentata in modo dogmatico?

Archianti

Steiner direbbe: un bambino che non ha questo insegnamento religioso, non solo non ha nessun danno, ma ha tutti vantaggi. Se io capisco bene Steiner, ritengo di poter dire che il fatto di insegnare la religione sia un sostituto sfacciato del fatto che noi non siamo più religiosi. Perché se noi fossimo religiosi nel nostro essere, mai ci sogneremmo di insegnare la religione. Si comincia a insegnare la religione quando la si è persa interiormente; se poi è quella cattolica o quella buddhista, non cambia nulla.

Intervento (A)

Ma se non c'è, né in famiglia né a scuola, nemmeno l'impulso religioso?

Archianti

Se non c'è, mettiamocelo.

Intervento (A)

Ma se uno non ce l'ha?

Archianti

Certo non lo possiamo andare a comprare al supermercato. Io direi: così come è l'umanità oggi, non è più possibile ritrovare una religiosità vera, non sentimentale, senza una vera e propria Scienza dello Spirito. Perché la religiosità vera sorge dal conoscere le cose umane e divine che accadono intorno a noi. Ma se io non mi rendo mai conto di questo, se io non so che nel cosiddetto bambino ho a che fare con un essere divino, eterno che si incarna, dove la vado a prendere la religiosità? Ecco perché Steiner insiste, sempre di nuovo, sul fatto che all'umanità urge, per salvarsi, la Scienza dello Spirito.

Intervento (B)

Steiner, nell'organizzazione della scuola Waldorf, pone l'insegnamento religioso: ogni bimbo può seguire nella scuola la religione della famiglia.

Archianti

Non era questo il senso della domanda. Il fatto che Steiner nella prima scuola Waldorf, a Stoccarda, abbia permesso al sacerdote cattolico di venire a fare religione ai bambini cattolici, e al pastore protestante di venire a fare l'ora di religione per i bambini protestanti, questo (Steiner l'ha sempre ripetuto) è stato un compromesso necessario. Se i genitori non richiedessero l'ora di religione, e se i pedagoghi, intrisi di pedagogia steineriana (che si fonda su tutte le cose che abbiamo detto questa sera), facessero le cose giuste col bambino, non ci sarebbe bisogno dell'ora di religione, perché tutto avrebbe un carattere religioso. Quindi non è vero che Steiner ha previsto, fin dall'inizio della scuola Waldorf, l'ora di religione. Perché se noi abbiamo l'ora di religione, significa che abbiamo tante ore di non-religione ! Questo è il problema.

Intervento (C)

Come genitori noi non accettiamo la religione cattolica, ma riteniamo giusto che nostra figlia cresca nella meraviglia della religiosità, insieme a noi e agli altri, e quindi anche nella sua scuola; riteniamo necessario che ci sia l'ora di religione nella scuola...

Archiati

Se l'ora in cui il bambino ascolta una fiaba non è un'ora di religione, non ne troverete mai una. Se non è in un mondo che è tutto religioso, dentro alla fiaba, non sarà in altri, perché non esistono. Il mondo religioso per eccellenza è il mondo delle fiabe: l'altro è spurio, e ne vediamo i risultati.

Intervento (D)

Ricordando la mia esperienza di bambina, posso dire che il culto, l'andare in chiesa, l'assistere alla cerimonia della messa, per me aveva veramente un significato profondissimo. Questo io l'ho ritrovato nella mia figlia più grande e mi è parso di capire che c'è un'età della vita, che è proprio il secondo settennio, in cui forse c'è ancora una necessità, una affinità tra una certa forma di culto e l'anima umana. Questa affinità scompare, cade, nel momento della pubertà, perché quando l'adolescente pone delle domande alle quali non può trovare risposta, questo aspetto del rito non basta più. Mi viene anche in mente che la religiosità che si è sviluppata nel medio evo, è una religiosità che si fondava proprio sul culto: forse, c'è un'età della vita in cui è anche giustificato l'assistere o il partecipare al culto, che è poi un elemento che nella chiesa si svolge puramente sul piano dell'anima, non sul piano dello spirito.

Archiati

Il culto è tutt'altra cosa che l'ora di religione: il culto si muove in un mondo di immagini. Steiner racconta di aver sperimentato la felicità, da bambino, in due cose: nella geometria e nella liturgia. Leggetelo nella sua autobiografia. Ha sperimentato felicità nelle costruzioni geometriche e quando era chierichetto, e viveva nell'elemento del culto, fatto di immagini, di gesti, di cose misteriose... Il bambino è pieno di stupore; ma questo è tutt'altra cosa che l'ora di religione. Il culto va bene per il bambino, va bene, e come! Se lo si fa nel modo giusto. Perché se consideriamo, ad esempio, il fenomeno protestante, vediamo che consiste proprio nell'aver fatto svanire l'elemento di immagine nel culto e nell'aver esasperato l'elemento del concetto: praticamente l'unica cosa importante nel servizio protestante, è la predica.

Steiner diceva che così finisce di essere culto. La predica atomizza gli esseri umani, perché va per concetti: e quando andiamo per concetti, uno la pensa così, uno la pensa così. Steiner disse ad alcuni pastori protestanti: se volete finirla di atomizzare gli esseri umani e avere un elemento che faccia sperimentare la comunione, la comunità, dovete ritornare al culto. E perciò è sorta una forma di culto del tutto rinnovata da Steiner che, come dice lei, può essere per il bambino un elemento preziosissimo, non meno prezioso della fiaba: è nato dal mondo della fiaba, perché è un mondo di mistero, è un mondo di meraviglia e stupore. E questo mondo vuole il bambino.

Intervento (E)

Riguardo alle leggi ferree del karma lei ha detto: nascere con una corporeità gracile è una conseguenza karmica; chi non ha avuto da bambino una certa educazione, quando sarà maturo invecchierà presto... Non riesco a fare il collegamento con l'attualizzazione, con la libertà.

Archiati

Il karma è la libertà del passato: oggi è necessità ferrea, ma quando era al presente, era libertà.

PARTE QUINTA

Una delle considerazioni principali sulle quali ci siamo soffermati ieri, è stato il carattere individuale della volontà: nella volontà, che si rivolge verso l'operare, ciascuno di noi si individualizza. Dicevamo che nel mistero dell'individualizzazione è racchiusa l'unicità di ciascuno di noi. Va sempre di nuovo ristudiato in che senso ogni essere umano abbia questa duplice dimensione fondamentale: da un lato l'universalmente umano, la comunanza umana universale, e dall'altro l'individualità, cioè la diversità, l'essere unico e irripetibile. Questi due misteri noi li esprimiamo uno con la parola *uomo*, l'altro con la parola *Io*.

Purtroppo in italiano non c'è una parola neutra per uomo e donna, come il tedesco *Mensch*: essere umano. Non va bene nemmeno il vocabolo "persona", perché è già una specificazione dell'essere umano. In altre parole, siamo tutti esseri umani, tutti ugualmente.

L'altra dimensione fondamentale la esprimiamo con la parola *Io*: e quando dico io, intendo qualcosa che c'è solo in me. Ecco la polarità fondamentale dell'essere umano, e dobbiamo rendere ragione di tutte e due queste dimensioni fondamentali.

Tra l'universalità assoluta e la mia individualità, c'è un fenomeno intermedio al quale voglio solo accennare, ma che meriterebbe di venire approfondito in tanti dei suoi aspetti: che cosa c'è che non è né universalmente valido, né del tutto individuale? E' il gruppo. Proviamo a stilare insieme una lista dei tipi di gruppo che ci sono: la famiglia, una chiesa, una religione, un partito, uno stato, una razza...

Il fenomeno fondamentale del gruppo è di escludere altre persone, mentre nell'universalmente umano non si esclude nessuno e nell'io si escludono tutti, senza far torto a nessuno. L'esperienza dell'io non la porto a nessuno perché ciascuno di noi, nell'esperienza del proprio io, esclude tutti gli altri. Quindi l'esperienza dell'io è paradossalmente di nuovo comune a tutti: ognuno è unico, ma tutti siamo unici. Siamo tutti uguali nell'essere diversi, siamo tutti uguali nell'essere unici. Ecco perché queste due dimensioni fondamentali sono così "pulite": non escludono nessuno. Vediamo altri esempi di gruppo: i circoli culturali, le corporazioni, le ditte, le industrie... e possiamo continuare a lungo, perché la gregarietà viene cercata come sostituto della non sufficiente forza dell'universalmente umano, e dell'individuale.

A questo punto sorge una domanda importante: il gruppo nel quale ciascuno di noi è immerso (anche una scuola Waldorf è un gruppo di persone che lavorano insieme), è un fenomeno legittimo o no? E' positivo o negativo? E la risposta è semplice, se la si comprende: il fenomeno di gruppo è una spada a doppio taglio. Essendo una realtà intermedia tra ciò che è universale e ciò che è individuale, può svolgere due funzioni: può impedire o favorire l'universalizzazione e l'individualizzazione di chi fa parte del gruppo.

Un gruppo che impedisce ai membri di diventare universali e individuali, è un gruppo disumano, antiumano. Tende a rendere l'individuo strumento per il gruppo, quindi, in questo caso, il gruppo si rende fine a se stesso. Abbiamo l'"uomo per il sabato", l'uomo per l'istituzione; ogni istituzione è un gruppo.

E' Invece ugualmente possibile che, nella dinamica del gruppo, l'interazione tra i membri sia tale da aver consapevolezza che la funzione legittima, umana del gruppo è quella di incentivo affinché ciascuno dei membri diventi sempre più universale e sempre più individuale. In questo modo di funzionare il gruppo non solo è legittimo, ma è uno stadio necessario e positivo dell'evoluzione umana.

Infatti, lo stadio in cui il fenomeno del gruppo diventerà del tutto superato, sarà quando ciascuno di noi attuerà in sé l'universalmente umano e l'assolutamente individuale. Questo è il progetto della perfezione del gruppo; quindi, finché siamo per la strada, lungo il processo evolutivo, il fenomeno di gruppo è necessario. Ma è necessario in quanto condizione di superamento: così come l'educatore vero

è quello che si rende superfluo nel corso dell'evoluzione, così il gruppo vero, il gruppo umano, è quello che nel corso dell'evoluzione si rende superfluo.

Uno dei fenomeni di gruppo che tende a disumanizzare l'essere umano, a renderlo sempre meno individuale e sempre meno universale, e che nel nostro tempo sta risorgendo e sta lavorando rovinosamente nell'umanità, è il nazionalismo. Quanto più questa identificazione di gruppo non serve a venire superata per sfociare profondamente nell'umano e nell'individuale, quanto più l'universale umano e l'io si identificano col gruppo anziché far avvenire l'opposto, tanto più avremo il fenomeno eminentemente antiumano che uccide l'universale e l'unico. Se qualcuno di voi conosce il motto del nazismo di cinquant'anni fa, sa che diceva: *-Du bist nichts, dein Volk ist alles-* (Tu non sei nulla, il tuo popolo è tutto). Un motto più chiaro non lo si poteva concepire: è l'annullamento della dignità della persona umana in quanto uomo e in quanto io. Tutto ha il diritto di essere al servizio dell'uomo, ma non si ha mai il diritto di rendere l'uomo al servizio di qualsiasi altra cosa. Questo assioma dell'evoluzione il Cristo lo esprime dicendo: - Non è l'uomo per il sabato, ma il sabato per l'uomo -. Per sabato si intende una legge di gruppo, che considera l'essere umano uno strumento per osservarla: *sabato* significa l'identità del popolo ebraico, la legge del popolo ebraico. Non è l'uomo a servizio di un fenomeno di gruppo, quale è la legge mosaica; a questo il Cristo dice no, perché il principio fondamentale, il cardine dell'evoluzione, è che tutto deve essere per l'uomo e mai l'uomo per le altre cose. Il valore supremo, complessivo, dell'evoluzione è l'essere umano nella sua pienezza, e quindi anche il conseguimento progressivo di questa stessa pienezza.

Dicevamo ieri che il mistero della volontà è il mistero dell'individualizzazione, del superamento del gruppo: è la capacità di rendermi unico, di capire chi io sono senza andare a chiedere la mia identità al di fuori, senza volerla trovare nel gruppo. Nel gruppo io perdo la mia individualità, non posso trovarla, perché il gruppo è l'opposto dell'io, dell'individualità. Ecco la debolezza intrinseca di chi cerca la propria identità individuale in ciò che non è individuale. L'identità di gruppo, il farsi forte nel gruppo, è un fenomeno che avviene a tutti i livelli, è la debolezza immanente dell'io. E' una forza fasulla, spuria, apparente. Colui che trova la forza dell'io, questa identità interiore unica e immanente, sa che dal di fuori la si può solo travisare.

Quindi, riassumendo i pensieri di ieri, cosa intendiamo quando diciamo che l'essere umano diventa umano in modo universale, valido per tutti, nell'attività del pensare? Intendiamo dire che la qualità più universalmente umana che ci sia, quella che ci rende umani, è il pensare: è la qualità specifica dell'essere umano, rispetto a tutte le altre speci infraumane. Per quanto riguarda la specie umana, la capacità di intuizione pensante è la più universale che ci sia. Noi esperiamo la comunanza dell'umano nella misura in cui, grazie alle intuizioni conoscitive di un pensare vivente, entriamo nell'oggettività spirituale del mondo. Il ricordarci su ciò che è oggettivamente vero è l'esperienza di comunione più grande che ci sia.

Prendiamo l'esempio della rosa: finché restiamo a livello di percezione, la rosa ha caratteri percettivi diversi in Italia e in Germania. In Italia, già per il fatto che il clima è più caldo, i petali tendono a espandersi maggiormente; dove fa più freddo, restano piccoli, rattrappiti. Come facciamo noi ad avere un'esperienza di comunanza umana al livello della percezione, se la percezione è così diversa? Come facciamo ad essere universalmente d'accordo su ciò che la rosa è, quando riferendoci alla percezione abbiamo ciò che la rosa non è? Perché ciò che io percepisco, di certo, non è la rosa: è talmente irrealmente che oggi c'è e fra un mese non c'è più. Non mi direte che questa è la rosa, che oggi c'è e domani sparisce; la rosa universale non è questa. Se invece noi ci risvegliamo dalla percezione, ci rendiamo conto che nella percezione perdiamo l'essere della rosa, perché siamo fuori dal suo essere.

Se ci rendiamo conto che nella percezione abbiamo ciò che la rosa non è (perché la percezione sparisce dopo un po' di tempo), allora cerchiamo la realtà sostanziale attraverso il pensare, mettiamo in

moto il pensare e cerchiamo il cosiddetto *concetto* della rosa. Ma cos'è il concetto della rosa? Quando, dopo la percezione della rosa, ci rivolgiamo da un'altra parte e la rosa non la vediamo più, resta in noi la rappresentazione, ma la rappresentazione è un fenomeno animico automatico. Io ho una copia interna della rosa, ma non la rosa, perché anche questa rappresentazione c'è e non c'è, è speculare, non ha una sostanzialità. Dov'è la vera rosa? La vera rosa sostanziale la posso afferrare unicamente se io, partendo dalla percezione, con un processo di pensiero mi dico: questo che io vedo è l'effetto transeunte, l'effetto effimero di un essere che è di natura sovrasensibile (un essere eterico, direbbe la Scienza dello Spirito), quindi già spirituale. E' l'effetto di una legge immanente di trasformazione di cui la rosa che io vedo nella percezione sensibile è la manifestazione esteriore, ma non è la rosa vera. Quando io vedo la manifestazione esteriore di un essere umano, dico che questo essere umano è il pezzo di materia che percepisco? No, questo pezzo di materia non sono io, perché quando io morirò, si dissolverà; e anch'io sparirò? Ecco il materialismo, che si ferma soltanto alla percezione e ritiene che la percezione dia la realtà. No, la percezione mi dà la parvenza di realtà, non la realtà: questa parvenza oggi c'è e domani non c'è, finisce. Da questa parvenza illusoria io vengo indotto, capendone il carattere di parvenza, a cercare la sostanza vera, la realtà vera.

Col concetto, attraverso il pensare, io risalgo da questa manifestazione effimera della rosa all'essere reale, sovrasensibile, metamorfosantesi, della rosa. Quindi la rosa sostanziale, che non passa ma sempre è, io la posso afferrare unicamente nel pensare. Non solo, ma in questo processo vivente di trapasso dalla percezione della rosa al concetto della rosa, io divento spiritualmente, nella mia sostanza pensante spirituale stessa, rosa! Quindi questa è un'esperienza di comunione assoluta, di identificazione spirituale assoluta; e perciò dicevamo che gli esseri umani, nella misura in cui divengono capaci di intuizioni conoscitive, nel processo creativo vivente del pensare, esperiscono la comunanza universale umana. Perché trovare il concetto delle cose, significa diventare uno, come esseri umani.

Ieri, nella conferenza pubblica, dicevo che il concetto atomizza, allontana dalla realtà, e la sua funzione è solo quella di farci rafforzare interiormente, nell'esercizio pensante. E' una contraddizione? Qui dovremmo riappropriarci del realismo scolastico medioevale, per accorgerci di come la nostra attività concettuale sia oggi essenzialmente svuotata di ogni sostanza: ci muoviamo tra meri nomi, che corrispondono soltanto alle rappresentazioni del percepito. E' la massima manifestazione del peccato originale dell'intelletto, che non riconosce più, nella frantumazione del percepito, la realtà spirituale unitaria che sottende alla manifestazione. Ma se recuperiamo, attraverso la consapevolezza della redenzione critica del pensare umano, il valore cosmico dell'attività pensante, se ci accorgiamo che noi possiamo operare intuizioni conoscitive e le distinguiamo dai pensieri indotti, automatici, legati alle rappresentazioni, allora il concetto acquista sostanza e porta alla comunione fra gli esseri umani.

Quindi la comunione fra gli esseri umani, in questa fase dell'evoluzione, è data soltanto nel pensare: nel sentimento ognuno va per conto suo, ognuno ha i suoi sentimenti. Io posso sentire gioia per la gioia altrui, ma non posso mai sentire io la gioia dell'altro: la gioia che io sento è sostanzialmente tutt'altra. Eppure noi ci muoviamo in queste grandi illusioni, e anche la psicologia commette enormi errori di pensiero. Invece, quando io afferro nel pensare la realtà spirituale sostanziale della rosa, e un altro essere umano fa lo stesso, noi diventiamo spiritualmente uno, una cosa sola. E non c'è per gli esseri umani esperienza di comunità e di universalità più grande di questa. Gli uomini si lamentano sempre per la solitudine, si lamentano di non esperire sufficientemente il divenire una cosa sola, perché non si rendono conto che questo giubilo ultimo dello spirito lo si può conseguire unicamente attraverso il pensare.

Guardiamo ora alla dimensione individuale dell'essere umano: vediamo come si fa a diventare diversi da tutti gli altri. E' l'altra grande, eterna aspirazione del cuore umano: io non voglio essere come gli altri, altrimenti la parola io sarebbe una menzogna. Ciascuno avverte, quando dice la parola

io, di chiudersi nel sacrario del suo essere che è diverso, che ha un carattere individuale, che è distinto da ogni altro; non grazie a dei tratti periferici del suo essere, ma per essenza intimissima. Questo è l'altro mistero dell'essere umano, il mistero dell'individualità, dell'unicità, dello specifico, di ciò che ha a che fare soltanto con me.

E così come mi universalizzo diventando, nel mio processo pensante, la realtà spirituale di tutte le cose e diventando nel contempo uno con tutti gli altri esseri umani pensanti, nello stesso modo mi individualizzo sul versante della volontà concependo, col medesimo movimento intuitivo pensante, intuizioni morali pure. Esse sono contenuti specifici, individuali del mio Io superiore, atte a realizzarmi, in chiave di tecnica morale, dentro al mondo della percezione sensibile.

Come il pensare, per mezzo delle intuizioni conoscitive, universalizza l'essere umano, così il volere, con le intuizioni morali, con l'operatività e responsabilità individuale nei confronti del proprio io e dell'umanità intera, individualizza l'uomo.

Dicevo ieri che, in fondo, noi siamo lungo la via, perché viviamo dentro ai fenomeni di gruppo: quello della razza ci porta una determinata costituzione corporea che fa sorgere certi automatismi di gruppo; quello del linguaggio, uno dei più importanti fenomeni di gruppo, fa sorgere in noi delle rappresentazioni, che sono sostituti di gruppo delle intuizioni conoscitive. Quindi, un essere non capace di intuizioni conoscitive si accontenta di rappresentazioni che sorgono automaticamente dal linguaggio: le parole stesse generano automatismi di gruppo. E come le rappresentazioni automatiche sono da superare per arrivare al vero concetto, per arrivare a un pensare intuitivo, così, dal lato morale, che cosa dobbiamo superare per individualizzarci fino in fondo, per diventare unici? La rappresentazione automatica generata dal linguaggio, ci impedisce di diventare universali; cosa ci impedisce di diventare unici? La volontà comune. Il "fantoma" antiumano della volontà comune.

La cosiddetta volontà comune è il ricatto dell'istituzione, il ricatto di un potere che schiaccia l'individualità, che non permette all'individuo di servirsi delle istituzioni come di uno strumento, come di una condizione necessaria per volere, quale contenuto reale della volontà, ciò che è del tutto individuale. Di questo vi ho parlato ieri: la cosiddetta volontà comune non deve essere mai ciò che l'individuo vuole, ma unicamente il minimo denominatore comune che è voluto da tutti e da nessuno. Tutti lo vogliono in quanto strumento per poi conseguire l'avveramento della volontà individuale. Quindi è voluto da tutti in chiave di condizione, e non è voluto da nessuno come contenuto reale della volontà, come fine. Il fine è sempre individuale.

Nel capitolo XIII de "La filosofia della libertà" (il più lungo di tutti, un capitolo dedicato alla felicità, interessantissimo da studiare) una delle tesi fondamentali ha a che fare con quello che stiamo dicendo, in un modo diretto: nessun essere umano cerca una felicità generale. Siamo in un contesto di volontà, di operatività; non siamo in un contesto conoscitivo, ma di moralità, di comportamento. La domanda è questa: nel comportamento, nelle azioni, l'essere umano cerca "la" felicità? La risposta è no. Ritenere che l'essere umano cerchi una felicità universalmente definibile e valida per tutti secondo intuizione conoscitiva, è uno dei più grandi errori del pensiero. Un essere umano che cercasse "la" felicità sarebbe un essere umano che non sa assolutamente ciò che vuole. Perché ciò che l'essere umano vuole è sempre individuale, e un concetto universale di felicità è talmente disindividualizzato che nessuno lo può volere. Quindi non esiste una felicità in senso universale, generale; è uno dei concetti più illusori che gli esseri umani abbiano mai inventato. In altre parole, qual'è il fenomeno psicologico reale di uno che ricerca "la" felicità, che anela alla felicità? E' quello di un essere umano pieno di paure, pieno di brame, che si aspetta la pienezza del suo essere dal di fuori, come una specie di miracolo che risolva tutti i problemi; e costui non ha ancora capito che la vera felicità sta nel compiere individualmente, oggi, ciò che il mio essere individualmente vuole. Quando io faccio questo, sono felice.

Noi vediamo, da questo lato della ricerca della felicità, nuovamente un mistero del nostro tempo: il fatto che tanti esseri umani non hanno ancora individualizzato il loro volere, non sanno ciò che

vogliono, ciò che il loro Io individualissimamente e diversamente da altri Io, vuole per sé, oggi, qui. La volontà vera dell'Io superiore è sempre specifica, particolare, individuale: vale per oggi, vale per questo momento. Non serve a nulla ciò che io sarò in grado di volere e di conseguire dopodomani, se tralascio di volere e conseguire ciò che posso oggi, in questo momento. E ciò che io posso conseguire oggi, in questo momento, è ciò che io posso diventare oggi, in questo momento. Ed è sempre individuale. Perché ciò che io sono chiamato a essere, in questo momento, nella trasformazione di me stesso, è diverso da ciò che ogni altro essere umano è chiamato a essere, nella trasformazione di sé. Dicevamo che se uno è chiamato a diventare coraggioso perché il coraggio gli manca, non possiamo conferire questo stesso compito ad un altro essere umano, che è chiamato a diventare mite, perché è troppo coraggioso. Non si può universalizzare l'intento dell'animo umano, perché le dimensioni da conseguirsi sono del tutto diverse, spesso opposte, da un essere all'altro. Ciò che è bene per l'uno è male per l'altro.

Nel bene morale non si può generalizzare. Come dobbiamo assolutamente generalizzare e universalizzare in chiave di verità, in chiave di realtà oggettiva del mondo e delle cose, così poi dobbiamo proibirci di generalizzare, di universalizzare, in chiave di realizzazione individuale dell'essere di ciascuno. Ed è di fronte a questa libertà di realizzarsi in modo del tutto diverso e unico l'uno dall'altro, che sorgono le paure umane: sorge il terrore di non aver più le spalle coperte dall'appoggiarsi gli uni agli altri, nel gruppo. In altre parole, ci viene tolta per sempre l'identificazione di paragone, l'identificazione di gruppo: o mi identifico dal di dentro, da solo, e acquisisco una visione mia, unica, oppure cado per terra. E molti esseri umani hanno paura di cadere per terra.

Bisogna imparare che nessun essere umano è paragonabile. Paragonare un essere umano a un altro è un gesto di immoralità, perché significa prendere a metro di ciò che è morale per una individualità, ciò che è morale per un'altra. Ma ciò che è morale per un'altra individualità è immorale per la prima, perché un conto è il suo essere individuale un conto è l'altro. Quindi o impariamo a smetterla di paragonarci a vicenda in chiave morale, oppure non troveremo la libertà, l'individualità, la moralità, che è la realizzazione dell'individualità unica e irripetibile. Ecco perché c'è tanta paura della libertà: perché bisogna imparare a stare in piedi da soli. Perché la realtà di un altro non può essere mai il metro morale per sapere chi io sono.

E così come mi proibisco di paragonare gli altri a me, così tolgo a ogni essere umano il diritto di paragonare me ad un altro. Nessun essere umano, dal di fuori, ha il diritto di dirmi o può dirmi chi io sono. Soltanto io lo posso sapere, e lo dico agli altri realizzando la mia individualità. Il Cristo esprime queste leggi universali dell'umano divenire, in frasi dei vangeli che sono lapidarie. - Non giudicate -. Il Cristo vuole dire: se voi giudicate le azioni di un altro (non i pensieri, perché quelli sì che vanno giudicati, in chiave conoscitiva!) voi prendete la realtà di una persona per giudicare un'altra. No, non lo fate: questo è un gravissimo errore del pensare! Le affermazioni fondamentali del Cristo esprimono il senso del divenire sia in chiave dell'universalmente umano sia in chiave di individualità, perché i suoi due nomi sono: *Lògos* e *Egò eimì* - Io Sono. Quindi troviamo in tutte le parole del Cristo, le intuizioni fondamentali per comprendere sia l'universalmente umano, sia ciò che è del tutto individuale.

Vi dicevo che oggi avremo modo di guardare un poco il testo del Vangelo di Giovanni. Vedremo come nel quarto capitolo, l'incontro con la Samaritana, abbiamo un riassunto di tutti i passi fondamentali per accedere all'intuizione conoscitiva; nell'incontro con Nicodemo (terzo capitolo) vedremo una somma dei passi fondamentali, delle leggi fondamentali, per trovare l'intuizione morale, per far nascere e sempre di nuovo rinascere l'individualità dalla sostanza del mondo spirituale. Ho già detto che la volontà è, di fatto, sempre individuale, anche se noi non ce ne rendiamo conto, o ci adoperiamo, in chiave di ricatto, a renderla sempre meno individuale.

Prendiamo un esempio, per meglio chiarire come l'intenzionalità immanente di ciascuno di noi sia del tutto individuale, e non si possa renderla comune in nessun modo. Supponiamo che un medico

prescriva ad un malato venti minuti di euritmia terapeutica, quattro volte al giorno; supponiamo che vengano chiamate quattro euritmiste a succedersi nella terapia. Imparano la sequenza dei movimenti da fare in modo così perfetto che se con una cinepresa li confrontassimo, coinciderebbero. La domanda è: cosa stanno facendo queste quattro euritmiste? Stanno facendo la stessa cosa? Seconda domanda, più difficile: che cosa vogliono queste quattro euritmiste? Vogliono la stessa cosa? No, assolutamente no. E non possono volere la stessa cosa. Voi direte: ma se fanno per venti minuti gli stessi movimenti, vorranno la stessa cosa! No, perché noi, dicendo ciò che vogliono in comune, abbiamo parlato del minimo comun denominatore, ma non abbiamo ancora trovato il vero contributo della volontà, che è individuale. La prima euritmista è una persona che ha appena preso il diploma, quindi è alle prime armi, e perciò si è esercitata in modo particolare. Durante quei venti minuti, è tutta incentrata nell'intento di non fare sbagli, perché è la prima volta che può mostrare di essere capace di svolgere il compito assegnatole. Qual è il contenuto della volontà? Vuole dimostrare che è capace e vuole evitare sbagli; questa è la sua volontà. Tutto il resto è strumento.

Arriva la seconda euritmista: è esperta, ma alla sera deve festeggiare il compleanno del suo migliore amico e non è ancora riuscita a comperare tutte le cose che le servono per la cena. Se fosse possibile, vorrebbe accorciare questi venti minuti, perché le serve tempo; qual è il contenuto reale della sua volontà? Tutt'altro. Lei vuole finire al più presto possibile: questa è la sua volontà individuale. E se non si rende conto che è questa la sua volontà, lei non sa cosa vuole. Perché la sua volontà non è nei movimenti che fa, la sua volontà è nella cena.

Arriva la terza: conosce bene il paziente, ha avuto con lui un rapporto disastroso, l'ha strapazzato tante volte e gliene ha combinate di tutti i colori. Adesso si dice: poveretto, ha bisogno, voglio approfittare di questi venti minuti di euritmia per riconciliarmi con lui. Voglio dimostrargli che sono buona con lui. Quindi tutti i venti minuti vengono passati in questa immanente direzionalità della volontà al riconciliarsi. Questa è la volontà della terza euritmista, assolutamente individuale.

Arriva la quarta che dice: questi movimenti euritmici sono per loro natura strutturalmente curativi, hanno una legge di metamorfosi tale che, se il paziente ci entra dentro, se diventa lui stesso interiormente questi movimenti, trova una catarsi interiore e si avvia alla guarigione. E allora dice: non mi preoccupo di voler io curare, ma voglio diventare interiormente questa motilità euritmica così che lui ne sia afferrato. Cosa vuole questa quarta euritmista? Tutt'altra cosa, rispetto alle altre tre. La volontà è qui di nuovo individuale.

Aggiungiamone una quinta: questa non ha capito che proprio la quarta è una vera euritmista e dice: io sono qui per curare questa persona. Quindi fa tutti i movimenti con l'intento di curare il paziente, e così resterà fuori dai movimenti, non diventerà movimento; certo lo curerà molto di meno della quarta. Potremmo pigliare quindici euritmiste e non ne troveremo due che vogliono la stessa cosa, e se ne troviamo due che dicono di volere la stessa cosa è perché non sanno ciò che vogliono. Ecco quanto è individuabile la volontà, quanto è per natura individualizzante.

Possiamo riassumere: il pensare ci mette in grado di trovare sia l'intuizione conoscitiva sia l'intuizione morale. Dove vediamo il carattere liberante, cristologico di questo movimento duplice di pensiero? Più volte Steiner ci aiuta a rivolgere lo sguardo sul carattere di dramma del processo di pensiero, di conoscenza: è un vero dramma interiore che l'uomo d'oggi vive in modo diluito, apatico, indifferente. Senza nessuna intensità. E' invece un dramma di morte e di resurrezione. Ecco il carattere cristologico fondamentale dell'esperienza della libertà dentro al pensare. Cosa voglio dire con questo? Voglio dire che se noi ci rendessimo conto di cosa significa ricevere la realtà dal lato della *percezione*, se noi ci rendessimo conto di che cosa manca alla realtà prima che noi la facciamo risorgere a vita attraverso il pensare, attraverso il *concetto*, se noi ci rendessimo conto di che cos'è la percezione, sapremmo che cosa significa morire. Perché nella percezione il cosmo è morto, è cieco, è muto: si illumina di significato e parla unicamente per l'essere umano che risorge dentro al pensare e crea i

concetti delle cose. Quindi è dovuto, in un certo senso, alla nostra indifferenza materialistica, il fatto che non siamo più capaci di esperire giubilo incontenibile, dentro al processo pensante. Dovremmo provare una gratitudine infinita perché è concesso a noi di celebrare questa resurrezione nel nostro essere, e ciò è possibile unicamente perché il cosmo ci viene dato dal lato della morte. In altre parole, la percezione è quella morte totale che ci rende passibili di resurrezione, dentro al pensare.

In un certo senso siamo diventati tutti *blasés*, tutti disincantati: perché noi pensiamo quotidianamente come se fosse la cosa più normale di questo mondo. Ed è per questo che il nostro pensiero è del tutto diluito, depotenziato. Noi diamo per scontate le cose più enormi che ci siano, diamo per scontati noi stessi. Diamo per scontato il dramma, il mistero pasquale più reale e sostanziale che ci sia, perché se io non vivo dentro di me il mistero pasquale del Cristo di duemila anni fa, se non faccio dentro di me questi passi di morte e di resurrezione, a che mi serve quell'evento? Ecco perché la religione è diventata avulsa dalla vita e sempre più la gente scappa via; e fa bene, ha ragione.

A che mi serve credere che qualcun altro sia morto e risorto, se non ho la minima idea di cosa voglia dire morire veramente e risorgere veramente? E io muoio realmente nel mio essere umano quando non capisco le cose. Questa è la morte del mio essere, perché in quanto essere pensante, laddove non penso e non capisco, sono morto. E io dovrei accorgermi di questo, dovrei sentire questa morte, dovrei soffrirne fino in fondo, dovrei vedermi annichilito, annientato nel mio essere: allora capirei che sono venuto al mondo per risorgere, per celebrare la resurrezione del Cristo dentro alla pienezza del significato, dentro al pensare, dentro alla creatività che fa sprigionare, dal mio interno, il contenuto di tutto il cosmo. Allora saprei di che cosa parlo quando dico morte e resurrezione, allora pronuncerei una cristologia umana, non una religiosità fasulla o superficiale.

Inoltre, con questo tipo di religiosità, abbiamo persone che studiano “La filosofia della libertà”, i misteri della percezione e del concetto, ritenendo che questi pensieri non abbiano nulla a che fare col Cristo. Ecco gli abissi dell'umanità, perché non aver capito che questo mistero di morte e di resurrezione è l'esperienza del Cristo in me, è non aver capito nulla. E se io non ho capito l'essenza critica di questo mistero pasquale, io sono morto. Io sono morto: non ho il diritto di chiamarmi vivo. Il mistero cristologico non è un privilegio di pochi o di chi vuoi fare il religioso: o capisco che cosa significa essere uomo, e allora capisco il mistero del Logos e il mistero dell'io Sono, oppure non ho la mia dignità. Se trovo me stesso, trovo l'esperienza del Cristo in me; non è dato all'essere umano di essere cosciente di sé, senza essere cosciente del Cristo. Quindi abbiamo una religione del passato che va trasformata dalle fondamenta, perché non è una vera religione, è solo uno stadio necessario per darci la possibilità di superarlo, di renderci conto che era un sostituto del reale.

Il Logos, la Parola universale piena di significato, è diventato carne.

Il Logos è diventato carne significa: il mondo è diventato percezione, il mondo è diventato morto, muto.

Perché è diventato carne il Logos? Per dare la possibilità a me di far risorgere il cosmo intero, di riportare lo stato di carne del cosmo di nuovo allo stato di Logos, a partire dal mio essere. Il Logos si è fatto carne affinché la carne ridiventi Logos, affinché la percezione ridiventi concetto, affinché il percepibile si trasformi nella resurrezione che fa venire all'essere l'essere umano, grazie al pensare.

Cari amici, se noi non sperimentiamo il “Cristo in me”, se noi non sperimentiamo la Pasqua, questa metamorfosi di tutte le metamorfosi, dal morto al vivo, dalla percezione al concetto, da ciò che è effimero a ciò che è sostanziale ed eterno, noi non esploreremo mai il Cristo, e non sapremo mai cos'è la morte e cos'è la resurrezione.

Se nell'intuizione conoscitiva noi moriamo dentro alla percezione per risorgere dentro al concetto, grazie all'attività sostanziale del pensiero, nell'operatività morale, dov'è che muore l'essere umano? Muore quando agisce per legge, per comandamento, per norma morale. La morte morale dell'essere

umano è avere il criterio dell'azione fuori di sé. Ecco la morte morale dell'individualità umana. E dove sta la rigenerazione? Sta nel dire: basta con tutte queste norme che vengono prese dal di fuori del mio essere! Voglio attingere alla pienezza inesauribile delle intuizioni morali del mio Io superiore. Il trapasso pasquale dalla morte dell'agire secondo norma, alla vita dell'agire in base a ciò che il mio essere vuole: ecco la rigenerazione morale dell'essere umano.

E come la prima Pasqua è la Pasqua di morte e resurrezione conoscitiva, così la seconda Pasqua è una Pasqua di morte e resurrezione morale, volitiva.

Secondo me questo è cristianesimo, e penso anche secondo Steiner; o sperimentiamo il Cristo in questa duplice resurrezione dell'essere, o non lo esploreremo mai. Questo è il carattere cristologico della libertà. E non è una cosa marginale, non è una cosa posticcia, non è che si possa dire: -Va bene, sì, la si può vedere anche così -; o le si vedono così, le cose, o non si sono viste. Che poi ciascuno le possa esprimere con altre parole, questo lo concediamo senz'altro, ma non potrà dire altre cose. Sono realtà scritte a caratteri indelebili nel Vangelo di Giovanni e ne "La filosofia della libertà", se noi comprendiamo veramente questi due testi.

Nel prologo del Vangelo di Giovanni, che è una specie di apertura programmatica, un riassunto di tutta l'evoluzione, c'è il versetto 17 che dice:

"Grazie a Mosé è stata data la legge, grazie a Gesù Cristo è stata generata grazia e verità"

"Tramite Mosé è stata data la legge": questo è il carattere fondamentale di tutta l'evoluzione prima di Cristo. Mosé sta a rappresentare tutto ciò che ha condotto l'umanità secondo una legge esterna, la legge sinaitica, scritta sulle tavole di marmo, non ancora scritta nel cuore degli esseri umani. In altre parole, il carattere dell'evoluzione prima di Cristo, il carattere dell'evoluzione prima della libertà, prima dell'Io Sono, è quello di una conduzione dal di fuori. Ed è interessantissimo che, siccome la legge non è ancora qualcosa che sgorga vivamente dall'interno, deve essere data già bella fabbricata. Non è l'essere umano a partecipare alla creazione di questa legge: è data dal di fuori e lui deve osservarla.

Quando subentra la svolta dei tempi, abbiamo la pienezza di tutti i tempi evolutivi, che coincide con la pienezza dell'essere umano. Nel Cristo è già anticipata tutta; noi, un secolo dopo l'altro, la conquisteremo. Ecco perché l'evento del Cristo è il fenomeno della pienezza dei tempi, della totalità degli impulsi evolutivi: per una conoscenza filosofica, metafisica, volta a interpretare l'essere umano, non c'è nulla di più inesauribile del fenomeno del Cristo. Gesù Cristo: l'umanità rappresentata da Gesù, si divinizza; e la divinità è rappresentata dal Cristo. Abbiamo il mistero dell'essere umano che assurge, nell'evoluzione, alla sua dignità divina, all'autonomia interiore spirituale, alla libertà

Che cosa porta Gesù Cristo? Giovanni non dice che ci dà grazia e verità, perché se ce le desse per noi sarebbe un moto dal di fuori; vedete quanto sono precisi questi testi? I testi evangelici, soprattutto quello di Giovanni, sono di una precisione di fronte alla quale i nostri libri di fisica e di matematica impallidiscono, ma bisogna tornare al vero testo greco di Giovanni, perché tutte le manipolazioni delle traduzioni, hanno fatto sorgere grossi travisamenti. Attraverso Gesù Cristo, attraverso la presenza e l'esperienza dell'Io Sono, sorge la capacità di generare dal di dentro, con un processo creativo vivente. Di generare che cosa? Una duplice realtà, ma il Cristo non è venuto a darci la verità. Che differenza ci sarebbe fra il dare la legge e il dare la verità? Anche la legge ha dei contenuti di verità, ha dei contenuti spirituali. No, il Cristo non dà nulla; il Cristo rende capaci, suscita nell'essere umano la potenzialità di una generazione interiore, di un processo vivente interiore attraverso cui l'anima diventa spirito. Il Cristo ci rende capaci di una trasformazione interiore, di un divenire, di una processualità interiore espressi in questo evento. E che cosa sorge dentro all'essere umano, grazie a questa trasformazione interiore? Per prima cosa gli intuiti conoscitivi.

Ricorderete che Lantano è uno dei fiumi che in Dante è detto Lete: il Lete è la dimenticanza. La dimenticanza è un fenomeno fondamentale del nascondere: quando si dimentica qualcosa, vuol dire che

la rappresentazione scende giù nella corporeità e, diventando organica, viene coperta dal velo della dimenticanza e io non me la ricordo più. Quindi ~ significa togliere il velo, svelare. La parola greca che noi traduciamo con verità significa: “senza velo della dimenticanza”. “La filosofia della libertà” di Steiner che cosa mi dice? La stessissima cosa. Nella percezione il mondo è velato, la realtà vera è nascosta, oscurata. E come si trova la verità, la realtà vera? Togliendo il velo della parvenza della percezione attraverso il pensare, attraverso il concetto. Quindi la percezione della rosa è l’oscuramento, il velamento della rosa; la percezione della rosa mi nasconde la rosa vera. Perché? Per dare la possibilità a me di andare dietro al nascondiglio e ritrovare la rosa vera, perché pensare significa trovare io stesso, rimuovendo questo velo, la sostanza della rosa.

Tutto questo mistero che “La filosofia della libertà” spiega così bene, il greco ce l’ha nella parola stessa: trovare la verità significa togliere il velo, cercare al di là del velo della percezione e cogliere, per attività pensante, intuitiva e creatrice, la realtà vera delle cose. Il Cristo ci rende capaci di genesi interiore, di trasformazione interiore, di questa Pasqua interiore del nostro essere, dove noi passiamo dalla morte che ci fa esperire l’estraneità nei confronti delle cose, la solitudine dell’esser fuori da tutte le cose, alla vita dell’essere dentro alle cose, in comunione sostanziale. Ecco la capacità che ci ha portato il Cristo. Se noi pensiamo che il Vangelo di Giovanni e “La filosofia della libertà” dicano due cose diverse, è perché non abbiamo capito né l’uno né l’altro.

E la seconda cosa che il Cristo porta? Non è che il Vangelo usi due sinonimi tanto per ridondare! No, sono due cose ben distinte. La seconda cosa è il mistero del morale, è il mistero conoscitivo, (che noi purtroppo traduciamo con *grazia*) è l’amore all’azione. Dice Steiner, e ve l’ho ricordato già il primo giorno, che nell’esoterismo cristiano dei primi secoli, questa parola greca aveva un significato ben preciso: la forza dell’anima di compiere qualcosa nella libertà, di agire per amore dell’azione stessa, non per dovere. La seconda euritmista che cosa voleva? Voleva preparare una bella cena, e non perché doveva, ma per pura grazia. E’ gratuito perché non è dovuto: è voluto. Quindi il Cristo rende capace l’essere umano di compiere tutte le sue opere gratuitamente, graziosamente, con la forza della grazia perché il suo essere lo vuole, come autorealizzazione. Questa duplice genesi interiore è la processualità vivente della libertà, è l’esperienza della libertà. Quindi Gesù Cristo, la divinizzazione cristica dell’essere umano in Gesù, è l’esperienza vivente, processuale, sempre nuova e libera, delle intuizioni conoscitive e delle intuizioni morali.

Ecco “La filosofia della libertà”, ecco il Vangelo di Giovanni, ecco l’essere umano libero.

DIBATTITO V

Intervento (A)

A me è piaciuto che questo processo di conoscenza che doveva essere all'inizio una presentazione, si sia invece trasformato in una sorta di percorso spirituale, e senza far riferimento a nulla della tradizione. Non c'è dubbio che stamattina il discorso si sia evoluto ad un livello notevolmente superiore rispetto al semplice processo conoscitivo, e che abbia rappresentato una grossa risposta agli amici buddhisti, che hanno monopolizzato tanta parte della discussione nei giorni precedenti. Mi sembra che non siano presenti, ma col discorso di questa mattina avrebbero potuto vedere che c'è un modo di fare esperienze spirituali di alto livello, anche fuori delle dottrine orientali. Questo è importante anche per noi stessi, per riflettere, perché quello che ci viene proposto non è soltanto un'acrobazia conoscitiva su cui esercitarsi, ma è un profondo progetto di vita.

Vorrei dire due cose ancora relative al lavoro di ieri. Io ho trovato estremamente efficaci le indicazioni fornite sulle tre realtà dell'estremo occidente, della mittel Europa e dell'estremo e vicino Oriente, per caratterizzare le loro esperienze storiche di libertà. In particolare, il discorso relativo agli Stati Uniti, ci offre un'occasione di confronto tra una libertà storicamente avveratasi e presente (attraverso lo spirito di impresa) e quel tipo di libertà, di tutt'altro significato e senso, che è la libertà dell'individuo, dell'io. In America quella libertà storica è una realtà viva, di costume, non è una chiacchiera: chi va in una banca a chiedere un finanziamento per un progetto, non ha da subire tutte le angherie delle nostre banche italiane. Lì se c'è un progetto con un minimo di fattibilità, viene preso in considerazione da un semplice funzionario, che si fa carico di darti, il giorno dopo, una risposta. E' già il segno di questa valenza dello spirito di impresa. Lo stesso discorso vale per i giovani, che crescono e lasciano la famiglia per confrontarsi con la libertà, e intraprendere il loro viaggio. Vi è, insomma, un altro modo di descrivere l'intrapresa che non il solo riferimento allo spirito calvinista, professor Archiati. Vorrei dire che "L'etica protestante del capitalismo" (apro una piccola parentesi) non è un libro teorico scritto perché gli americani accettino il capitalismo: i coniugi Weber sono dei sociologi, non degli economisti, che hanno semplicemente fatto una indagine sul campo, registrando fatti, non proponendo un testo di teoria economica.

L'altro amico presente accennava alla crisi del produttivismo: io credo che ci sia un grosso problema economico nel mondo, ed anche una certa inadeguatezza nostra, nonostante "I capisaldi dell'economia" di Rudolf Steiner, ad affrontare questo settore. Però certo non si risolve né con il rigetto del capitalismo, né con slogan; lo stesso Marcuse, che ha avuto un grande successo in Italia, vent'anni fa, con "L'uomo a una dimensione", cioè l'uomo compratore, oggi è completamente saltato: non c'è più nulla nelle sue pagine che abbia una relazione con la realtà economica di oggi, perché è cambiata la problematica economica, rispetto a vent'anni fa.

Archiati

Il criterio fondamentale, in questi contesti di indagine sociale, è di osservare che se noi mettiamo le cose in chiave negativa (il male del capitalismo, il male del consumismo ecc.) facciamo un esercizio sterile: è propositivo, invece, presentare alternative così realizzanti l'essere umano che non spingano a nuove critiche, ma mettano nella condizione di volere o non volere. La positività assoluta di uno Steiner nel suo libro "La filosofia della libertà" o di un Vangelo di Giovanni, è che ci mostrano il progetto della pienezza umana in chiave positiva e dicono: se la vuoi, questa è, e non ce n'è un'altra. E se non cerchi questa, ti salteranno fuori modi di essere sui quali ci sarà tantissimo da dire in chiave negativa.

Io osservo questo fenomeno anche nel mondo antroposofico: tanti lavori, anche conferenze intere, si concentrano su ciò che è negativo. Ma questo lo possono far tutti, perché di cose negative ce ne sono

all'infinito. Noi cominciamo a fare Scienza dello Spirito quando siamo capaci di articolare a livello cosciente, la pienezza vera dell'essere umano. Questa è la differenza. Quando Steiner fa dei paragoni o ci mostra queste tre esperienze fondamentali della libertà, non lo fa per criticare, ma per dire: se è vero che ci sono dei caratteri fondamentali unilaterali, significa che la pienezza è la capacità di prendere dall'americano ciò che è positivo, e lasciare ciò che è negativo. Il positivo dell'americano è la consapevolezza dell'importanza assoluta della terra, che l'orientale non ha; ma l'orientale ha la consapevolezza della sostanzialità assoluta del mondo spirituale. Anche questi paragoni, dove l'unilateralità risalta, non sono mai posti in chiave negativa, e questa, secondo me, è la costruttività pacificante della Scienza dello Spirito. E' un progetto di totalità, un progetto di pienezza e perciò di libertà. Perché liberarsi significa superare continuamente le unilateralità del proprio essere, acquisendo dimensioni sempre nuove. Perciò ieri, quando noi siamo stati portati in questa analisi critica del consumismo e del capitalismo, io credo che ci fosse il sentimento che, in fondo, fosse una cosa sterile

Ma la domanda è: allora, che cosa si deve fare? Io credo che se noi attuiamo le cose che ho cercato di dire, balbettando, questa mattina, troviamo la risposta. Io sono convinto che quei pensieri, se uno li capisce, stanno in piedi da soli, e non ci sono alternative, li si potranno formulare meglio, ma non si possono dire altre cose.

Intervento (B)

Quando lei si riferisce al sentirsi uno con tutti e con tutto...

Archiati

Non "sentirsi", ma "essere".

Intervento (B)

...ad essere uno con tutti e con tutto, vorrei sapere se nel caso che uno senta veramente la stessa sofferenza dell'altro (la sofferenza morale, soprattutto), o la stessa gioia, proprio entrando dentro l'altro, questo significa essere con l'altro?

Archiati

Questa è un'illusione. Io posso soffrire perché l'altro soffre, ma la sostanza animica astrale della sua sofferenza, non è la stessa sostanza astrale della mia sofferenza. Per provare la stessa sofferenza dovrei diventare l'altro, nella sua alterità. Invece, in chiave conoscitiva, io divento la rosa perché la vera rosa non è un'alterità rispetto al mio spirito, non è "altro": la rosa è un modo di attualizzare il mio spirito. Questa è la differenza. Invece, nel sentimento, l'altro mi porta incontro la sua alterità come tale, in quanto tale, quindi il sentimento è la porta di passaggio verso la volontà, dove noi ci individualizziamo del tutto. Se vogliamo fare un altro schemino:

PENSIERO
l'universale

SENTIMENTO
il gruppo

VOLONTÀ
l'individuale

Al livello del pensiero noi siamo in grado di trovare ciò che è universale; al livello della volontà, esprimiamo ciò che è individuale; strettamente parlando, al livello del sentimento, cos'è che si esperisce? L'anima di gruppo. Quando si cerca di vivere con altre persone al livello del sentimento, c'è il desiderio di godere insieme, di sentirsi solidali, ma è un fenomeno di gruppo che, come tale, se ricercato come fine a se stesso, impedisce ciò che è universale e ciò che è individuale. Si vive nel sentimento e si cerca nel sentimento stesso la realtà da volere: si vuol godere il sentimento. Se, invece, c'è la ricerca della dimensione del pensiero (io l'ho chiamata intuizione conoscitiva) e se si cerca l'intuizione morale o volitiva, che cosa avviene, nel sentimento, come riflesso? La gioia infinita di

essere universale e individuale.

Quindi la sfera del sentimento, tutta la gamma dei sentimenti che sorgono nell'anima come riflesso quando una persona ha la creatività delle intuizioni conoscitive e morali, è enormemente più vasta e potente. Sentirsi creatore è tutto un altro sentimento che sperimentarsi passivo, spinto, portato da fattori esterni: i sentimenti di una persona che non è creatrice né al livello conoscitivo, né al livello morale, sono *sentimentucci*. Ci sono esseri umani che credono che se noi puntiamo, orientiamo il valore sull'intuizione conoscitiva e sull'intuizione morale, spariscono i sentimenti! Ma io dico: ripensate al greco Archimede, che ha avuto l'intuizione conoscitiva della forza gravitazionale mentre stava nell'acqua, e sentiva la gamba più pesante fuori e più leggera dentro. Cosa fa? Se ne va per la città tutto nudo, urlando "Eureka, ho trovato!!!" Ecco il sentimento! Cosa volete, più sentimento di quello? La vera dimensione del sentimento, la gioia dell'anima, è nell'esperienza intima di essere potenzialità di spirito, quindi di attualizzarsi sempre di nuovo nello spirito. Ecco la pienezza dell'anima! La pienezza dell'anima è lo spirito, è l'esperienza dello spirito. La persona che conosce i sentimenti fortissimi, prorompenti, che sgorgano dall'anima grazie a questa creatività duplice, non va più in cerca di surrogati, di sentimentucci. La differenza è che i sentimentucci vengono senza sforzo, emergono da soli, perciò non valgono niente. Gli altri sentimenti costano di più e valgono di più, perciò non vengono da soli.

Intervento (C)

Nell'anima di gruppo, io non sono né individuale né universale: allora, a livello pratico, come si configura una vita sociale del futuro, visto che si va verso lo scioglimento dei legami di sangue e si tende a vivere in comunità?

Archiati

La cosa importante non è se un essere umano si trova in un gruppo che noi chiamiamo famiglia, o in un gruppo che noi chiamiamo comunità: famiglia è gruppo, comunità è gruppo. La cosa importante è la loro natura interiore, perché hanno due possibilità di influsso, una positiva e una negativa. Quando è che un gruppo ha un influsso negativo su un individuo? Quando lo rende sempre meno individuale e sempre meno universale.

In altre parole, è negativo quando il singolo, nel gruppo, diventa sempre meno capace di intuizioni conoscitive e morali. E' come se il gruppo dicesse: - Io sono importante per te, tu devi essere al mio servizio; a me non interessa che tu sia universalmente umano, perché allora anch'io dovrei essere al servizio dell'universalità umana, e non sarei più un fine ma uno strumento. Invece io voglio essere il tuo fine; tu devi essere per me, quindi devi lasciare di universalizzarti, devi lasciare di individualizzarti -.

Di contro, l'influsso positivo si ha quando il gruppo favorisce l'intuizione conoscitiva e l'intuizione morale, naturalmente la può solo favorire, non la può dare. Come? Mettendo a disposizione le condizioni necessarie, e questo vuol dire molto. Il gruppo dice: - Io sono qui per aiutarti non ad essere per me, ma a essere per te e per tutta l'umanità, nessuno escluso -. Questo che io ho espresso ad un livello piuttosto schematico, di concetti, non è una cosa teorica, perché se voi analizzate i processi reali, questa chiave di lettura diventa subito importantissima.

Prendiamo la Chiesa, come gruppo: ha una duplice possibilità, e io posso osservare i fenomeni, il modo di comportarsi di un parroco, per esempio. Non si può generalizzare, bisogna solamente osservare: esiste un tipo di chiesa parrocchiale dove si vuol favorire coscientemente il cammino conoscitivo e morale? E' una chiesa buona. Voi direte che è molto rara. L'altro caso è molto più diffuso: la chiesa, come fenomeno di gruppo, non vuole che io abbia intuizioni conoscitive mie. Mi dice che debbo credere alle cose che non capisco. E poi mi dice: guarda che tu, se non segui le leggi della chiesa, vai all'inferno. Cosa sta facendo? Mi sta impedendo di trovare le intuizioni morali che mi

individualizzano. Quando le cose stanno così, l'influsso di questo gruppo sull'essere umano è negativo, perché impedisce sia la dimensione di universalizzazione, in chiave di libertà pensante, sia l'individualizzazione in chiave di unicità morale, perché vuole avere leggi morali comuni per tutti.

In altre parole, le leggi morali che valgono per tutti, che cosa significano? Significa che ritengono l'essere umano generalizzabile. Generalizzare l'essere umano è la cosa più immorale che esista, perché significa far sparire l'individualità, che è il valore morale supremo. Però noi non possiamo dire pregiudizialmente, già in partenza, come sia il fenomeno in questo gruppo o in quest'altro: prima occorre la percezione. Di gruppo in gruppo il fenomeno varia, le intenzioni del "signor gruppo" non esistono. Le intenzioni sono sempre di specifiche individualità umane che le estendono su altri esseri umani: il "signor gruppo" non può avere delle intenzioni sue. Quindi il signor gruppo di una parrocchia è il signor parroco, che ha certe intenzioni sue e vuole generalizzarle. E quando io parlo della santa madre chiesa, chi è la santa madre chiesa? Sono sempre esseri umani ben precisi. Se noi non ci accorgiamo di questo, non percepiamo il fenomeno nella sua realtà.

Rudolf Steiner analizza l'abisso che è sorto all'inizio del secolo, quando il presidente americano Wilson parlò dell'autodeterminazione dei popoli: ogni popolo ha il diritto ad avere la sua volontà. Il popolo è un gruppo. Rudolf Steiner dice: provate voi a vedere come può un popolo avere una sua volontà. La realtà di un popolo sono le individualità umane ben concrete. Abbiamo visto in Jugoslavia cosa è successo quando il signor popolo serbo e il signor popolo croato hanno voluto una cosa e un'altra. Ecco le astrazioni di quando si perde la percezione reale. Il popolo è fatto di individui: in una famiglia il padre è serbo, la madre è croata e i figli sono metà e metà. Allora dov'è mai il popolo ad autodeterminarsi?

A me premeva far vedere il carattere di spada a doppio taglio di questo essere insieme a livello parziale: non stiamo, infatti, ancora parlando dell'umanità totale, del Corpo del Cristo che non esclude nessuno. Se venti persone si mettono insieme per gestire una scuola Waldorf, se hanno la consapevolezza della positività possibile di un gruppo, il loro modo di interagire, di offrirsi reciproci elementi di stimolazione, sarà tale che ciascuno dei membri diventerà sempre più capace di intuizioni conoscitive e morali. Quando le cose stanno così, ciascuno dirà: è bello far parte di questo gruppo. Ma non è automaticamente così.

Un altro elemento conoscitivo importante è questo: se un gruppo agisce positivamente, non è mai dovuto al gruppo, ma alla vigilanza dei singoli. Se lasciamo andare il gruppo automaticamente, esso, per natura, agirà negativamente. Perché "per natura"? Perché gli individui hanno già capitolato alla vigilanza libera, individuale e universale.

Intervento (D)

Tornando al discorso di prima sul sentire, a me era nata una domanda: dove si collocano le emozioni, in questo insieme di intuizioni morali e conoscitive che dovrebbero portare a un vero sentire?

Archiati

Le emozioni sono sentimenti. Forse può giovare partire dalla domanda: che cosa mi emoziona? Secondo me, rispondendo a questa domanda, si risponde al suo quesito. Che cosa "mi" emoziona? La cosa si individualizza subito, perché non tutti vengono emozionati dalle stesse cose.

Intervento (E)

Se pensiamo alla etimologia della parola, *e-moveo*, mi emoziona sempre qualcosa che viene dal di fuori.

Archiati

E-moveo significa muovere dal di dentro, come *e-ducere* (educare) significa tirar fuori dal di dentro.

Intervento (E)

Muovere dal di dentro rispetto a un impulso che mi è stato dato da fuori. Il sentimento può essere senza emozione.

Archianti

Non fermiamoci all'etimologia, proviamo a dare qualche risposta riguardo a ciò che ci emoziona, senza generalizzare.

Intervento (F)

Un bel tramonto.

Intervento (G)

Mozart.

Intervento (H)

La paura.

Intervento (I)

Un bimbo piccolo.

Intervento (L)

Un incontro.

Intervento (M)

L'antologia di Spoon River.

Intervento (N)

Le montagne russe.

Archianti

C'è un carattere comune in queste esperienze? Cosa hanno in comune?

Intervento (E)

La percezione.

Archianti

Ma la percezione non è l'esperienza interiore di emozione.

Intervento (E)

E' la condizione.

Intervento (O)

La sensazione animica, cioè quello che l'anima porta con sé a seguito della percezione.

Intervento (P)

Potrebbe essere la grazia, cioè qualcosa di dato.

Archiati

Anche. Tutte parole che vanno molto vicino. Cerchiamo l'intuito conoscitivo che ci fa afferrare il carattere comune. E' la passività. Il carattere fondamentale di tutto ciò che è sentimento è la passività: abbiamo detto che la peculiarità dell'anima è la potenzialità, e potenzialità significa passività. E' passibile di diventare attiva, non lo è ancora.

Intervento (H)

Archimede che corre per la città, secondo me, è emozionato. In conseguenza di questo intuito che ha avuto. Dove è passivo? E' passivo anche un sentimento conseguente a un'intuizione conoscitiva?

Archiati

Certo. Solo che stiamo dicendo che il tipo di passività di riflesso nell'anima, che sgorga dall'attività spirituale, è molto più gratificante. Non per ciò che è in se stesso, ma per la concomitanza dello spirito. In altre parole, l'anima gode supremamente in compagnia dello spirito. Lo vedremo con la Samaritana che gioisce supremamente perché c'è lo spirito. Ma l'anima è anima, l'anima è fatta per godere. Però un conto è se gode dei sentimentucci che le restano quando manca lo spirito, un conto è se gode della presenza dello spirito. Ecco la differenza.

Intervento (L)

Se io vedo un leone e ho paura, questa paura può servirmi per scappare più veloce, oppure può paralizzarmi. Un'emozione può essere positiva o negativa.

Archiati

E' proprio l'opposto di ciò che tu dici. Analizzando i fenomeni più fedelmente, salta fuori l'opposto. Il carattere fondamentale di un'intuizione conoscitiva è la sua permanenza, perché una intuizione conoscitiva enuncia una verità, qualcosa che è sempre così. Se, dopo aver piroettato per mezza città, Archimede si fermasse e dicesse: -Mannaggia, avevo capito così bene poco fa... ma ora, è scomparso tutto!-. E' un'esperienza che conosciamo. In altre parole, Archimede giubila per tutta la città, perché per tutto il tempo lo accompagna la luminosità dell'esperienza conoscitiva. Invece, il carattere fondamentale dell'animico, anche della paura, è la transitorietà: è essenziale all'animico di non essere duraturo, altrimenti dovremmo avere un innamoramento che dura sempre. Ma un innamoramento che dura sempre, non è più un innamoramento.

Intervento (L)

Va bene, però la paura che precede un'azione, mette in moto dei meccanismi che sono utili all'azione. Secondo me c'è differenza fra un sentimento che conclude un'esperienza e quindi viene dopo, e un sentimento che precede un'azione: c'è una situazione, c'è un sentimento e poi c'è una azione.

Archiati

L'essenziale per la paura è il pensare che l'ha preceduta. Io sono in cima a una collina, con un bambino di un anno e mezzo. Un pochino più giù, neanche a cento metri, c'è un leone. Il bambino ha paura? No. Perché gli manca il concetto del leone, perché non sa, in chiave pensante, che cos'è un leone. Ecco il modo in cui noi disattendiamo continuamente l'attività pensante (III capitolo de "La filosofia della libertà"), è un'attività così intima, così immanente al nostro essere che noi pensiamo continuamente e non ci rendiamo conto che pensiamo. Come puoi avere paura di un leone senza sapere che è un leone?

Intervento (L)

In sintesi, un sentimento segue sempre un pensiero?

Archiati

Sì. E tutto sta a vedere se questo pensare è intuitivo o ordinario.

Intervento (Q)

Allora perché la pedagogia steineriana dice che si deve coltivare il sentire?

Archiati

La pedagogia steineriana dice: visto che l'unico modo vero di coltivare il sentire è il pensare, ben venga questo modo di coltivare il sentire. Se lei lascia fuori il pensare, non ha capito Steiner. In altre parole, Steiner dice: se noi coltiviamo il pensare, il potenziamento, il risanamento del sentire viene da solo. Se noi trascuriamo il pensare, avremo sempre pasticci nella sfera del sentimento. Questa è l'affermazione centrale di Steiner. Una fiaba si rivolge alla sfera del sentire del bambino, perché parla per immagini: ma la sostanza di una fiaba sono le intuizioni conoscitive colte nell'universale archetipico.

Intervento (Q)

Prendiamo le paure dei bambini: i bambini non sanno, non hanno concetti, però un bambino piccolo può avere paura.

Archiati

Bisogna vedere fino a che punto noi proiettiamo i nostri stati animici di adulti dentro al bambino.

Intervento (Q)

Faccio un esempio più preciso: un bambino di tre anni si trova improvvisamente al buio a causa di un black-out e ha paura. Io, che sto in un'altra stanza, non ho paura perché so esattamente quello che sta succedendo. Il bambino si mette a piangere. Cosa vuoi dire?

Archiati

Il bambino piange anche per la fame e per la sete. I fenomeni sono complessi: ieri sera, nella conferenza pubblica, io ho illustrato il fenomeno di astralità che è comune alla madre e al bambino. La madre che, in una stanza, ha certi pensieri e sentimenti, li trasfonde nel bambino, il cui corpo astrale non è ancora staccato e autonomo rispetto a quello della madre. Se c'è paura nella madre, la stessa corrente astrale passa nel bambino. Il bambino non ha una paura sua, ma ha una paura karmica, ha una paura in base al vibrare karmico della mamma dentro a lui. Paura propria sorge quando il bambino si chiude, diventa autonomo e capace di pensiero proprio.

Ora veniamo all'esempio che lei ha portato: indipendentemente dalla mamma, sorgono nel bambino correnti astrali che noi interpretiamo come paura. Ma non è una paura conscia. Il fatto che sorgano vibrazioni astrali, come sorgono pure nel topolino di fronte al gatto, non stupisce, perché c'è un corpo astrale nel bambino. Ciò vuol dire che una paura che io non so di avere, non è una paura; chiamarla così indica confusione di pensiero. Dovremmo usare tutt'altra parola per questo tipo di paura: è vera paura soltanto quando io so di averla. L'adulto sa qual è la connessione tra buio, notte, porta aperta, ladri, società piena di ingordigia di denaro, ecc., mette insieme tutti questi concetti e ha paura. Ma questa è una paura in base a consapevolezza. A proposito di confusioni di pensiero, un giorno ho spiegato in base a quale antropomorfismo enorme noi diciamo che l'animale percepisce: no, non percepisce, perché la percezione è il correlato del concetto. Dove c'è la capacità di percezione, c'è la capacità di concetto, quindi un animale non può mai percepire qualcosa, ma la può solo esperire. Un animale non percepisce un colore: esperisce l'operare astrale di questo colore dentro di sé. Ma esperire l'astralità dentro all'organismo non è lo stesso che percepire il bianco, per esempio. Ecco le grosse

confusioni di pensiero che noi abbiamo, quando non ci viene in aiuto una Scienza dello Spirito, che è molto rigorosa. La Scienza dello Spirito di Steiner, non solo riguardo ai fenomeni spirituali, ma anche a quelli psicologici (cfr. R.Steiner “Antroposofia, psicosophia, pneumatosophia” 0.0.115), fa impallidire la scienza ordinaria con la sua precisione e complessità. E secondo me, questa è la sua forza: ci induce ad analizzare i fenomeni senza approssimazioni. Quindi se io uso la parola paura per il bambino piccolo e per l’adulto, come se stessi indicando lo stesso fenomeno, commetto un errore di analisi.

Intervento (L)

Potremmo dire “disagio”.

Archiatì

Abbiamo un linguaggio che è fatto di queste approssimazioni: il futuro consisterà anche nel prendere posizione molto più cosciente di fronte al linguaggio. Se ci accordiamo tutti ad usare la parola “disagio” in questo senso, allora prenderà un significato non ambiguo. Ma adesso la parola disagio, per come noi la sentiamo, implica sempre una consapevolezza. Un disagio inconscio non è un disagio. Se io ho una brutta macchia sui pantaloni, e la vedo, sono a disagio. Se ho la stessa macchia sul dietro e non me ne accorgo, vado tranquillo alla lavagna, traccio i miei schemini... ecc.: dov’è il disagio? In me no di certo, magari è in voi, che vedete la macchia. Quindi il fenomeno varia quando, oltre all’astrale, c’è l’io dentro: il bambino ce l’ha, ma è tutto fuori, è come un aura spirituale, e non ne è cosciente.

PARTE SESTA

Amici, nel terzo capitolo de “La filosofia della libertà” e nell’incontro del Cristo con la Samaritana si possono cogliere gli aspetti fondamentali dell’invito evolutivo a diventare creatori nel pensare, a diventare liberi nel movimento più intimo e sostanziale al nostro essere: quello di cogliere intuitivamente il reale, e di ricrearlo a partire dalla nostra interiorità.

Prima, però pensavo di tirare di nuovo le fila del discorso riferendomi alle due dimensioni fondamentali dei vangeli: le PAROLE del Cristo e le OPERE del Cristo.

L’evento che io ho chiamato “dell’Amore”, si è manifestato duemila anni fa a livello percepibile, ma si svolge sempre, perché l’Essere dell’Amore è sempre all’opera. Ho detto che la manifestazione dell’Essere dell’Amore, il Cristo assomma in sé tutto ciò che è stato fatto e viene fatto per amare l’essere umano. Questo amore è duplice: da un lato ha creato, riassunto e portato a compimento tutte le condizioni necessarie per la libertà umana, e ce le mette a disposizione nel mondo; dall’altro lato, l’Essere dell’amore si è reso l’ideale della libertà umana, in quanto ne ha anticipate in sé tutte le dimensioni, tutta la pienezza che a noi sarà possibile conseguire nel corso della seconda metà dell’evoluzione.

Quindi potremmo dire: *ab extra* il Cristo è L’Essere dell’Amore perché assomma in sé tutte le condizioni necessarie per la nostra libertà, *ab intra* è L’Essere stesso della Libertà perché realizza, nella resurrezione, la trasformazione ultima della realtà in corpo di libertà.

Nella resurrezione viene anticipato ciò che noi potremo conseguire solo nella pienezza dei tempi: rendere a immagine dello spirito umano libero la stessa materia, cioè la sfera più refrattaria al cammino della libertà, quella del Padre, quella del determinismo di natura.

La resurrezione della carne è appunto la carne che riacquista la dimensione di Verbo; avremo, alla fine dei tempi, un corpo di resurrezione, cioè una corporeità di libertà. Se ciò è vero, allora possiamo dire che da un lato il Cristo ci rende la libertà possibile, in quanto ce ne dà le condizioni, dall’altro ci rende la libertà conoscibile, perché possiamo riconoscerla nel suo Essere.

Questa seconda dimensione dell’essere del Cristo è importantissima, perché all’umanità si pone il quesito: se è vero che noi possiamo creare dei concetti unicamente in base alla percezione, come facciamo a costruire il concetto totale e puro della libertà umana, se questa libertà umana non la possiamo percepire in nessun luogo, nella sua compiutezza? Come risposta sorge la consapevolezza che il Cristo, nel suo Essere, ci dà la percezione in base alla quale noi siamo in grado di formare il concetto puro di libertà.

In altre parole, nel Cristo vediamo la libertà umana realizzata pienamente in tutte le sue dimensioni: quindi approfondire il mistero del Cristo è approfondire conoscitivamente, in chiave di percezione e di pensiero, tutti i misteri della libertà.

Se noi vogliamo sapere cosa significa essere liberi, dobbiamo sempre di nuovo rivolgerci all’Essere della Libertà, al Cristo.

Stando così le cose, se noi congiungiamo questi due misteri, ci viene fatto di dire che allora l’essenza della libertà è l’amore. Si ama nella misura in cui si apre libertà ad altri esseri; si è liberi soltanto nella solidarietà, nell’unità degli esseri umani gli uni con gli altri. Essere non liberi significa togliere ad altri esseri le condizioni necessarie per la libertà.

A ciò consegue che il mistero del Cristo va interpretato in un modo del tutto nuovo; nella Scienza dello Spirito c'è un vero capovolgimento di consapevolezza nei confronti del Cristo.

Se guardiamo alle parole e alle opere del Cristo, troviamo nel cristianesimo tradizionale un duplice riferimento in chiave di pre-libertà, cioè di non consapevolezza: le parole del Cristo sono state l'origine dei dogmi della fede cattolica cristiana e le opere del Cristo sono state l'origine di ciò che gli esseri umani hanno chiamati miracoli.

Perché le parole del Cristo sono state interpretate in chiave di dogmi?

Perché questo Essere Divino è stato concepito come infinitamente sorpassante l'umano, come un essere che fa affermazioni che l'uomo, con il suo pensare, non è in grado di capire. Perciò, non avendo l'uomo la possibilità di capire, generando dal suo stesso essere, il contenuto delle cose che il Verbo dice, gli è stato comandato: questi asserti del Cristo non è necessario che tu li capisca, altrimenti saresti tu stesso in grado di dirli. E' necessario che tu li creda.

Quindi è sorta la fede; sono oggetto di fede quei dogmi, e per fede si intende un riferimento conoscitivo del tutto diverso dal pensare.

Sappiamo che la tradizione ha scisso il campo della fede e il campo della scienza. E' stato detto: c'è scienza là dove io capisco le cose, e dunque riguarda essenzialmente il mondo sensibile, e c'è fede là dove io non capisco le cose, e dunque riguarda essenzialmente il mondo soprasensibile, il mondo spirituale.

Quanto alle opere del Cristo, l'interpretazione fondamentale è stata questa: esse rappresentano portenti, interventi di natura divina che irrompono nell'umanità, e che quindi, di nuovo, sorpassano per essenza ciò che è umanamente possibile.

In altre parole, il Cristo ci mostra nei suoi atti, nelle sue opere, nei suoi "miracoli", ciò che è umanamente non possibile.

La Scienza dello Spirito è fatta per capovolgere questa duplice interpretazione dell'Essere del Cristo nel modo più completo. Riassumo anche qui: le Parole del Cristo, in chiave di Scienza dello Spirito, contengono tutto il pensabile umano, e le Opere del Cristo contengono tutto l'operabile umano. Quindi è esattamente l'opposto di ciò che finora si è pensato.

Le parole del Cristo sono affermazioni del Logos divino: quando il Cristo dice qualcosa, è sempre il Logos universale che interpreta i caratteri fondamentali dell'essere e del divenire della terra e dell'uomo. Le parole del Cristo contengono tutti i compiti del pensare umano. Quindi non è vero che si parla di asserti per noi non comprensibili, da accettare come dogmi, in atteggiamento di fede: è proprio l'opposto.

Il Cristo, aprendo la libertà, ci mette a disposizione le chiavi di interpretazione del reale. Ogni affermazione del Cristo nei vangeli è una chiave di interpretazione fondamentale del reale, e l'intento di queste parole non è di non rendersi comprensibili, ma di provocare il pensare umano a diventare sempre più vasto, sempre più creatore, sempre più a immagine del Logos stesso.

Per quanto riguarda le opere del Cristo, il fraintendimento storico che siamo chiamati a superare per il tramite di una liberazione interiore, consiste nel fatto che, se noi diciamo che esse sono per natura sovraumane, sorpassanti per natura ciò che è umanamente possibile, noi veniamo a dire qualcosa che contiene una contraddizione immanente.

La scelta del Cristo è proprio quella di diventare uomo: si pone alla base dell'evento del Cristo l'umanizzazione del Logos, per dare all'uomo la possibilità di divinizzarsi a partire proprio dalla sua natura. La tentazione del demonio, subito, al momento del congiungersi del Cristo con la natura umana,

era proprio quella di indurlo a operare miracoli. Il demonio, in fondo, in chiave sia luciferica sia arimantica, si rivolge al Cristo e dice: - Ma Tu hai poteri, hai facoltà divine, cosmiche! Vieni ora dal cosmo, dentro alla corporeità umana, sei capace di compiere ciò che nessun uomo può compiere: mostra agli uomini ciò che sai fare, e li costringerai a credere in te. Li costringerai -.

Immaginate l'Essere della Libertà che viene a costringerci ad essere liberi!!!

E quindi la risposta del Cristo è: - Lo so, diavolo, che potrei compiere cose che nessun essere umano è in grado di fare, ma tu devi sapere che la mia decisione libera di diventare uomo è la mia decisione libera di rinunciare, nel tempo in cui sono sulla terra, a tutto ciò che sorpassa l'umanamente possibile. Quindi Io vengo sulla terra per mostrare agli esseri umani ciò che possono fare -.

E noi, che riflettiamo su queste cose, diciamocelo sinceramente: a cosa servirebbe l'Essere del Cristo che viene a mostrarci continuamente ciò che a noi non è possibile? Che giovamento ne avremmo? E sarebbe questo l'amore per l'essere umano, quello di mettergli continuamente sotto gli occhi ciò che lui non può fare? Per renderlo sempre più dipendente da Lui che, solo, sa fare ciò che l'uomo non può?

Questa la chiameremmo dignità umana?

Possiamo capire e perdonare al cristianesimo tradizionale questo fraintendimento macrocosmico, perché sappiamo che i presupposti conoscitivi evolutivamente non c'erano: il Cristo doveva lavorare nelle profondità degli animi proprio per darci la possibilità, grazie al suo lavoro, di capire la natura del suo operare in mezzo a noi.

Quindi non dobbiamo aspettarci che ci fosse già duemila, o mille anni fa, la possibilità per la coscienza umana di capire queste cose.

Ma se oggi questa possibilità sorge nell'umanità grazie a una Scienza dello Spirito, ci deve essere chiaro che noi verremmo meno alla nostra responsabilità morale se continuassimo il discorso di sempre. Sarebbe una tremenda pigrizia. E' molto comodo dire: dovrei fare, ma siccome io non posso e non so, mi rivolgo a Lui, che mi inondi della sua grazia. E lascio fare a Lui, che sicuramente farà meglio di me. Ecco il rapporto con le opere del Cristo: un rapporto di passività supina nei confronti di una grazia. Calco un po' le tinte, perché si capisca che secondo la Scienza dello Spirito, permettersi di continuare un rapporto di questo tipo con la grazia, diventa una passività assolutamente irresponsabile in chiave morale, perché significa omettere tutto ciò che il Cristo ci rende possibile.

Ci viene detto dalla Scienza dello Spirito, ed è questa la sostanza de "La filosofia della libertà" (rispettivamente nella prima e seconda parte), che le parole del Logos sono provocazioni a trovare sempre nuove intuizioni conoscitive, e le opere del Logos, dell'Io Sono, sono i paradigmi fondamentali dell'operare umano morale, che ci fanno vedere in quale modo l'essere umano si individualizza.

Tra l'altro, i cosiddetti miracoli, non sono mai di natura universale, ma avvengono sempre individualmente: con certe persone, non con tutte. Cristo non guarisce tutti.

Quindi il carattere individuale del comportamento morale viene proprio sottolineato nelle opere del Cristo.

Se ci chiedessimo: la resurrezione, l'opera culminante, più vasta e profonda del Cristo, vogliamo attribuire anche questa all'essere umano? Certo.

Secondo libertà, noi comprendiamo che nell'operare del Cristo abbiamo la matrice di tutto che potremo compiere; ma, da questo contesto, io credo che risulti chiaramente che non possiamo interpretare l'evento del Cristo senza inserire direttamente la prospettiva della reincarnazione.

Dobbiamo renderci conto che l'aver considerato le opere del Cristo come umanamente irraggiungibili, è dovuto unicamente all'aver perso di vista la reincarnazione.

Perché se fosse vero che noi viviamo una volta sola, sarebbe veramente impossibile conseguire gli stadi evolutivi che il Cristo ci presenta, soprattutto la resurrezione.

Ma la natura del Cristo è quella dell'Essere dell'Amore, e abbiamo qui la prova di come Egli ci offra la percezione dell'umanamente pensabile e dell'umanamente operabile; intuiamo, infatti, la prospettiva della reincarnazione.

La seconda parte dell'evoluzione ci è data (e ci occorre tutta, questa seconda parte) per conseguire e costruire dentro al nostro essere tutte quelle dimensioni della pienezza dell'essere umano che nel Cristo si sono manifestate, come pegno della nostra evoluzione, nella pienezza dei tempi.

Vogliamo ora vedere in che modo questo duplice gesto del Cristo, le sue Parole e i suoi Atti, siano provocazioni per l'evoluzione umana: prendiamo il quarto capitolo del Vangelo di Giovanni, che proporrei di vedere insieme al terzo capitolo de "La filosofia della libertà", dove Steiner analizza i caratteri fondamentali del pensare.

Riassumo per sommi capi le affermazioni fondamentali di questo III capitolo de "La filosofia della libertà". In sintesi, Steiner qui afferma che l'essere umano fa l'esperienza della libertà dentro al pensare, perché il pensare è l'unica realtà, l'unica processualità, l'unica creazione che io sono in grado di rendere tutta mia.

Nel sentire sono passivo perché, in un certo senso, è indotto da ciò che avviene attorno a me; nel volere sono attivo, in quanto nel volere c'è il pensare, se io so che cosa voglio. L'unica realtà dentro alla quale ho la possibilità di essere del tutto creativo è il pensare. E' l'intuizione, sono i concetti che il pensare crea.

Naturalmente Steiner non dice che il pensare umano è così sempre attivo e sostanziale; anzi, abbiamo detto che il tipo di pensare che ci è dato in partenza, quello spontaneo ordinario, è di natura depotenziata, passiva, proprio perché l'attività dentro al pensare non sia data per scontata. Altrimenti non sarebbe libera. Quindi il nostro pensare ordinario è passibile di incremento di attività.

Possiamo riferire alla qualità del pensare, le tre cose che dicevamo l'altro ieri:

1) se è vero che il nostro pensare ordinario è passivo, possiamo renderlo sempre più attivo, e allora sarò sempre più io a essere colui che crea dentro a questo movimento del pensare;

2) se è vero che il pensare iniziale è speculare, nel senso che le rappresentazioni che io ho sono senza sostanzialità, io posso rendere il pensare sempre più sostanziale: per esempio, passo dalla rappresentazione già fatta, automatica e speculare della rosa, al concetto vivente dove io, diventando rosa, sono nel mio stesso pensare, quella legge immanente di metamorfosi che è la rosa eterica. La transustanziazione del mondo è proprio questa: è una trasformazione del mio essere, è un nuovo modo di essere, in quanto uomo. Prima, come punto di partenza, pensavo che fosse sostanziale la materia, prendevo per rosa vera la rosa percepibile ai sensi. Oggi, nel processo di diventare sempre più libero e intuitivo nel pensare, mi diventa reale, causante, la rosa soprasensibile, la rosa eterica.

Nella misura in cui un essere umano vive come sostanziale ciò che è spiritualmente reale, questo essere umano compie, nell'attualità del suo pensiero, la transustanziazione.

Quindi la transustanziazione è un evento del pensare umano, è il pensare umano che si transustanzia, è la coscienza umana che si transustanzia: il mondo resta tutto come prima. Quindi abbiamo a che fare con il mistero di trasformare interiormente noi stessi, da una esperienza di passività di fronte a una sostanzialità di percezione già data e precostituita, ad un altro tipo di sostanzialità che è di natura creante, spirituale, sempre in movimento.

Questa è la transustanziazione alla quale il culto cristiano ci invita continuamente, e il culto è sorto proprio perché noi non dimenticassimo che l'evoluzione ci è data proprio per transustanziare la nostra ricettività in pura attività creatrice.

3) La rappresentazione è puramente soggettiva, ma se, nel pensare, ci portiamo sempre più nell'oggettività universalmente valida del reale, noi facciamo l'esperienza di essere degli esseri spirituali, sorgenti di creatività, creature dentro a un mondo puramente spirituale. Questa è l'esperienza della libertà.

Scorriamo ora velocemente alcuni paragrafi del III capitolo de "La filosofia della libertà".

Paragrafo 1 = Che cosa aggiungo, io, al mondo, quando penso sopra al dato di percezione? C'è un biliardo con delle palle che vengono spinte in varie direzioni: che differenza c'è tra un gattino sulla sponda del biliardo che guarda il tutto e me che guardo il tutto? Se è vero che io sono un essere pensante, che cosa aggiungo io a ciò che avviene su questo tavolo da biliardo? Aggiungo un secondo processo: c'è un primo processo di percezione che avviene e che in un certo senso ha il suo effetto anche sul gattino (non sto dicendo che il gattino percepisce); poi, quale secondo processo, noto che io ho i concetti di velocità, di traiettoria, di sponda, di angolo... Non vado mica a cercare questi concetti nel gattino, perché, di sicuro, non ce li ha, altrimenti comincerebbe a parlarmi.

Paragrafo 2 = Steiner dice: la prima scoperta che faccio se mi rivolgo a questo processo che si svolge dentro di me, è che sono io a crearlo, non sorge senza di me. Io sono colui che è attivo, perché nel gatto non sorge questo secondo processo.

Paragrafo 3 = Supponete che all'improvviso cali un panno sul tavolo, mentre un giocatore ha spinto la palla con la stecca: questo panno non intralcia il movimento, ma mi copre il campo della percezione. Per il gatto non avviene più nulla, sotto il panno, non ha la minima idea che la palla continui a muoversi. Dov'è che questa palla continua a muoversi? Nella mia rappresentazione.

Perché io sono un essere pensante, e so che il fenomeno continua anche senza la mia percezione. In altre parole, mi sono fatto un concetto del fatto che questo movimento è indipendente dalla mia percezione; il gatto, però, non lo sa. Per il gatto strettamente parlando, la palla si arresta dove finisce quella che noi chiamiamo la percezione (che nell'animale non è una percezione, ma un operare della palla dentro al gatto. Il fenomeno è ancora più complesso, perché bisognerebbe chiedersi in che modo un movimento opera nel gatto anche attraverso un panno, per esempio. Le cose si complicano. Lo aggiungo tra parentesi, perché non pensiate che la Scienza dello Spirito non ponga attenzione alle mille sfaccettature dei fenomeni. Ma non abbiamo il tempo di addentrarci nei particolari).

Paragrafo 4 = Se rifletto sul mistero che io, alle realtà attorno a me, aggiungo sempre un processo interiore che è chiamato il processo del pensare, mi rendo conto che i fenomeni del mondo si dividono in due: da un lato ci sono tutti i fenomeni che io trovo in chiave di percezione, e dall'altro c'è la replica di tutti i fenomeni, che io stesso aggiungo in chiave di pensiero. Quindi, tutto ciò che ha a che fare con me, o è un dato di fatto della percezione, oppure è un dato del pensiero. Esiste una terza realtà? No. Perché qualsiasi terza o quarta o quinta o sesta realtà, sarà o qualcosa che io percepisco, o qualcosa che io penso. Ecco perché non c'è una terza possibilità.

Voi potete dire: ma può esserci qualcosa che io sento. Qualcosa che io sento, finché non sento di sentirla, non esiste per me, e quando io sento di sentirla, che cosa faccio? Ho la percezione del mio sentimento. Quindi un sentimento è per me una percezione che faccio su di me. Poi, le considerazioni che posso fare su questi sentimenti, sono di nuovo pensieri.

Quindi torniamo al fatto fondamentale che tutto il reale, per quanto mi riguarda, o è una percezione o è un pensare su questa percezione. Una terza realtà non esiste. Ma quello che qui è importante chiederci è: c'è un carattere di distinzione fondamentale fra il percepito e il pensare? Queste due realtà rappresentano una polarità assoluta. Se noi comprendiamo il carattere comune, assoluto, di tutto ciò che è percepito, e il carattere assoluto, immanente, di ciò che noi aggiungiamo in chiave pensante, dobbiamo dire: il percepito è per me sempre passività, perché lo trovo così com'è, senza aver partecipato al suo divenire; all'opposto, tutto ciò che esiste in quanto pensare mio, esiste soltanto nella misura e nella qualità in cui io ce lo metto. Ecco perché è così importante questa distinzione: in tutto il mondo, per quanto mi riguarda, c'è soltanto o ciò che trovo o ciò che creo.

Tutto ciò che trovo, non importa se di natura animica o corporea o spirituale (per esempio pensieri pensati da Hegel o da Steiner o da chi volete voi), se lo trovo è percezione; il resto, la sponda opposta, è ciò che io creo in chiave di pensiero. Una terza realtà non c'è. Naturalmente le cose che percepisco sono tantissime e di natura diversa, ma hanno in comune la mia passività. Invece il pensare lo forgo io: c'è nella misura in cui io lo pongo nel mondo. Non c'è senza di me e c'è così come io lo pongo.

Paragrafo 5 = da un lato il mondo già creato, già costituito, e dall'altro il pensare sopra il mondo. Questo pensare è la mia attività più intima. In quanto pensante io sono un vero creatore.

Paragrafo 6 = La percezione non è una cosa da negligersi, non è da sottovalutare, perché è necessaria. Noi non possiamo avere la realtà di una pietra senza che ci sia la percezione. Quindi la totalità della realtà mi viene da due lati: dal lato della percezione, dove io mi esperisco come passivo, e mi viene dal lato del pensare, dove io mi esperisco come attivo.

Paragrafo 7 = In caso normale, la percezione precede il pensare, perché è proprio la percezione ad essere l'occasione, la condizione necessaria del pensare (non la causa: la causa del pensare sono io).

Paragrafo 8 = Prendiamo ora come oggetto di percezione il pensare. Ci poniamo così in una posizione di eccezione, perché normalmente noi disattendiamo l'attività del nostro pensare sulle percezioni e rivolgiamo l'attenzione soltanto sul percepito. Per capire i misteri del pensare dobbiamo porci in una situazione di eccezione: dobbiamo cominciare a percepire il nostro pensare, dobbiamo fare del nostro pensare un oggetto di percezione. Invece di guardare le palle del biliardo sul tavolo e vedere come si muovono e se vanno nella buca, invece di osservare percepibilmente tutte queste cose, cominciamo a osservare ciò che avviene quando noi pensiamo.

Il pensare che noi percepiamo, e il pensare col quale pensiamo su ciò che percepiamo, non possono mai essere contemporanei, proprio perché abbiamo detto che l'oggetto di percezione deve precedere il pensare: se l'oggetto di percezione è il mio pensare stesso, allora deve essere il mio pensare già passato, perché il pensare che vi rivolge l'attenzione è sempre il mio pensare presente. Io non posso simultaneamente pensare e osservare il pensare già pensato. E diventando un pensare già pensato, diventa un qualcosa di già costituito, diventa di nuovo una percezione.

Il mio pensare stesso diventa una percezione nel senso che, essendo passato, adesso è così come è stato pensato da me e io posso rivolgermi a questa cosa ormai diventata passiva. Era attiva nella sorgente, ma a qualche metro di distanza dalla sorgente è diventata passiva, e quindi la posso osservare. Invece il processo vivente, attuale, del pensare sul mio pensiero, è la sorgente; ma questo è soltanto nel presente. Non posso pensare sul pensiero che pensa. In questo caso di eccezione, dunque, l'oggetto di percezione è la mia stessa creazione, ma già passata, perché io la possa osservare in chiave di

percezione; l'altra cosa che diciamo è che questa osservazione, questa percezione della mia attività pensante, è qualcosa che io faccio solo eccezionalmente.

Paragrafo 9 e 10 = Steiner dice che è un grande errore pensare che queste riflessioni che noi facciamo sul pensare, possano valere anche per il sentire. Il sentimento viene prodotto in me, ma non da me: io lo trovo, io lo percepisco come qualcosa che è sorto in me. Io non posso mai dire di avere in mano le *scaturigini* prime del sentimento, così come ho in mano il sorgere primo del pensare. In altre parole, ogni tipo di sentimento io lo trovo in me, in chiave di percezione; lo percepisco dentro di me, ma non sono in grado di dire, se osservo i fenomeni con corretto pensare: -Io sono il generatore libero, creatore, dei miei sentimenti-. Devo dire che una rosa bella genera in me un sentimento di gioia o di piacere, un odore sgradevolissimo genera in me un sentimento di dispiacere; ma non dirò mai che sono io, liberissimamente, a produrre un sentimento, così come sono io, liberissimamente, a produrre un pensiero.

Quindi abbiamo tre fasi fondamentali da considerare:

- a) questo è un tavolo
- b) questo tavolo mi piace
- c) io penso il tavolo (io penso la realtà del tavolo)

a) questo è un tavolo è la posizione ordinaria, perché è l'interazione fra una percezione e il pensare. Io sono rivolto alla percezione del tavolo e non porgo attenzione alla mia attività pensante che dice che cos'è. La prima frase è la posizione spontanea, ordinaria, usuale: riferirci alle percezioni che abbiamo con una risposta di pensiero. Questo è un tavolo.

b) la seconda affermazione è una posizione di pensiero nei confronti del sentimento: in fondo è una variante della posizione ordinaria. Perché quando io dico: questo tavolo mi piace, che cosa sto osservando, qual è il dato di percezione? Il dato di percezione è il mio sentimento. E cosa faccio, io, nei confronti di questo dato di percezione che è il mio sentimento? Dico, in chiave pensante, che cos'è. Questo tavolo mi procura gioia, mi piace: io sto pensando su un sentimento. Prima pensavo su un tavolo, adesso sto pensando su un sentimento. Il sentimento è la percezione e io dico che c'è questo sentimento.

c) La terza frase è la posizione di eccezione, è quello che normalmente noi non facciamo: rivolgere il nostro pensare sul nostro pensare stesso. E' il pensare sul pensare. Io adesso non sono rivolto al tavolo, ma al mio pensiero sul tavolo. Che cosa è, ora, il dato di percezione? Il mio pensare. E cosa rivolgo a questo dato di percezione? Il mio pensare. Io penso il tavolo. Ecco il caso di eccezione: rivolgere la mia attenzione percipiente, la mia attenzione osservante, al mio processo stesso di pensare. Io ho detto: "questo è il tavolo". Ma chi sono io per dire "questo è il tavolo"? Chi mi autorizza a dirlo? Da dove lo so, io, che questo è il tavolo? Chi sono mai, io, se dentro di me sorge l'affermazione: "questo è il tavolo"? Deve essere un bel Padreterno, questo "Io", se pensa di poter dire su tutte le cose che cosa sono! Da dove se l'è sognato di sapere che cosa sono le cose? Come fa a sapere che questo è un tavolo? Un gatto non dice mai: "questo è un tavolo". E, invece, ogni essere umano lo dice così, spontaneamente, come se fosse nulla. Ma come fa a saperlo?

Vedete quante cose scopriamo in questo caso di eccezione, in questa attenzione di eccezione? Ci rendiamo conto di quello che noi diciamo sempre spontaneamente, come padreterni che giudicano su tutte le cose e di tutte le cose dicono cosa sono. E lo facciamo così spontaneamente che neanche ce ne

rendiamo conto. Sarà ora che ci rendiamo conto della cosa enorme che noi compiamo, sempre, col decretare su tutte le cose che cosa esse siano!

C'è una bellissima leggenda ebraica che narra come gli angeli fossero costernati quando Jahve, dopo aver creato tutto, disse che doveva creare anche l'uomo: e dicevano, ma basta, no!? Bastano le cose che ci sono! No manca l'uomo. E allora Dio creò l'uomo: chiamò poi tutti gli Angeli, gli Arcangeli ecc. per far loro capire perché aveva creato l'uomo. Chiese prima alle pietre, poi alle piante, poi agli animali se sapessero dire cos'era questo, e questo. Ma nessuno sapeva il nome delle cose. Poi chiamò più vicino gli Angeli e gli Arcangeli e chiese ad Adamo: Adamo, cos'è quella cosa là? E' un lapislazzulo -. E quella? Quella è l'acqua -. Gli Angeli non erano abituati a dare il nome alle cose. E, dice la bellissima leggenda, gli Angeli si chiesero: ma questo Adamo da dove lo sa come si chiamano le cose? Chi glielo ha detto?

In altre parole, le gerarchie spirituali hanno dovuto capire che l'essere umano, la decima gerarchia, è nel mondo per dare a tutte le cose, in chiave di pensiero incarnato, il loro nome. Una leggenda bellissima, di una beatitudine immensa, perché c'è l'essenza dell'essere umano. Essere uomini significa essere al mondo per dire che cosa le cose sono. Questo è un tavolo. Ma chi ci ha detto che questo è un tavolo? Vedete come non ci rendiamo conto dell'enormità di ciò che compiamo, spontaneamente, pensando?

Il saggio Nagashena, in un testo buddista, vuol spiegare al re Milinda che quando lui dice "il carro", dice qualcosa di non reale, perché è una cosa solo pensata. E gli dice: "tu sei venuto col carro, però il carro non esiste, perché se io ti chiedessi di cosa è fatto il carro tu mi risponderesti: è fatto di stanghe, di ruote di assi... Quindi la realtà che tu hai è la ruota, la stanga, le assi, ma il carro non esiste". Esiste il carro, o non esiste? Il carro dov'è? Questo è proprio il Rubicone del pensare: quello che Nagashena non poteva capire, prima di Cristo, perché l'Io sono non era ancora venuto nell'umanità, è che il carro è diventato una realtà assoluta nel momento in cui il primo essere umano ha avuto la percezione della stanga, delle ruote, degli assi, e col suo pensare le ha poste in un rapporto reale, perché pensato sostanziale. Quindi il carro è il concetto creativo del rapporto di tutte le parti e, quale realtà pensata, è una realtà del tutto nuova.

Prima che ci fosse il carro sostanzialmente reale nel pensare umano, non c'era neanche quello di percezione; sorto il carro, sostanzialmente reale nel pensare umano, è stato formato anche quello di percezione. Quindi avete ragione se voi pensate: il carro c'è. Ma che cos'è? E' un pensiero, così reale!!

Questa è la grande differenza tra i nominalisti e i realisti nel Medio Evo. I nominalisti dicevano: non esiste la "cavallinità" (esempio classico della Scolastica), esiste questo cavallo, questo cavallo, questo cavallo... La "roseità" non esiste: esiste questa rosa, questa rosa, questa rosa... Siccome ogni volta che ci riferiamo alla percezione della rosa, sarebbe non pratico fare l'enumerazione di tutte le rose reali, allora per comodità, creiamo un nome, una parola: rosa. Ma a questa parola, non corrisponde nulla di reale, è solo un nome.

Tommaso d'Aquino, Alberto Magno, veementemente si scagliarono contro questa posizione nominalistica: No! L'opposto è vero! Perché questa rosa, questa rosa, questa rosa, oggi sono qui e domani non ci sono. Reale, invece, è quella realtà spirituale che noi indichiamo col nome rosa. Quella è reale!

Sapete che, da quel tempo in poi, l'umanità è piombata sempre più abissalmente nel nominalismo, che in chiave moderna chiamiamo materialismo. Per cui l'essere umano ritiene reale quella rosa là e la parola *rosa* è soltanto una parola, appunto. A questa parola non corrisponde nulla di reale. Il carro è soltanto quelle cose lì che ricordavamo: l'asse, la ruota ecc. Il carro non esiste. Ma provate voi ad andare da una parte all'altra su una ruota che va per conto suo, su un asse che sta per conto suo, su un timone che sta per conto suo, e su un cavallo che sta nella stalla.

Paragrafo 11e 12 = Il Pensare (non il pensiero, ma il pensare, come attività: il pensiero è l'oggetto di percezione, il pensare è l'attività del pensare) è l'elemento inosservato della nostra attività quotidiana, e perciò stiamo facendo un esercizio di eccezione per rivolgere la nostra attenzione a quell'elemento che passa inosservato; noi lo esercitiamo sempre, senza rendercene conto.

La domanda importante, a questo punto, è: perché? Che cosa fa sì che normalmente sia l'elemento inosservato? La risposta è molto semplice, ma molto importante: è l'elemento che passa inosservato perché sono io a produrlo, perché sono io a crearlo. Proprio perché mi è così congeniale, così intimo, così spontaneo, non ho bisogno di rivolgerci l'attenzione. Invece tutte le altre cose, siccome non sono io a crearle, siccome non mi sono congeniali, devo chiedermi che cosa sono. Riguardo al mio pensare, io non mi chiedo mai che cosa è, perché lo so: è la mia creazione, è la mia automanifestazione; è intimo al mio essere, quindi lo esercito spontaneamente.

Tutte le altre cose non sono create da me, le trovo estranee a me, già date, e allora chiedo che cos'è, che cos'è, che cos'è... Sono contento soltanto quando ho preso posizione, quando sono in grado di dire, io, cosa sono le cose. E non permetto alle cose di venire a dirmi loro cosa sono...

Queste considerazioni sono tutti tentativi che sto facendo per mostrarvi la sovranità assoluta dello spirito umano, che sorge nel cosmo e dice a tutte le cose cosa sono, senza chiedere il permesso a nessuno, con una spontaneità creativa e una sicurezza strabilianti. Questo è un tavolo. Se uno venisse a dirmi: no, questo non è un tavolo, comincerei forse a dubitare? Potete immaginare voi di dubitare? No pensereste che ha le traveggole e che le cose non siano a posto presso di lui, e non presso di me. La "filosofia della libertà" serve per farci entrare nell'apprezzamento, nella gioia di questa attività immensa che noi compiamo sempre, pensando.

Paragrafo 13 = Mentre io penso, non rivolgo la mia attenzione al mio processo pensante.

Paragrafo 14 = Anche nel caso di eccezione io non posso mai osservare il mio pensare in quanto svolgentesi nel presente. Lo devo scindere in due momenti diversi: devo prima pensare e poi, in un secondo momento, rivolgere la mia attenzione ad una attività che sia passata. Io non posso contemporaneamente essere sia attivo che passivo; ecco perché le due qualità sono del tutto polarmente opposte. O sono passivo, o sono attivo.

Paragrafo 15 = E' un paragrafo fondamentale di questo capitolo: abbiamo due realtà che sono così polarmente opposte che si escludono sempre a vicenda. Una è il produrre attivo, creatore di qualcosa, e l'altra è l'osservare percipiente. O io ho a che fare con qualcosa che osservo, che percepisco come già costituito e dato, oppure si tratta di qualcosa che io sto creando, che io sto producendo a partire dal mio essere; queste due cose si escludono a vicenda, come attività e passività.

Paragrafo 16 = Ciò che io produco attivamente, a partire dal mio essere, mi è naturalmente intimo; invece, ciò che io trovo già costituito, mi sta di fronte. Ciò che io produco posso produrlo soltanto dall'intimità interiore del mio essere stesso. Se questo è vero, significa che il mio pensare presente deve avere in sé una chiarezza di evidenza che non ammette dubbi e tergiversazioni, non ammette incertezze. Ecco perché io ci vado così deciso, quando sto pensando, e dico questo è questo, e non quest'altro o quell'altra cosa. Essendo un'attività che sgorga dal mio essere stesso, porta in sé una chiarezza luminosa che gli scolastici chiamavano l'*evidentia*, propria della contemplazione intellettuale stessa.

Questa chiarezza immanente del pensare è il suo carattere intuitivo: il pensare, in quanto attivo, è chiaro di per se stesso. Intendiamo dire che siccome è un'attività che sgorga dal nostro essere stesso, noi sappiamo con assoluta chiarezza come stanno le cose, e non abbiamo dubbi.

In altre parole, le cose che veramente capiamo, perché le pensiamo col nostro pensare, ci sono chiarissime, non ammettono dubbi. Oppure non le abbiamo capite. La chiarezza trasparente, immediata, del processo pensante, è una qualità che noi osserviamo guardando all'attività spirituale, e non attribuendola alle molecole del cervello (infatti non stiamo considerando quali siano le condizioni fisiologiche necessarie al pensare, ma ci stiamo riferendo alla qualità immanente di chiarezza, relativa ad una attività spirituale). Quindi essendo ogni essere umano un produttore del pensare, ogni essere umano può diventare un osservatore della sua produzione, per rendersi conto del carattere immanente di creatività e di libertà di questa attività pensante.

Ci rivolgiamo, ora, al IV capitolo del Vangelo di Giovanni. Dicevo che un modo di interpretare questo incontro con la Samaritana (non è il solo modo, ma certamente è un modo molto fecondo di meditare questo IV capitolo), è di vederci l'incontro tra l'anima umana e lo spirito umano: l'anima in quanto passività, in quanto somma di tutto ciò che è già costituito in noi, e lo spirito in quanto attualizzazione pura, in quanto creatività presente. Vedremo che tutte le immagini ci fanno andare proprio in questa direzione. Vedremo come il Cristo, Essere dell'Amore e della Libertà, dica le stesse cose che troviamo nel III capitolo de "La filosofia della libertà", espresse in un modo ancora più universalmente umano e perciò attraverso immagini, non concetti.

Si potrebbe dire: nella prima parte de "La filosofia della libertà", la libertà viene descritta col linguaggio specifico dell'epoca dell'anima cosciente, del quinto periodo di cultura; nel vangelo, il mistero della libertà, della creatività dello spirito umano, viene espresso dal Cristo in termini che valgono per tutte le epoche, e quindi in immagini.

L'immagine del pozzo, del secchio, della corda; l'immagine dell'acqua morta, stagnante e l'immagine dell'acqua viva, della sorgente che sgorga sempre. Quindi abbiamo a che fare con un testo pieno di immagini, ecco il trapasso. Ho preso prima il terzo capitolo di Steiner per passare dall'esercizio di concetti poderosi, al godimento della bellezza delle immagini.

Prendiamo le due immagini fondamentali dell'acqua stagnante, statica, e dell'acqua sorgiva, in movimento. Il Cristo dice: colui che fa l'esperienza dell'io, trova l'Io Sono che è in grado di dare un tipo di acqua viva, che sgorga dal di dentro. E quando l'essere umano trova questa sorgente, attiva questa sorgente, non ha più sete. E io dico sempre: potete pensare quanto volete a che cosa il Cristo possa riferirsi con questa "acqua vivente che sgorga dal di dentro e non finisce mai"; non troverete nessun'altra realtà che corrisponda a quest'acqua, se non il pensare. Trovatemene un'altra, trovate un'altra realtà, dentro all'essere umano, che abbia le caratteristiche di quest'acqua vivente di cui il Cristo parla, e che non sia il pensare.

In questa chiave possiamo dire che l'uomo ha due possibilità: la prima è di prendere qualcosa che già c'è, che è già costituito, che è già depositato nel *pozzo della tradizione*. Sono tutti i pensieri già pensati, tutte le rappresentazioni già sorte negli esseri umani, tutte le leggi già espresse; in questo caso l'anima umana, in quanto anima, vive di questo passato di passività, e va a prendere i pensieri nel pozzo di Giacobbe, nella tradizione. Si serve di dati di percezione, si serve di ciò che è già così: l'immagine del secchio è un'immagine bellissima, perché questa acqua cheta, depositata, della tradizione, è così distante dall'essere umano che già ai tempi del Cristo, nessuno aveva il diritto di interpretare direttamente le scritture. Quindi per andare ad attingere quest'acqua, c'era bisogno di un intermediario: il secchio. Perché il pozzo è profondo; le scritture erano diventate così profonde, che l'essere normale non ci capiva più nulla.

Che cos'è il secchio? E' lo scriba, è il rabbino. Quindi l'anima umana non ha neanche la possibilità di attingere direttamente quest'acqua stagnante e precostituita. Il secchio va là, coglie una parte di questa acqua morta, la porta su, e disseta l'anima umana. Per sempre? No, perché ha sempre sete di nuovo.

In altre parole, l'eteronomia, il dipendere da ciò che è fuori di me, si ripete sempre di nuovo. Per arrivare al punto di non avere mai sete, devo avere la possibilità di produrla io l'acqua, dal di dentro, così la potrò generare sempre, ogni volta che vorrò, e non avrò più sete.

Ecco l'alternativa fra un pensare passivo che recepisce le rappresentazioni, i comandamenti, ciò che deve fare dal di fuori, e un pensare attivo, che è la creazione propria a partire dal di dentro.

Abbiamo visto (paragrafo 4) che ci sono due realtà fondamentali contrapposte: ciò che è oggetto di percezione, le cose che già sono costituite così come sono, senza di me, e ciò che io stesso creo, il pensare. E il Cristo dice: non c'è soltanto quest'acqua che si percepisce perché esterna all'uomo, quest'acqua che si attinge e che fa sempre di nuovo avere sete. C'è un altro tipo di acqua che sgorga dal di dentro, e se l'essere umano si disseta con questa acqua, non avrà più sete. Se noi applichiamo il pensare, non è che arriviamo alla fine dei pensieri, la fine dei pensieri non c'è. La creatività del pensare è una creatività senza fine: ecco perché non si ha mai sete.

Vi traduco letteralmente dal greco il versetto 14: - **Colui che beve dall'acqua che l'Io Sono gli darà** (quindi colui che beve dall'acqua che si genera nell'essere umano grazie all'esperienza dell'Io Sono, cioè l'esperienza della libertà, del divenire creativi nello spirito - pensate, inoltre, che l'acqua è sempre stata l'espressione dell'eterico nelle scritture esoteriche, quindi è chiarissimo che si riferisce alla sostanza eterica del pensare, una vera acqua eterica-. Il linguaggio è preciso: **non avrà sete per tutto un eone.**

Quindi non in eterno, ma per tutto il tempo dell'incarnazione. C'è l'eone in cui siamo incarnati, c'è l'eone tra morte e nuova nascita, c'è poi l'eone dove siamo di nuovo incarnati; la parola *eterno* non esiste in greco, è del tutto astratta. Per tutto il tempo del suo rapporto con la corporeità non avrà più sete: non resterà più senz'acqua se avrà trovato la sorgente creativa da cui si promanano i pensieri. Se attiva il suo pensare non sarà mai a corto di pensieri. -Ma l'acqua che l'Io Sono gli darà in lui diventerà una genesi, una rigenerazione continua, diventerà un processo di creatività interiore, una sorgente vivente di acqua che zampilla dentro a ciò che è spiritualmente reale-. L'acqua del pensare vivente ci fa immergere dentro alla realtà spirituale del mondo: e la realtà spirituale del mondo è la realtà eterna delle cose. Col pensare vivente io entro dentro la rosa eterna, mentre coi dati sensibili della percezione io sono con la rosa effimera e transeunte. Col pensare vivente io entro dentro alla vita reale della rosa che è eterna, che non passa; di nuovo c'è la parola eoni.

Tradotte letteralmente e trasposte in concetti, sono frasi che si possono mettere ne "La filosofia della libertà". Colui che beve dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete per tutto l'eone, ma l'acqua che io gli darò diventerà generatrice, in lui, di una sorgente di acqua zampillante dentro la vita eterna. Poi il Cristo dice: -Va, chiama tuo marito-. Bella traduzione! Non si tratta del marito: si tratta della dimensione maschile, cioè della dimensione attiva del proprio essere. E questa dimensione attiva ce l'hanno, in campo della Scienza dello Spirito, molto di più le donne che non gli uomini. Qui non si tratta di moglie e marito; il Cristo sta dicendo: - O anima umana, per capire queste cose e per renderle vere, tu devi suscitare dentro di te la forza attiva. Suscita, ravviva dentro di te l'attività del tuo essere. Non ti basta essere anima, devi diventare spirito -. Cosa capisce l'anima umana? Niente, perciò è anima umana. E dice:- io non ho marito -. Giusto, risponde il Cristo, il principio di attività ti manca, sei pura passività. Hai avuto cinque mariti, e ti sei accorta che non erano mariti, perché ti hanno aiutato a restare anima passiva-.

E' interessantissimo vedere, nei commenti ai vangeli di Giovanni, a partire dai primi secoli, quale interpretazione è stata data a questi cinque mariti, che non sono i veri mariti. Ci sono due interpretazioni bellissime, che anche Agostino e Tommaso riprendono, perché non si escludono a vicenda, ma si illuminano: un significato dei cinque mariti, per l'anima samaritana, sono i primi cinque libri di Mosé, il Pentateuco. Ecco i cinque mariti; il deposito di quella tradizione che era comune sia ai

Giudei che ai Samaritani. Ma non sono principi attivi spirituali, perché hanno reso l'anima sempre passiva. Un'altra interpretazione dei cinque mariti, a cui i commentatori si riferiscono volentieri, sono i cinque sensi: ti sei affidata alle porte della percezione, finora, ti sei affidata ai cinque sensi, hai vissuto nel percepibile, e perciò non potevi trovare il tuo vero marito, il tuo vero principio attivo. Li hai cercati, ti sei innamorata dell'uno dopo l'altro, come se fossero il tuo vero marito che ti porta la dimensione dell'attività. Ma ti sei ingannata. Era necessario che tu passassi per questa illusione, per renderti conto che non è nella percezione che tu sei attiva, ma nel pensare. E il marito che hai ora, non è tuo marito. Quello vero, che adesso c'è, non lo hai ancora fatto tuo. E chi è costui? E' il Cristo, che sta parlando con lei.

Poi la Samaritana chiede:- Dove dobbiamo adorare Dio? Sul monte Galitzin, come dicono i samaritani, o a Gerusalemme?-. E il Cristo le dice: - Incontrare lo Spirito non è questione di percezioni, non è questione di luogo. Se tu diventi attiva nello spirito, questa attività c'è dappertutto; Dio è Spirito, Dio è pura creatività pensante, e coloro che vogliono venerare questo stadio sommo dell'essere che è la pura creatività del pensare, costoro troveranno Dio in Spirito e in Verità. Lo Spirito è la potenzialità di tutte le intuizioni conoscitive e morali, e la Verità sono le attualizzazioni, sono le intuizioni conoscitive e morali.

E l'anima umana vuol difendersi ancora un'ultima volta, per restare anima, e dice: Sì, sì, è tutto vero quello che tu dici, ma verrà il Messia e lui ci dirà tutto-. E' l'ultimo tentativo, perché quando ci si accorge che la soluzione è di diventare attivi, allora non si ha più scampo. E l'ultimo appello che il Cristo le rivolge è: L'io Sono, quell'essere che assomma in sé tutte le forze dell'esperienza dell'io Sono, sia in quanto creatore del pensare, sia in quanto avveratore di individualità morale, è lui, è lui, che ti sta sussurrando quelle prime parole, che ti sta dando i primi elementi dell'esperienza spirituale-.

L'io Sono è qui accanto a te per comunicarti i primi elementi dell'esperienza dello Spirito. E l'incontro finisce. E noi siamo, dopo duemila anni, ancora ai primi elementi.

DIBATTITO VI

Intervento (A)

Quando dico: - Questo è un tavolo- è evidente che applico un'attività pensante che, come tale, mi resta inconscia e che, secondo me, collega due percezioni: una è l'insieme delle assi, quell'oggetto lì, e l'altra è il concetto di tavolo che io conosco perché qualcuno prima l'ha pensato, l'ha prodotto come frutto della sua intuizione creativa, il primo essere umano che ha percepito spiritualmente il tavolo, e poi l'ha manifestato sul piano sensibile. Da allora anch'io ho percepito questo pensato, che costituisce uno dei dati del creato. Se questo è giusto, la mia domanda è: tutte le volte che io associo questo dato percepito col concetto tavolo, sono io che ricreo il concetto, oppure questo fa parte di quel pensare ordinario, quindi passivo, dato a tutti in quanto esseri pensanti? Oppure quanto e che cosa c'è in questo processo, di ciò che tu hai chiamato intuizione creativa? Se poi di intuizione creativa non c'è ancora nulla, perché è un pensare passivo, come posso io intuire, di nuovo, creativamente, così come ha fatto il primo che lo intuì? Un esempio analogo mi è sembrato quello che avevi citato circa l'ingegno morale, quando hai detto che Rudolf Steiner ha dovuto creare neologismi per esprimere in concetti manifestabili e percepibili per chiunque, una realtà che fino a quel momento non si era mai manifestata e che lui ha percepito, intuito conoscitivamente, nel mondo spirituale.

Archiati

Dovremmo avere a disposizione un paio d'anni per rispondere: è come fare un paio di domande di trigonometria, alle quali si potrebbe rispondere se tutti avessero i presupposti conoscitivi. Ma alcuni elementi di stimolo si possono sempre dare. Prendiamo innanzi tutto la gamma di intensità del pensare:

0% _____ 20% _____ 80% _____ 100%

E' importante capire che il pensare ordinario non è mai a zero, perché a zero dovremmo addormentarci. Quindi il pensare ordinario parte da un massimo di passività, che non è mai totale, altrimenti non penseremmo affatto, ed è passibile di aumentare in intensità, sapendo però che noi, a questo livello evolutivo, non saremo mai in grado di arrivare al 100%, che è conseguibile soltanto nella perfezione dell'evoluzione terrestre. Ciò che ora ci è possibile, supponiamo che sia nell'ambito dal 20% all'80%; è già parecchio passare da 20 a 80, c'è già una bella differenza (uso termini matematico-geometrici per far capire di che cosa si tratta). Dire: - Questo è un tavolo- a che grado di attività si pone? A 21, se volete, ma di sicuro non a 80, perché da sempre noi siamo abituati a dire che questo è un tavolo. Non posso affermare di essere sommamente attivo, perché non mi occorre il massimo della mia attività pensante per sapere che questo è un tavolo. Lo so con estrema passività, da sempre. Steiner dice: abbiamo da un lato la percezione e dall'altro il concetto. Nel nostro caso diciamo: il concetto, relativo a questa percezione, è "tavolo". Stando così i fenomeni, se noi intensifichiamo la nostra attenzione pensante sul processo del pensare, arriviamo a chiederci: che cos'è la percezione? La percezione non è qualcosa, perché un qualcosa esiste soltanto dentro al pensare; questo è importante comprendere.

Questo è il processo del pensare: in base alla percezione trovo il concetto. Allora nella percezione che cosa ho? Si può indicare il mistero della percezione soltanto in via negativa. La percezione è, nell'esperienza del pensare, come il male: è il nulla del pensare. Ma il nulla non è qualcosa; è il nulla del pensare. La percezione è ciò che c'è quando manca il pensare. E' un buco nel pensare. Perché avviene questo buco nel pensare? Per darmi la possibilità di riempirlo e di accorgermi che sono io a riempire il buco. Quindi la percezione è un momentaneo addormentarci. La percezione non ha nessun contenuto, è la perdita di un contenuto, per poterlo ritrovare a partire dal pensare. Quindi non si può mai dire che cos'è la percezione, perché nel momento in cui io dico che cos'è la percezione, cosa dico? Dico: "è il tavolo". Quindi soltanto pensando io posso dire qual è la percezione; la percezione non è

qualcosa, è un'esperienza. Ed è l'esperienza più misteriosa che ci sia perché è l'esperienza del vuoto del pensiero, e perciò provoca il pensare.

Intervento (B)

Non ho ben capito: la percezione non è qualcosa, diventa qualcosa nel momento in cui il pensare le dà un nome, dà un nome a quel qualcosa che ha causato la percezione?

Archianti

Per quel che mi riguarda, un qualcosa è qualcosa soltanto nel pensare. Per un gatto o un cane, esiste il tavolo? No.

Intervento (B)

Però esiste “qualcosa” di cui si accorge, se ci va a sbattere contro.

Archianti

Che significa “se ne accorge”?

Intervento (C)

Mi pare che Steiner, all'inizio de “La filosofia della libertà” dica: noi indicheremo come percezione l'oggetto della percezione.

Archianti

Ecco l'oggetto della percezione: il tavolo.

Intervento (B)

Quindi, al momento che nomino la percezione, è già concetto?

Intervento (C)

Non è una vera e propria percezione: quando dico percezione-tavolo, dico già il concetto. La percezione viene prima, ci aggiungo qualcosa per comodità di dialogo, per intenderci. Altrimenti dovremmo dire: è un buco del pensare. Dire è un concetto, o dire buco nel pensare, mi sembra siano due cose diverse.

Archianti

La percezione è la carenza.

Intervento (C)

Ma se lui intende per percezione l'oggetto, esprime il concetto, non più la percezione.

Archianti

Ma la domanda importante è: dove ho io la cosa reale? Nella percezione o nel pensare? Nel pensare: le cose sono reali solo nel pensare. Nella percezione non ho la realtà. Ne “La filosofia della libertà” Steiner sempre di nuovo dice che quando io colgo la realtà dal lato della percezione, ho una mezza realtà. E' un modo di dire, mezza realtà, perché la percezione mi nasconde ciò che è essenziale a lei: il concetto.

Intervento (D)

In questo caso si potrebbe dire che è il legno stesso, se il tavolo è di legno? Non che sia il legno a rispondermi...

Archianti

Legno è un concetto.

Intervento (D)

Come è cresciuto questo legno?

Archianti

Quello che tu dici non ha più nulla a che fare col tavolo.

intervento (I)

Perché nel legno del tavolo gli esseri sono morti, perché il legno è già stato tagliato; mi riferisco alla realtà del legno. Ogni composizione di legno ha un suono diverso, io ho fatto sempre immagini di esseri come incatenati nel legno: in fondo il fuoco libera anche questo legno...

Archianti

Forse possiamo fare insieme un piccolo esercizio, non facile: prendiamo il concetto di tavolo dal lato del pensare ordinario, dove tutti sappiamo (o crediamo di sapere) che cosa sia un tavolo, e cerchiamo insieme di costruire il concetto di tavolo. Cosa è un tavolo? Cosa ci vuole perché una cosa sia un tavolo, cosa può mancare perché sia ancora un tavolo, e cosa non può mancare perché resti un tavolo. In altre parole, quando manca questo elemento non è più un tavolo. Prendiamo, cioè, il concetto di tavolo da una intensità pensante di 20, e lo portiamo un po' più avanti. Che cos'è un tavolo? Anzi, prendiamo il concetto di sedia, che è un po' più facile.

Per costruire il concetto di una cosa, che tipo di esercizio di pensiero dobbiamo fare? Dobbiamo individuare ciò che è essenziale alla cosa, perché ciò che è essenziale fa parte del concetto. Ciò che non è essenziale, invece, non fa parte del concetto, perché se manca, la sedia resta sedia; se invece manca ciò che è essenziale alla sedia, non è più una sedia. Torniamo al bravo Aristotele e al bravo Tommaso, che distinguono tra la sostanza e gli accidenti.

Intervento (D)

Lo scopo della sedia c'entra?

Archianti

Io posso usare la sedia allo scopo di picchiare in testa qualcuno: fa parte dell'essenza della sedia che io la possa usare allo scopo di picchiare in testa una persona?

Intervento (D)

Diciamo che lo scopo ordinario della sedia è per sedersi.

Archianti

E allora, che cosa è essenziale alla sedia perché ci si possa sedere? Ci è stato dato un piccolo elemento: la sedia è quella cosa che serve a sedersi. Bene. E' essenziale alla sedia che ci si possa sedere? Sì, altrimenti non è più una sedia; sedia viene da sedere. Quindi è essenziale alla sedia che ci si possa sedere. L'elemento della gamba è essenziale alla sedia? Io mi siedo qua sopra, e la gamba non c'è. Infatti non è una sedia ma è un davanzale. Quindi, l'elemento gamba è essenziale al concetto di sedia. Quante gambe sono necessarie? Io da piccolo aiutavo a mungere le vacche su un seggiolino che aveva

una gamba sola: era una sedia? No. Quindi il concetto di sedia, in senso stretto, quante gambe deve avere, almeno?

Intervento (C)

Dipende da quanto stabile la vuoi. Ce ne vogliono almeno tre.

Archiati

Il linguaggio esprime il grado di differenziazione dei concetti che un popolo ha. Per esempio, la lingua laotiana, che io ho imparato a suo tempo, per ciò che noi chiamiamo “portare” (il nostro concetto di portare), ha 18 verbi diversi. Portare sulle spalle, portare con una mano sola, portare con due mani, portare a tracollo... tutti verbi diversi. Quindi i concetti che riguardano il portare sono molto più differenziati che non nella lingua italiana; sta nella libertà pensante di un popolo, che si esprime nel linguaggio, di distinguere talmente il concetto di sedia che se non ha quattro gambe, subentra il concetto di sgabello. In un'altra lingua, le cose possono stare diversamente. Vedete come i concetti sono legati col linguaggio? Ora, ci sono esseri umani che nel loro pensare sono maggiormente passivi, e quindi si appoggiano sul linguaggio, altri esseri umani, siccome sono molto più sfumati, più attivi nel pensare, creano nuovi concetti, cioè nuove parole. Ecco la maggiore o minore ricchezza di un linguaggio.

Per esempio, il concetto di coscienza, in italiano, significa sia coscienza intellettuale (essere conscio o inconscio) sia coscienza morale. In tedesco è impossibile usare la stessa parola per questi due fenomeni, perché questi due concetti sono due realtà del tutto diverse. La coscienza conoscitiva si chiama *Bewußtsein*, la coscienza morale si chiama *Gewissen*. In italiano non c'è la distinzione: ciò significa che se noi avessimo, nell'area semantica della lingua italiana, esseri umani che fossero in grado di distinguere i concetti ulteriormente, sarebbero indotti a creare una parola diversa, magari riservando la parola coscienza per la coscienza intellettuale, e creando una parola per la coscienza morale, che in italiano non c'è. A me è capitato una volta, a Roma, di tenere una conferenza sulla storia della coscienza morale e vi confesso (venivo dalla Germania) che avevo pensato tutto il contenuto in tedesco; ho cominciato a parlare e per cinque minuti ho sudato perché mi rendevo conto che mancava la parola del tema, in italiano. Io pensavo *Gewissen* e non trovavo il corrispettivo. Allora mi sono detto: ogni volta che vuoi indicare il concetto di *Gewissen*, devi usare due parole - coscienza morale -. Ora, possiamo costruire il concetto di sedia, appoggiandoci sulle rappresentazioni già presenti nella lingua italiana, e allora diciamo: no, quello è uno sgabello, no, quello è un treppiede, sì quella è una sedia. Oppure vogliamo lasciar da parte il linguaggio e costruire il concetto (quindi non la rappresentazione) di sedia, a partire dal pensare, e questo secondo compito è più arduo. Quali sono gli elementi essenziali del concetto di sedia, per cui se mancano non è più una sedia? Gli elementi, non lo so.

Intervento (C)

Un piano di appoggio limitato.

Archiati

Una possibilità di appoggio per sedersi.

Intervento (C)

Tre o quattro gambe (almeno tre) che sollevano dal suolo una superficie limitata, all'altezza di circa 70 cm. Uno schienale.

Intervento (E)

Che sia fatta di un materiale solido.

Intervento (A)

E che questi elementi siano in una relazione ben precisa fra di loro: che le gambe siano sotto e non sopra, che lo schienale raggiunga l'altezza della zona della schiena e quindi sia dietro...

Archiati

Stiamo cercando di osservare il processo pensante, perché l'esercizio lo facciamo anche per osservare cosa avviene quando si pensa. Vedete la differenza tra non aver mai chiarito le cose, quindi averle embrionalmente, più o meno chiare o confuse, e lo sforzo attivo di renderle più chiare? Questo esercizio non è facile, e mostra subito la maggiore o minore forza pensante delle persone. E' come se rifacessimo brevemente l'esercizio di trovare in modo chiaro (e per trovarlo in modo chiaro bisogna diventare energici nel pensare) la differenza tra condizione necessaria e causa. La condizione necessaria perché qualcosa avvenga, e la causa: adesso osservate bene la qualità pensante delle varie risposte. C'è un tipo di risposta che è del tutto vaga, un'altra più precisa... Allora, chi prova? Prendiamo l'esempio dell'appendere un quadro alla parete. Quali sono le condizioni necessarie e qual è la causa e, soprattutto, qual è la differenza fra questi due concetti?

Intervento (D)

Condizione necessaria è che ci siano il quadro, la parete, il chiodo, il martello...

Archiati

Il chiodo è una condizione necessaria?

Intervento (D)

Un qualsiasi appiglio, un sostegno. Poi ci vuole qualcuno che lo appenda.

Archiati

Qualcuno che lo appenda è la causa o è una condizione necessaria?

Intervento (D)

Ci vuole anche la volontà.

Archiati

La volontà è la causa o una condizione necessaria?

Intervento (D)

E' una condizione necessaria perché la causa è la decisione di appendere il quadro.

Archiati

Sì, perché io posso avere da tempo la volontà di appendere il quadro sulla parete, ma ancora non l'ho fatto. La volontà è una facoltà che mi è sempre a disposizione, ma in quanto facoltà è una potenzialità che viene attualizzata dalla decisione. Ma andiamo oltre: vogliamo sapere la differenza tra condizioni necessarie e causa. Abbiamo detto che anche la volontà fa parte delle condizioni necessarie e che la causa è la decisione della volontà di farlo. Tutte le altre cose necessarie sono: la parete, il quadro, la volontà, il chiodo, se è necessario un chiodo; la causa vera e propria è la decisione della volontà. Ma adesso la domanda è: che differenza c'è tra la causa e la condizione necessaria? Questa distinzione, nella Scolastica per esempio, faceva parte del primo semestre; non si cominciava neanche ad andare

avanti in filosofia, senza fare prima queste distinzioni. Ma vedrete che la distinzione è così chiara, così netta, che se uno l'ha capita, non confonderà più una causa con una condizione necessaria.

Intervento (D)

La condizione necessaria non dipende da me, invece la causa dipende da me.

Archiati

La volontà non dipende da me? Io suggerirei di fare il massimo di attenzione alle varie cose che vengono dette e osservate dentro di voi la reazione che sorge e dice: boh, no, non mi pare questa la differenza...; oppure dice: sì, sì, ci siamo! Ripeta, per favore, la sua distinzione.

Intervento (D)

La condizione necessaria non dipende da me (il quadro, il martello ecc.) mentre la decisione è la mia. Però lei già mi ha fatto notare che la volontà, che è una condizione necessaria, dipende da me. Io non ci avevo pensato.

Intervento (F)

La condizione necessaria non implica necessariamente che il fatto avvenga, mentre la causa sì.

Intervento (G)

La decisione è attiva, il resto è passivo.

Intervento (H)

La condizione necessaria è il mezzo attraverso il quale la causa si può manifestare.

Intervento (I)

La causa muove l'azione, le condizioni non muovono niente. Le condizioni sono necessarie perché l'azione possa avvenire, ma non implicano che avvenga l'azione.

Archiati

Concediamoci il tempo di capire bene ciò che le persone dicono. La signora (I) è andata molto vicina.

Intervento (L)

Le condizioni sono qualcosa di passivo, la causa è attiva.

Archiati

E la volontà?

Intervento (M)

Le condizioni di per sé sole non implicano che il quadro sia appeso, mentre la causa sì.

Archiati

La signora di prima (I) che cosa aveva detto? L'aveva capito, lei, che cosa aveva detto? La stessa cosa. Vedete cosa vuol dire fare attenzione al processo pensante dell'altro? E l'aveva detto anche più chiaramente.

Intervento (N)

Scusate, ma se io prendo quadro chiodo e martello e vado ad attaccare il quadro, non è tutto attivo?

Intervento (O)

Ma la causa dell'appendere un quadro può essere l'intenzione di dare calore alla sala, di farlo ammirare dagli amici; di queste e tante altre cose che fanno parte dell'anima, non abbiamo neanche parlato.

Intervento (P)

Potremmo vedere la condizione necessaria come potenzialità che viene poi attuata dalla decisione.

Archianti

E allora qual è la differenza tra la causa e la condizione necessaria?

Intervento (P)

Che la condizione è il potenziale e la causa è la realizzazione del potenziale.

Archianti

Hai ripetuto la stessa cosa: questo vuol dire che il concetto ancora non è chiaro neanche a te stessa. D'accordo? Cercavi tu stessa ancora. Qualcun altro vuole ancora esprimersi? Noi non cerchiamo una definizione della causa o della condizione necessaria, cerchiamo la differenza. Che differenza c'è tra una causa e una condizione necessaria.

Intervento (G)

La causa è libera, le condizioni necessarie sono determinate.

Intervento (Q)

Deve esistere prima la causa e poi la condizione necessaria. E l'una non può esistere senza l'altra.

Archianti

Questo è allora ciò che hanno in comune, non è la differenza.

Intervento (R)

La causa è fuori di me, la condizione necessaria è dentro di me.

Intervento (S)

Le condizioni sono tutte reali, materiali, la causa è l'intenzione spirituale.

Intervento (T)

Si potrebbe dire che la causa è saper utilizzare le condizioni, saper dare una finalità a quelle condizioni.

Archianti

E qual la differenza?

Intervento (T)

Che le condizioni sono lì: c'è il legno, ci sono i chiodi e così via; invece la mia finalità, che è nel mio pensiero, è di mettere insieme queste cose e farne un tavolo o attaccare un quadro. Ci vuole la mia intenzionalità.

Intervento (Q)

E' un fatto di temporalità: la causa deve precedere.

Archiati

In un certo senso è l'opposto: l'effetto, il fine (l'effetto è il fine, no?) deve essere la prima cosa che io concepisco, perché devo sapere cosa voglio. Quindi l'effetto nell'esecuzione viene alla fine, ma nella pianificazione viene all'inizio.

Intervento (U)

E' stato detto che esistono l'una per l'altra, altrimenti sarebbero tutte e due allo stesso livello. Allora si può fare una sottrazione e nella differenza, se ci sono le condizioni necessarie da una parte, la causa non è necessitata. Le condizioni sono necessarie, ma la causa non ha da essere necessitata.

Archiati

Se colui che appende il quadro è sotto il mirino di una pistola, è necessitato ed è la causa.

Intervento (V)

La causa è soggettiva, dipende dall'individuo.

Archiati

La distinzione è molto netta e chiara, se la si afferra, e afferrarla è un gesto del pensiero. La differenza assoluta tra la causa e le condizioni necessarie, è che quando ci sono tutte le condizioni necessarie e manca la causa, non succede nulla. Quando ci sono le condizioni necessarie e si aggiunge la causa, c'è necessariamente l'effetto. Quindi le condizioni necessarie, essendo presenti, senza la causa, necessariamente non producono l'effetto; le condizioni necessarie essendo presenti e sopraggiungendo la causa, necessariamente avviene l'effetto. Le condizioni necessarie non producono nulla. Se io ho tutte le condizioni necessarie e manca la causa, non avviene nessun effetto. Non è che può non avvenire l'effetto: non avviene proprio, non può avvenire. Se invece ci sono le condizioni necessarie e sopravviene la causa, necessariamente ci deve essere l'effetto, altrimenti non è causa. In altre parole è causa in quanto causante, quindi o c'è anche l'effetto, e allora è causa, oppure manca l'effetto e allora non è causa.

Perché è importante questa distinzione? Perché la scienza ordinaria confonde continuamente, non ha la scuola di pensiero della Scolastica che sempre distingue tra condizioni necessarie e causa. Se una cosa è una condizione necessaria, si pensa che sia la causa. L'esempio classico è quello del cervello fisico: per il pensare ordinario il cervello fisico è la condizione necessaria, perché senza cervello fisico non si può pensare. La scienza allora dice: il cervello fisico è la causa del pensare. Assurdo! Perché se il cervello fisico è la condizione necessaria per pensare, ciò non vuol dire che ne sia la causa. La causa sono io: se io ci sono, mi servo di questa condizione necessaria e penso. Dov'è che si dimostra che il cervello fisico non è la causa, ma la condizione necessaria per pensare? Di notte, quando dormiamo. La condizione necessaria rimane (il cervello c'è) e se il cervello fisico fosse la causa del pensare, dovrebbe causarlo sempre, anche quando dormiamo. Quindi se c'è il cervello fisico e manca la causa (come avviene durante la notte, quando l'io, che è la causa, fuoriesce dal fisico-eterico), l'effetto non c'è. Noi abbiamo una scienza, oggi, che si ritiene infallibile, e poi fa errori di pensiero così madornali.

PARTE SETTIMA

Avevo proposto, come uno dei modi di leggere il Vangelo di Giovanni, l'individuazione della duplice attività dell'essere umano, nella sua creatività spirituale:

- a) da un lato la capacità di esperirsi come essere autonomo sovrano e libero, nelle intuizioni conoscitive, nella facoltà di diventare l'oggettivo universale del cosmo, di diventare tutte le cose in chiave conoscitiva spirituale. E' l'esperienza del Logos.
- b) dall'altro lato la capacità di rendersi individuale, di costituirsi nella sua unicità e preziosità, insostituibile nella ricchezza totale del genere umano, attraverso le intuizioni morali, volitive: così l'essere umano opera il ricongiungimento con le intuizioni morali avute dal suo Io superiore prima di nascere, e che vengono all'Io ordinario dal lato della situazione Karmica. E' l'esperienza dell'Io Sono.

Il funzionare dell'intuizione morale è semplice se noi la comprendiamo nel suo nucleo centrale: si tratta di capire come l'Io superiore porti giù dai mondi spirituali le sue intenzioni; queste intenzioni sono intuizioni morali, rappresentano ciò che l'Io superiore, individualità unica, si propone di diventare, di acquisire come nuove dimensioni del proprio essere, nell'incarnazione che si sta svolgendo. Queste nuove dimensioni si possono adire unicamente nell'interazione col mondo fisico, altrimenti non ci sarebbe bisogno dell'incarnazione. Il nostro Io non è dentro la cassa toracica, non è dentro il corpo; il nostro Io superiore, reale, dice Steiner, è dappertutto all'opera dove il nostro Karma ci chiama. Quindi lo stesso Io superiore lavora dentro alle forze karmiche e crea la situazione karmica che ci viene incontro.

Qual è il rapporto tra la situazione karmica e l'intenzione che l'Io superiore ha in essa? Il rapporto, se lo comprendiamo con chiaro pensiero è questo: la situazione karmica è la condizione necessaria, è l'insieme delle condizioni necessarie che sono architettate in modo tale da poter conseguire quel nuovo modo dell'essere, intuito, previsto e voluto dall'Io superiore. Ripeto un'altra volta: come faccio io a ritrovare le intuizioni intuitive morali del mio Io, come faccio a sapere ciò che veramente voglio inventare, in questa situazione, nel mio essere più profondo? In altre parole, come faccio a sapere che le mie intenzioni morali sono veramente intuitive, veramente creatrici, prese dalla sostanza spirituale del mio essere stesso? Quando poniamo queste domande, la risposta migliore è: guardiamo alla situazione karmica, che ci è percepibile. Però bisogna aggiungere che la situazione karmica, contenendo le provocazioni necessarie per ciò che l'Io superiore vuole, non contiene le intenzioni stesse dell'Io, ma ne contiene le condizioni: sono le condizioni che rendono possibile le intenzioni dell'Io, ma non le contengono, perché la causa di ciò che deve avvenire è nell'Io e lì va cercata.

Che cosa mi dice la situazione karmica? Se io la percepisco nella sua natura giusta (e mi è possibile, perché si tratta di percezione sensibile e di concetti, quindi di interpretazione pensante di questa percezione), se io percepisco e penso sulla situazione karmica in modo giusto, innanzi tutto so quali cose esclude. E questo è già molto. Le cose che non sono armoniche con la situazione karmica, quindi le cose che le vanno contro, non sono previste dal mio Io superiore, perché la situazione karmica contiene le condizioni necessarie, non le contro-condizioni necessarie.

Una volta che la situazione karmica mi aiuta ad escludere ciò che non è previsto, mi resta il compito, non facile, di trovare, tra tutte le cose che restano armonicamente possibili, quella più armonica. E muoversi in questa infinita possibilità di cose che possono venir compiute senza ledere l'armonia karmica, è proprio compito dell'intuizione morale.

Niente di male se sempre di nuovo ci sbagliamo, nel senso che invece di trovare l'intuizione perfetta, ne troviamo una vicina, o la seconda o la terza o la quarta migliore. Perché l'esperienza è fatta proprio per questo: per correggerci ogni volta nella risposta alla situazione karmica. L'esperienza aiuta, in questo esercizio di fantasia e di tecnica morale, a essere sempre più in grado di avvicinarci alla purezza, all'integrità dell'intuizione dell'Io superiore, e a volerla direttamente.

Se noi già in partenza fossimo così infallibili da cogliere subito le intuizioni dell'Io superiore e tradurle in pratica, saremmo già perfetti. L'evoluzione sarebbe giunta a compimento.

E' importante capire che si tratta di un processo, dove si esprime la creatività della libertà. E' un dialogo tra gli echi che mi rimanda la situazione karmica e le mie reazioni: da un lato la situazione mi dice come e che cosa è possibile o non possibile, e dall'altro io vedo ciò che divento nel mio essere in base alle cose che voglio. Quindi, guardando sia alla situazione karmica, sia alla compagine spirituale immanente del mio essere, io sono in grado sempre più perfettamente, in questo processo libero e creativo, di avvicinarmi alla volontà dell'Io superiore, che è pura intuizione e puro amore. Dicevo che i due incontri del Cristo con Nicodemo e la Samaritana, li possiamo prendere, senza dubbio, per meditare su questi fondamentali aspetti della vita.

L'incontro con la Samaritana avviene a mezzogiorno, nella effusione massima della luce, quando siamo di fronte al percepibile nella sua manifestazione più palese; qui il Cristo dà all'anima umana le prime lezioni sul pensare, a partire dalla percezione. Il Cristo introduce l'anima umana nei misteri dell'intuizione conoscitiva dicendo: guarda che tu hai una duplice possibilità di porti nei confronti del cosmo. Una è quella di restare passiva di fronte alle percezioni sensibili, alle percezioni animiche delle cose già pensate, alle rappresentazioni già formate, ai comandamenti già dati, a questo pozzo della tradizione da cui tu attingi acqua non generata da te. L'altra possibilità, tutta diversa, di porsi dinanzi al percepibile sia sensibile sia animico, è quella (l'abbiamo vista nel III capitolo de "La filosofia della libertà"), di considerare tutto questo come una delle sponde del tuo essere, che tu chiami appunto "percezione": renditi conto che c'è un'altra tua dimensione possibile, che è quella di generare a partire da te, dalla tua attività interiore, concetti sempre nuovi, risposte pensanti a tutto il percepibile del passato. E abbiamo visto che il mistero del diventare creativi nel pensare, il Cristo lo esprime con un'immagine, la più bella e giusta, che accompagnerà l'umanità per tutti i secoli del divenire: l'acqua, somma del pensabile e del pensato, somma dell'eterico.

Il cosiddetto miracolo di Cana, sta proprio a dimostrare la differenza, anche biologica, tra un'acqua che è ferma e una che sgorga: ricordate che le sei giare del banchetto non sono piene, ma vengono riempite dalla sorgente. Sono sei giare di acqua viva. Questo è importantissimo secondo Steiner. L'acqua che sgorga dal di dentro entra nella vita eterna, entra in ciò che è eterico, sovrasensibile, eternamente sempre vero nella sostanzialità eterna delle cose. Solamente col pensare puro noi entriamo dentro alla vivacità eterna delle cose, dentro al loro essere reale, che non passa mai. Diventiamo puro movimento di libertà nel nostro spirito, in grado di andare in tutte le direzioni.

Non abbiamo tempo, ma ci sarebbero delle cose bellissime da dire anche sui concetti dello Spirito Santo, nel Vangelo di Giovanni: lo Spirito Santo è il pensare che si purifica da ogni scoria del passato, da ogni vivere di rendita, da ogni passività (perché la passività è l'impurezza del pensare). Lo Spirito diventa Santo, diventa puro, nella misura in cui diventa vivente, attivo; quindi il concetto di Spirito Santo, di spirito puro, è di nuovo una delle immagini più belle per il pensare libero, vivente, che troviamo descritto ne "La filosofia della libertà".

Polarmente opposto all'incontro con la Samaritana, abbiamo l'incontro con Nicodemo: a mezzanotte, quando l'essere umano non è nella dimensione della percezione sensibile, perché fuori dal suo corpo. L'incontro non avviene sul piano fisico, ma nel mondo astrale, perché Nicodemo non è incarnato, in quel momento. E' chiaro che non abbiamo qui i misteri della percezione sensibile, propri di quando l'uomo è dentro al corpo, che gli fa pervenire il passivo della percezione, così da provocarlo a generare dal di dentro tutto ciò che è contenuto attivo del cosmo.

Nell'incontro con Nicodemo abbiamo i misteri dello spirito umano che, da uno stato di pre-incarnazione, da uno stato di vita spirituale, sempre di nuovo decide di incarnarsi. In un certo senso, abbiamo con la Samaritana i misteri dell'aristotelismo, i misteri delle forme, una dopo l'altra nel tempo, che rendono paragonabili percezione e concetto; con Nicodemo, invece, abbiamo i misteri del platonismo, di ciò che è spirituale e si incarna nel mondo fisico.

Perciò l'ammaestramento volto a Nicodemo si incentra sul nascere e sempre di nuovo nascere, sul venire all'essere dall'alto. Sono le intenzioni, le intuizioni dell'Io superiore che si incarnano dentro alla situazione karmica. Il Cristo parla di una nascita dall'alto, quindi a partire dal mondo spirituale, portando giù nel mondo sensibile contenuti moralmente intuitivi, cioè non colti da una opportunità di circostanza, da una passività di ricezione dal passato. La domanda che Nicodemo fa per ben due volte in questo capitolo è: Come può avvenire ciò? Come?- Il Cristo gli sta parlando dei misteri dell'intuizione morale, e Nicodemo gli pone la domanda della tecnica morale: come? Come è possibile, in un mondo orientato orizzontalmente, in un mondo in cui tutto sembra causato da ciò che precede, dove le carte sono già tutte in tavola, come è possibile una nuova nascita?

In altre parole, la domanda del III capitolo del Vangelo di Giovanni è la domanda della creazione dal nulla. Come è possibile una causazione che venga puramente dallo spirito, dal mondo spirituale, senza che tutto ciò che già esiste nel mondo ne sia causa? Come si fa a generare una forza dello spirito tale che tutto ciò che già esiste termini di essere causa, e diventi condizione necessaria? Come si fa a fare questo? Si può nascere dall'alto soltanto se c'è la forza intuitiva dello spirito che irrompe dentro al cosiddetto reale, con una creatività tale, che nulla di ciò che preesiste è in grado di restare causa; si trasforma in condizione necessaria. E la causazione reale proviene dallo spirito.

- Se non rinascete dall'alto, voi non troverete la realtà dello Spirito -: se voi non intuirete, sempre di nuovo, i contenuti spirituali del vostro Io superiore, e se non incarnaerete queste vostre dimensioni di sostanza spirituale, mai esistite dentro al mondo visibile, voi permetterete sempre al mondo visibile di causare ciò che avviene dentro di voi. La grande scelta della libertà morale sta nel lasciarsi fare oppure nel farsi. E' chiaro che è possibile a tutti noi lasciarsi fare, basta lasciarsi andare. Quando noi ci lasciamo andare, facciamo sparire l'Io superiore, e allora la causalità, propria di un bulldozer, di tutto ciò che esiste, si mostra nella sua forza e prepotenza e ci vince. Ma il Cristo sta dicendo: non è necessario che sia così. E' possibile allo spirito umano fare l'esperienza di questa libertà incredibile, di questa creazione dal nulla, dove tutto ciò che esiste viene annientato nella sua prepotenza causante e viene reso un nulla di causazione, viene reso condizione necessaria; e io mi servo di questa condizione necessaria per attuare ciò che voglio. A partire dalla sostanzialità reale, spirituale, del mio Io superiore.

- Se voi non nascete e sempre di nuovo rinascete, se non fate venire all'essere, se non generate il vostro essere dall'alto, a partire dalla realtà sostanziale del vostro Io, voi sarete sempre "fatti", vi lascerete sempre fare, ma non sarete mai voi stessi: sarete la somma dei fattori del cosmo che operano dentro di voi, ma in questa somma mancherà proprio ciò che voi siete -. E se le cose le comprendiamo in questo modo, per me è chiarissimo che un capitolo come il XII de "La filosofia della libertà" e questo III capitolo del Vangelo di Giovanni si illuminano di significati infiniti: ci rendiamo conto che l'evento dell'amore narrato nei vangeli e l'evento della Libertà narrato ne "La filosofia della libertà",

parlano lo stesso linguaggio. Una volta con le parole del Cristo che ci rende la libertà possibile, un'altra volta con le parole di Steiner che ci narra la libertà divenuta reale. Si corrispondono perfettamente; se avessimo il tempo, potremmo prendere soprattutto i primi 8 paragrafi del XII capitolo e i versetti, le parole che il Cristo dice a Nicodemo, e ci stupiremmo di vedere come questi due testi si approfondiscono a vicenda.

Leggiamo insieme solo alcuni brani:

Paragrafo 1 = Lo spirito libero agisce secondo i suoi impulsi, cioè secondo le intuizioni scelte per mezzo del pensare, dal complesso del suo mondo di idee. E' chiaro il linguaggio: lo spirito libero agisce non secondo la tradizione, secondo il passato e secondo gli altri, ma secondo le intuizioni scelte dal complesso del suo mondo di idee. Lo spirito non libero, invece quando estrae una determinata intuizione dal suo mondo di idee per porla a base di un'azione, fa riferimento al dato di percezione, cioè alle sue esperienze passate: prima di giungere a una decisione egli si ricorda di ciò che altri hanno fatto, o approvato che si facesse in un caso analogo al suo, o di ciò che Dio ha comandato e così via. E secondo ciò egli agisce. Per lo spirito libero, queste premesse non sono i soli incentivi all'azione (non sono i soli, perché le premesse vengono pure considerate, ma in chiave di condizioni necessarie, di situazione karmica; la situazione karmica però, come già abbiamo detto, non contiene mai ciò che io voglio fare): egli prende le sue decisioni semplicemente di prima mano, egli afferra una decisione morale che è un primordio assoluto, che non ha premesse. E' una creazione dal nulla. E' un inizio assoluto di creazione. All'essere libero importa altrettanto poco di quello che gli altri hanno fatto, come di quello che hanno ordinato di fare, in casi simili al suo. Egli ha ragioni puramente ideali, intuitive, creativamente libere, che lo muovono a scegliere, dalla somma dei suoi concetti, proprio quel determinato concetto, e a tradurlo in azione.

Paragrafi 2 e 3 = Quando l'impulso a un'azione si ha nella forma di concetto universale (per esempio: fa del bene al tuo prossimo, vivi in maniera da favorire nel miglior modo il tuo benessere, guida la macchina sulla destra della strada e non sulla sinistra...) bisogna anzitutto trovare in ogni singolo caso, la rappresentazione concreta dell'azione, il rapporto del concetto con un contenuto percettivo. Per lo spirito libero, che non è mosso da esempi o da paure di pene o da altro, questa traduzione del concetto in rappresentazione è sempre necessaria. In altre parole, crea dei concetti morali che non hanno ancora nessuna rappresentazione, quindi non hanno ancora nessun riferimento a contenuti di percezione già presenti, ecco perché è puramente creativo. Quindi, quando c'è una intuizione morale pura, la rappresentazione del modo di inserirsi nel mondo visibile va trovata, non c'è, e questo significa, nell'ambito morale, che non c'è nessuna rappresentazione di ciò che io devo fare. Invece, quasi sempre, quando noi siamo posti di fronte alla domanda "che cosa devo fare?", andiamo subito alla ricerca di rappresentazioni che indichino cosa è stato comandato di fare in un caso simile, o cosa io ho sempre fatto in un caso simile, o cosa gli esseri umani hanno sempre fatto, o cosa si aspettano che io faccia, o cosa avverrà se io non faccio così, ecc. Queste rappresentazioni ci rendono non liberi, perché ci dicono loro ciò che dobbiamo fare. Essere liberi significa non far sorgere nessuna rappresentazione in chiave di causazione di ciò che io vorrò, ma di volere qualcosa a partire dall'intuizione dell'unicità del mio essere e della mia individualità. Allora sono unicamente io a volere; io sono venuto per realizzare questa dimensione del mio essere, e questa cosa è mia, non è di nessun altro. Quindi la rappresentazione di ciò che io devo fare, non può mai venirmi dal di fuori.

Quando io so ciò che io voglio, a cosa mi serve la rappresentazione, adesso, dell'azione che compirò? Mi serve riguardo al "come" dell'attuazione: quindi sorge rappresentazione a posteriori, dopo l'intuizione, e mi serve a sapere come immetterò questa intuizione dentro al mondo esistente. Ecco l'inversione: non è la rappresentazione a generare in me ciò che farò, ma è ciò che voglio fare, colto intuitivamente, a far sorgere in me la rappresentazione del "come" dell'esecuzione.

Nell'uomo libero, la rappresentazione non riguarda il "che cosa" deve fare, ma riguarda il "come" la compirà. Ciò che io faccio è cosa mia. E nessuno me lo può dire, perché nessuno è me. E io non sono venuto al mondo per essere qualcun altro, o per essere gli altri in generale: sono venuto al mondo per essere io. E se capitolò a questa responsabilità morale assoluta, di essere me stesso, divento immorale. Fare come gli altri, voler diventare come gli altri, è la somma dell'immoralità, perché è il cancellare la somma totale della moralità, che è l'individualità nella sua unicità.

In altre parole, per lo spirito libero il concetto viene tradotto in rappresentazione dopo che è stato concepito. Se manca questa libertà, questa socialità creante, c'è subito la rappresentazione, prima del concetto, anzi spesso il concetto non c'è, perché si agisce in base alle rappresentazioni, senza farsene neanche un concetto. L'uomo produce rappresentazioni concrete, traendole dalla somma delle sue idee, anzitutto per mezzo della fantasia morale.

Ma le intuizioni morali noi le cogliamo con lo stesso processo pensante con cui cogliamo le intuizioni conoscitive. L'attività pensante è la stessa: una volta è una attività pensante intuitiva per conoscere l'oggettività delle cose, un'altra volta è una attività pensante intuitiva per conoscere la natura morale del mio io e realizzarlo. Questa è la ragione per cui soltanto gli uomini dotati di immaginativa morale sono davvero produttivi moralmente. Gli altri recepiscono comandamenti, recepiscono moventi di azione, recepiscono rappresentazioni di come ci si deve comportare in questa o quell'altra situazione: sono passivi. Subiscono e quindi generalizzano il loro essere, perché fanno come gli altri; sono ancora nella pre-moralità che però oggi nell'epoca dell'anima cosciente, diventa immoralità. I semplici predicatori di morale, cioè le persone che si fabbricano delle regole etiche, senza poterle condensare in rappresentazioni concrete, sono moralmente improduttivi. Somigliano ai critici d'arte che sanno spiegare con competenza come debba essere fatto un quadro, ma che non sono essi stessi capaci di dipingerne uno.

Giovanni, 3, 2 -: "Egli venne a lui di notte (lo incontrò nel mondo astrale) e gli disse: - Rabbi, sappiamo che sei venuto da parte di Dio come maestro: nessuno, infatti può fare questi segni che tu fai, se Dio non è con Lui -. Nicodemo, che è un iniziato (perciò è soltanto Nicodemo che incontra il Cristo, non tutti: ecco i misteri dell'individuale, i misteri del morale), cosa ha capito osservando, percependo il fenomeno Gesù Cristo? - Nessuno può compiere i tuoi gesti e le tue opere, perché le tue opere vengono da Dio -: ha colto il carattere di pura intuitività spirituale di ciò che il Cristo compie. Si è reso conto che il Cristo non compie cose venendo causato dalle circostanze, dalla legge, dalla tradizione, dalle aspettative della gente; coglie il carattere fondamentale dell'agire del Cristo che è di pura intuitività morale. Guardate la precisione dei versetti: - Rabbi, io ho riconosciuto (noi iniziati ci rendiamo conto) che tu sei venuto da Dio, come maestro -. In altre parole: - noi ravvisiamo che il tuo modo di operare è insegnante, nel senso che cogliamo dentro di noi un'aspirazione a diventare così, e perciò ti percepiamo come un maestro. Non come un maestro che rende gli altri dipendenti da sé, ma che insegna l'indipendenza, un maestro che insegna a non aver bisogno di maestri; e perciò è un vero maestro, un maestro che si rende superfluo. Infatti nessuno può fare questi segni che tu fai, se Dio non è con Lui. Nessuno può compiere le azioni che tu compi, se la causalità non è dall'alto, dal divino. Noi, considerando tutti i fattori già presenti nel cosmo, possiamo dire che essi non sono in grado di produrre, in base alla loro causalità, le cose che tu compi, e quindi noi comprendiamo che le cose che tu compi, sono compiute dall'alto, dal divino.

Una creatività così sovrana che si innesta nel visibile e lo rende condizione necessaria spogliandolo del suo carattere prepotente di causa, è una cosa nuova: quindi è chiaro che il Cristo può rivelare questi misteri dell'intuizione morale soltanto a un essere umano (Nicodemo) che comincia a capire che qui c'è un modo tutto nuovo di agire moralmente. Non in chiave di conformazione, non in chiave di obbedienza, non in chiave di lasciarsi fare, ma in chiave di sovranità. E Nicodemo vuol sapere, vuole

imparare: che cos'è questo mistero nuovo, che cos'è questa libertà nuova? E perciò viene a porre le domande.

E dovrà imparare che è proprio all'inizio: se da un lato ha una prima intuizione del fatto che qui c'è qualcosa del tutto nuovo, dall'altro avrà lui stesso bisogno di tempo per capire che cosa è, e come si attua questo nuovo. Il Cristo gli risponde: - In verità, in verità (Amen, amen: questa parola ebraica, il verbo è *Eemì*, significa costruire qualcosa sulla roccia, cioè qualcosa di così solido che domani ci sarà ancora. E' il carattere permanente. Ogni volta che il Cristo dice: - Amen, amen -, significa: questo che io ora affermo è una delle leggi universali del divenire che varrà sempre) ti dico: se uno non nasce dall'alto, non può vedere il regno divino -. Ecco la legge dell'evoluzione umana: o si nasce dall'alto, o si genera dentro al mondo fisico la propria individualità a partire dalla sua sostanzialità spirituale, quindi in via di intuizioni morali pure, oppure l'essere umano non farà l'esperienza del mondo divino, ma soltanto quella del regno della terra, della causazione delle cose sensibili.

L'esperienza del regno di Dio, come si fa? Unicamente essendo noi stessi un re divino, nel regno dello spirito. L'unico modo per fare l'esperienza della causazione, della creazione dal nulla a partire dal mondo spirituale, è di essere, noi stessi, esseri spirituali. E tutto ciò che già esiste diventa condizione necessaria per le nostre opere, perché ce ne avvaliamo per la realizzazione, per l'incarnazione dell'individualità umana; e l'incarnazione dell'individualità umana, rappresenta la trasformazione totale e l'umanizzazione graduale, nel corso dell'evoluzione, di tutta la corporeità terrestre.

L'aspirazione di tutta la creazione è di diventare umana.

In verità, in verità vi dico: se uno non nasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio -: per l'io, vedere il regno di Dio significa intuire i contenuti spirituali, i contenuti di regno di Dio del proprio Io superiore; significa sapere ciò che si vuole, ciò che l'Io vero vuole. Gli dice Nicodemo: - come può nascere un uomo quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel ventre della madre sua e rinascere?-. Il Cristo gli parla di una nascita dall'alto, e Nicodemo chiede: - Come si può rinascere? -. "La filosofia della libertà" parla di una generazione assoluta del nostro essere a partire dall'intuizione morale, e la scienza risponde: - Ma come è possibile questo? Esiste soltanto determinismo, esiste soltanto causalità, necessità: tutti i fattori che già ci sono causano i fattori che seguono -.

Il Vangelo non è obsoleto: è la cosa più attuale che ci sia, perché l'evento del Cristo ci precede sempre, non è mai passato. L'evento del Cristo è già al compimento dei tempi, quindi noi siamo sempre retrogradi rispetto ai vangeli. Sempre. Noi siamo conservatori rispetto ai vangeli, perché i vangeli sono già al compimento dell'essere umano. Basta capirli però, spolverarli dalla polvere di 2000 anni.. Come può rinascere un uomo quando è vecchio? Certo non dalla vecchiaia nasce la gioventù, non da ciò che sempre è stato detto: ciò che è detto causa vecchiaia. Quindi bisogna che ci sia un altro tipo di causazione se vogliamo ringiovanimento. E la parola "dall'alto", dal mondo spirituale (e il basso, lo conosciamo, è il mondo del sensibile, è il mondo del determinismo) ci offre un'immagine bellissima che sarà sempre attuale. Sempre.

Passeranno i millenni e le epoche, ma se ci saranno uomini capaci di comprendere il significato di ciò che il Cristo sta dicendo a Nicodemo, sarà sempre attuale l'immagine di una generazione del nostro essere dall'alto, a partire dalla sostanza spirituale dell'Io.

Ecco perché i vangeli non usano direttamente dei concetti filosofici, ma immagini che sono universali e valgono per tutto il divenire della terra. - Se uno non nasce da acqua e da spirito... -: leggiamo nelle conferenze di Steiner che il livello di causazione non libera è il livello fisico; appena entriamo nel mondo eterico, nell'acqua, e nel mondo spirituale, nello spirito, abbiamo una causazione di tipo creante, di tipo libero, in movimento.

Quindi il Cristo sta dicendo: bisogna assurgere dal mondo fisico della terra, al mondo dell'acqua e dello spirito, al mondo dell'eterico che è pura sostanza pensante, e dello spirituale che è pura sostanza morale. Quindi qui abbiamo la distinzione chiarissima: ciò che “nasce dall'acqua” è il pensare in chiave di idee conoscitive; ciò che “nasce dallo spirito” è il pensare in chiave di idee morali. L'acqua è universale, è l'acqua cosmica, è il contenuto eterico del cosmo: Steiner traduce “acqua” con monismo dei pensieri. Questo è il significato dell'immagine.

Ora, nascere dentro a quest'acqua, significa trovare tutte le intuizioni conoscitive del cosmo; ma questo non è ancora spirito. Si diventa puro spirito, si diventa un'entità spirituale, un essere spirituale, unicamente tramite il mistero dell'individualità, in chiave morale, in chiave di individuazione. Quindi il nascere dall'acqua, l'acqua vivente della Samaritana, significa rinascere in quanto generatore di intuizioni conoscitive; nascere e rinascere dallo spirito significa trovare sempre nuove intuizioni morali che mi costituiscono in quanto unità di spirito, in quanto essere spirituale. Penso che valga la pena studiare così il Vangelo, letto secondo la Scienza dello Spirito.

Adesso voglio terminare con un piccolo compito, che potrà bastare per un paio di anni! Farò una specie di sintesi, in breve, e procederò semanticamente. Essendo domenica mattina, prendiamo questo lavoro come un gesto di consacrazione dell'essere umano, in quanto corpo, anima e spirito.

Sono le tre dimensioni fondamentali dell'essere umano e anche del cosmo: naturalmente ognuna di queste tre può specificarsi ulteriormente, ma per l'esercizio che faremo basta questa prima distinzione. Vorrei delineare il mistero della libertà, ciò che l'Essere dell'amore rende possibile, rende sempre possibile. Dicevo ieri che, essendo la libertà duplice (intuizioni conoscitive e intuizioni morali), abbiamo nelle parole del Cristo tutto il pensabile, tutte le provocazioni a trovare intuizioni conoscitive, e abbiamo nei cosiddetti miracoli, nelle opere del Cristo, la provocazione a trovare tutte le intuizioni morali. Ora chiediamoci: dov'è ne “La filosofia della libertà”, la distinzione in corpo, anima e spirito che troviamo nella “Teosofia”?

C'è e come, basta vederla. Allora prenderò il capitolo IX de “La filosofia della libertà”, che si intitola “L'idea della libertà”: è un capitolo fondamentale, il trapasso fra la prima parte e la seconda parte, dove l'intuizione conoscitiva si trasforma in intuizione morale. Adesso io farò, riferendomi a corpo, anima e spirito, un breve riassunto, prendendo gli elementi fondamentali di questo IX capitolo; e poi, nel Vangelo di Giovanni, vedremo che cosa avviene, in chiave di parallelità bellissima, nei capitoli 8, 9, 10. Premetto che queste considerazioni io non intendo dogmatizzarle; sono esempi di come l'un testo detti luce sull'altro, e di come tutte e due parlino del mistero globale dell'evoluzione: dell'amore che rende la libertà possibile, e dell'esercizio della libertà, dell'attualizzazione della libertà, che è il compimento dell'amore.

Steiner dice: quando noi facciamo qualcosa, ci sono due fattori fondamentali da cui traiamo gli impulsi per l'agire: c'è un fattore di permanenza e un fattore di attualità, di istantaneità. C'è il costante e l'istante. Ciò che è costante dentro di noi, Steiner lo chiama costituzione caratterologica, il carattere; in questo sostrato permanente del nostro essere, che decide quali cose noi saremo in grado di volere e di fare, e quali non, ci sono quelle che Steiner chiama le “molle” dell'azione. Nel mio libro ho distinto tra moventi e motivi: il movente non è un motivo immediato, istantaneo (quello lo posso cogliere soltanto in chiave di rappresentazione o di concetto), ma fa parte della costituzione biologica, caratterologica totale del mio essere. Quindi i motivi li posso avere soltanto nell'anima; i moventi, le molle caratterologiche, sono un fatto maggiormente di corpo eterico e di corpo fisico.

Quindi abbiamo una realtà maggiormente corporea, nel senso che è duratura, e una realtà animica, che maggiormente fluttua, che è transeunte, di natura e di carattere immediato. Per coloro che hanno intenzione di studiare queste cose, il paragrafo 7 del IX capitolo de “La filosofia della libertà” dice: “per il singolo atto volitivo, sono da considerarsi il motivo e la molla spingente”. Secondo me è

filosoficamente giusto tradurre molla con movente, perché il movente non è il motivo reso cosciente dentro alla realtà dell'anima. Nel movente sono mosso, sono molto più passivo rispetto al motivo.

“Il motivo è un fattore concettuale o rappresentativo”: se voglio fare una passeggiata, il motivo ce l'ho come rappresentazione, dentro di me”.

“La molla spingente (ciò che io chiamo il movente) è il fattore del volere, direttamente condizionato nell'organismo umano”.

“il fattore concettuale, o motivo, è la causa determinante momentanea del volere (perciò è animico: adesso voglio fare questo, dopo voglio un'altra cosa...); mentre la molla spingente, il movente è la causa determinante permanente nell'individuo”.

Quindi abbiamo a livello di costituzione caratterologica i moventi, maggiormente a livello di realtà permanente del corpo; e nella fluttuazione astrale dell'anima, abbiamo i motivi, che possono essere sia rappresentazioni, sia concetti. Voglio fare il bene dell'altro: il bene dell'altro è un concetto, non è subito una rappresentazione. Poi mi devo rappresentare in che modo, con quale tipo di azione, faccio il bene dell'altro. Vedo un mendicante: mi dico che voglio fare il suo bene, ma non ho ancora deciso in me se il suo bene sia dargli o rifiutargli qualcosa; se è un puro concetto, la rappresentazione ancora non c'è.

Se invece io non formo questo concetto di fare il bene del mendicante, ma sono abituato a dargli qualcosa, appena lo vedo ho automaticamente la rappresentazione della mia tasca, del denaro ecc.: ho già la rappresentazione di come io mi pongo per dargli qualcosa.

Steiner dice: qual è il livello più sublime, più umano del corporeo, cioè del sostrato permanente, e qual è il livello più alto, più umano di ciò che è animico? Il livello più alto di ciò che è animico è facile individuarlo: è il concettuale. Io sono più creativo, più libero, se ho i concetti per le azioni che voglio compiere e non soltanto le rappresentazioni abitudinarie, di carattere generalizzato. L'altra domanda, un pochino più difficile, vuol sapere qual è il livello più liberante della corporeità: ora, il sostrato permanente è la potenzialità, la facoltà. Se io ho la facoltà del parlare, questa facoltà c'è sempre: quindi la realtà corporea va capita in chiave di facoltà duratura. Qual è la facoltà duratura più umana dell'essere umano? La ragione, in quanto facoltà di pensare. E qual è l'attualizzazione momentanea della ragione? Il concetto.

Quindi il movente più alto è la ragione, e il motivo più alto è un concetto. Perché la ragione è il corpo della libertà, è il sostrato permanente della libertà, è la potenzialità come tale di libertà; e il concetto è l'attualizzazione della libertà. In altre parole, se io prendo il lato più alto della facoltà, della potenzialità, e il lato più alto dell'animico, tutti e due diventano di natura spirituale. La permanenza della corporeità nel suo aspetto più alto è essere corporeità di spirito; e l'animico, cioè ciò che è momentaneo in chiave di motivo, nel suo carattere più alto è motivo spirituale, cioè un concetto. Un motivo animico è una rappresentazione, un motivo spirituale è un concetto.

Il concetto è il luogo dove l'anima diventa spirito.

La ragione è il luogo dove la corporeità diventa facoltà spirituale, sostrato per lo spirito.

La costituzione o disposizione caratterologica, è la somma di tutti gli impulsi: l'impulso più alto è l'impulso a pensare.

Se noi prendiamo adesso l'anima in un punto centrale, vediamo che può trarre motivi maggiormente dal corporeo, maggiormente dall'animico o maggiormente dallo spirituale.

1) Se l'anima, nel suo orientamento all'agire, va in cerca maggiormente di una realtà corporea, a che cosa si rivolge per sapere cosa fare? Alle usanze: le usanze variano a seconda del clima, della geografia, della geologia, della realtà corporea, insomma. Le feste dell'anno variano a seconda che in questo luogo si coltivino banane, o riso o altro.

2) Se l'anima prende i motivi maggiormente dall'animico (cos'è l'animico? È l'interiorità umana già passata) vuol dire che sottostà alle leggi. Le leggi sono l'animico passato dell'umanità.

3) Se l'anima, in quanto anima, si rivolge a ciò che è passato dello spirito, va in cerca di comandamenti. I comandamenti sono pensieri pensati dall'io, che l'anima percepisce passivamente.

Vedete che regolarsi, agire secondo le usanze, le leggi o i comandamenti divini, indica proprio il carattere passivo dell'anima: perché le usanze non sono tirate fuori dal mio essere, né le leggi umane, né i comandamenti divini. Però le usanze sono maggiormente estratte dal corporeo del cosmo, le leggi dall'interiorità dell'anima umana e i comandamenti sono supposti come estratti dallo spirito divino.

Ecco i tre modi dell'anima di essere passiva, di essere anima: tre modi fondamentali per l'uomo di non essere libero, ma di agire secondo il dovere.

La legge fondamentale del corpo è la necessità di natura: mi tocca. Mi tocca mangiare. In altre lingue ci sono espressioni ancora più belle: in tedesco c'è il verbo *mussen*, per tutto ciò che è corporeo, tanto è vero che quando in tedesco si dice *muss* vuol dire "devo andare in bagno". Quindi, più chiaro di così che *mussen* si riferisce alla necessità corporea.

Invece, ciò che è necessità animica, in tedesco si esprime con *sollen*, mentre in italiano abbiamo un verbo solo per tutte e due i casi; ecco le grosse difficoltà che saltano fuori nella traduzione. Quindi quando agisco perché mi tocca fare le cose, sono nel corporeo; quando agisco perché devo, sono nell'animico.

La chiave dell'azione, quando io sono spirito, non è perché mi tocca, non è perché devo, ma perché voglio. Faccio ciò che voglio.

Ma attenzione: essere liberi non significa abolire la sfera del "mi tocca" e la sfera del "devo", perché queste due sfere rimangono. Si è non liberi quando ci sono soltanto queste due sfere, e si diventa liberi quando si aggiunge la terza sfera. Se ci sono soltanto le sfere del corporeo e dell'animico, che cosa significa? Significa che io vengo sempre causato o in chiave corporea, o in chiave animica: ma io non ci sono. Se invece sorge la dimensione dello spirito, certamente restano le prime due sfere, ma diventano condizioni necessarie per lo spirito e terminano di essere causa. Ecco perché è così importante la distinzione tra causa e condizioni necessarie: la causa sono io, mentre il corporeo e l'animico sono le condizioni necessarie per il mio agire di spirito libero. Ci sono persone che pensano che adesso, sorgendo la dimensione dell' "io voglio", le altre due spariscano. Ma così facciamo scomparire l'essere umano dalla terra! No, il concetto è tutto un altro. Sono compresenti le tre sfere, ma quella che ha in mano la guida, è la spirituale. Allora tratterò il mio corpo in tutt'altro modo, sarò io a decidere delle sue sorti e non il corpo a decidere cosa deve avvenire in me; sarò io a decidere delle sorti dell'anima, e non il contrario.

Il primo abisso della non libertà e dell'immoralità è l'identificarsi col corpo in quanto tale, diventare puro istinto; il secondo abisso è identificarsi con l'anima in quanto tale, fare tutto perché si deve; e c'è poi il mistero della libertà, che è quello di assurgere a essere spirituale sapendo sempre ciò che voglio, e di servirmi dell'animico e del corporeo come condizioni necessarie per la realizzazione dello spirito. Steiner mostra, in questo capitolo, che la forma più alta di ciò che è permanente, cioè della potenzialità, è la facoltà pensante, la ragione; nel nostro caso la pura ragione pratica, quella che ci dà intuizioni morali, non soltanto conoscitive. La forma più alta dei motivi, di ciò che è momentaneo, di ciò che è istantaneo in quanto è la decisione sul da farsi, è l'intuizione concettuale attuata. Quindi se noi portiamo nella sfera spirituale (nell' "io voglio" libero) la ragione morale, come forma più alta del corporeo (ma qui il concetto di corporeo si allarga), e l'intuizione morale, come forma più alta dell'animico, cosa abbiamo in queste due forme supreme? Nella ragione morale abbiamo la potenzialità di essere spirito e nel singolo intuito, nell'intuizione momentanea morale, abbiamo la attualizzazione di questo spirito. Ecco perché il Cristo dice alla Samaritana: il divino è spirituale, e colui che vuole

venerare, che vuole unirsi col divino, è spirito -potenzialità di tutti i contenuti di intuizioni morali- e verità -il singolo contenuto-.

Fin qui siamo rimasti a “La filosofia della libertà”; forse vi chiederete cosa ha a che fare questo capitolo IX, così complesso, con il Vangelo di Giovanni? Tutto. Tutto ha a che fare.

1) Prendiamo Giovanni, 8,33: c'è una diatriba feroce, ma proprio una di quelle macrocosmiche (il Vangelo di Giovanni è incentrato su poderose diatribe, proprio posizioni contro posizioni, libertà e non libertà, che vanno capite e articolate in tutti i loro aspetti), al cui centro ci sono esseri umani che si identificano, che vedono la loro dignità, la loro identità, nel corpo. “Noi siamo seme di Abramo”. Ecco la nostra identità: siamo figli di Abramo. E' una identità del sangue, una identità dell'eredità corporea. Noi traiamo la nostra dignità non dall'essere uno spirito individuale, non dall'essere umano, ma dal corpo che abbiamo: quindi chi ha questo corpo è l'essere umano giusto, e chi non ha questo tipo di corpo non è l'essere umano giusto. “Siamo seme di Abramo”.

Che cosa deve scagliare l'Essere della Libertà, l'Io sono, contro questa identificazione col corpo che rende l'essere umano massimamente non libero? Quale contro-impulso deve lanciare? “Prima che Abramo fosse, da sempre è l'Io Sono”: l'Io Sono, l'identità e l'individualità spirituale di ogni essere umano, è stata concepita prima che venisse avviato questo impulso specifico dell'evoluzione che contribuisce, quale dimensione particolare, alla totalità dell'evoluzione, che è quella di diventare l'Io Sono. In altre parole, prima è stato concepito il tutto dell'evoluzione, prima è stata concepita la finalità ultima dell'evoluzione (che è quella di diventare l'Io Sono), e dentro a questa totalità, dopo l'Io Sono, è sorto Abramo. La stirpe di Abramo, il popolo ebraico, è un impulso particolare (fra i tanti necessari) attraverso il quale è stato dato all'umanità un tipo specifico di corporeità fisica, adatto a far sorgere la capacità pensante, a rendere possibile l'esperienza dell'Io Sono. – Prima che Abramo sorgesse nell'evoluzione, da sempre, c'è l'Io Sono -.

Quindi se tu ti identifichi con ciò che è uno degli strumenti per arrivare al fine totale, vuol dire che non hai compreso il senso dell'evoluzione, e fai di uno strumento particolare, che è destinato ad essere strumento per ogni essere umano, un vanto tuo che esclude gli altri. E ti identifichi non con ciò che è individuale e libero, ma con ciò che è sommamente non libero: la corporeità fisica, che opera per lo spirito unicamente quando è strumento per lo sprigionarsi delle energie del pensiero, e che è massimamente imprigionante quando assume un ruolo di condizione.

C'è un'altra frase del Vangelo di Giovanni, dove ritorna l'identificazione del popolo ebraico con Abramo: “Io e il padre Abramo siamo una cosa sola”. Ci sono tante conferenze in cui Steiner dice: in questa identificazione c'è il misconoscimento assoluto dell'evoluzione. Il Cristo corregge questo oblio dell'essere umano con la stessa frase, lasciando fuori la parola Abramo: “Io e il Padre siamo una cosa sola”. L'Io non si identifica con una particolarità di un corpo fisico (questo è il padre Abramo: una ereditarietà di sangue ben precisa); no, l'Io si identifica col Padre spirituale dei cieli. L'Io e il Padre universale siamo una cosa sola”. Cose bellissime del Vangelo di Giovanni che Steiner cita tante volte nelle sue conferenze. Vediamo qui l'abisso non soltanto del popolo ebraico, fino ad oggi, ma l'abisso di ogni essere umano che cerca la sua identità nel corpo, anziché considerare il corpo come l'insieme delle condizioni necessarie per essere spirito.

2) Andiamo a Giovanni 9,28: quale sarà il prossimo cozzare possente, la prossima diatriba? Adesso non ha più niente a che fare con gli esseri che si identificano con la realtà corporea, ma con quelli che si identificano con la realtà animica delle leggi, le leggi di Mosé. “Noi siamo seguaci di Mosé”: la nostra

dignità, ciò che ci fa ciò che siamo, è la legge, l'osservanza della legge. E tu vieni a distruggere la legge, non osservi neanche il sabato? Non ti vogliamo, tu non appartieni a noi, non hai diritto a essere, perché la somma dignità dell'essere umano sta nell'osservare la legge di Mosé.

Che cosa dovrà scagliare, come contro-impulso, l'Io Sono, di fronte a questa affermazione?

“Mosé nella sua legge ha parlato dell'Io Sono” (Giovanni 5,46).

Nelle traduzioni troverete: “Mosé ha scritto di me”, quindi la legge scritta; il primo è un fatto di biologia, il secondo è scritto, la legge scritta. Ma il significato è: “Mosè nella sua legge parla dell'Io Sono”, la legge mosaica non è stata data per impedire l'evento dell'Io Sono, ma per arrivare all'Io Sono. Quindi la legge parla dell'impulso dell'Io. Cosa vuol dire? Che è stata data all'umanità una conduzione esterna (la legge è una conduzione esterna) che, se bene intesa, mostra di essere articolata in un modo tale da guidare alla conduzione interna. Quindi stravolge completamente la legge di Mosè, chi non comprende che è una legge propedeutica; è una pedagogia che vuole trasformare la conduzione dal di fuori in una conduzione dal di dentro. Quindi la direzionalità, l'intenzionalità di tutta la legge di Mosè è L'Io Sono: dell'Io Sono ha scritto Mosé. E se voi interpretate la legge come destinata a rimanere tale, e ritenete che la dignità di un essere umano consista nel sottomettersi alla legge, non avete capito nulla, né del divenire, né della vita, dell'essere. “Noi siamo seguaci di Mosè”. “Di Me ha scritto Mosè”. Ciò che sta scritto nella legge è l'intenzionalità dell'evoluzione verso l'Io Sono. Vedete le armonie profonde fra “La filosofia della libertà” e il Vangelo di Giovanni? E se ci meditate, vedrete che non sono tirate per i capelli, ma calzano assolutamente.

3) Se noi andiamo al capitolo successivo, Giovanni,10,34, vediamo che culmina di nuovo in una forte controversia. Quello che Steiner dice, in chiave di spirito libero, che l'essere umano è pura potenzialità di spirito, pura potenzialità di trovare intuizioni morali, e di attualizzarli, il Cristo lo riassume in una frase che più potente non potrebbe essere: “Voi siete dei” (Teoi estè). Siete esseri divini, siete esseri sovrani, siete esseri spirituali che vivono intuitivamente in un mondo spirituale e che generano, fanno venire a nascita il loro essere, sempre dall'alto. Ecco ciò che voi siete. Ma non potete esserlo già attualmente, perché non sareste liberi.

La libertà può sempre e solo essere potenziale, perché se fosse già da sé attuale, sarebbe automatica. Quindi noi possiamo capire la libertà unicamente come la potenzialità assoluta dello spirito umano di attualizzarsi in ogni momento, con presenza di spirito infinita, cosciente e morale, come essere divino.

“Voi siete Dei”

DIBATTITO VII

Intervento (A)

La traduzione che io ho sempre trovato nei vangeli è “voi siete come dei”. Vorrei una spiegazione: il “come” è stato aggiunto dopo?

Archiati

Il “come” serve soltanto a rimangiarsi l’affermazione del Cristo. In greco esiste la parola “come” = *oc*. Allora il Cristo avrebbe detto “come dei voi siete”. Il Cristo dice: “Siete dei”, esseri divini. Naturalmente il problema sta nel fatto che il concetto di Dio, dell’Essere Divino, nel Nuovo Testamento non è unico: non c’è soltanto un Dio. Ci sono tanti esseri nel Nuovo Testamento che sono divini: quindi la qualità del divino è un gradino evolutivo riferibile a tanti esseri. Tutte le gerarchie spirituali sono esseri divini: sono Dei. Quindi il fatto che nella lingua italiana, nelle lingue europee, Dio sia diventato soltanto singolare, è un tratto anticristico dell’evoluzione; perché nei testi fondamentali del cristianesimo, la parola Dio è passibilissima di plurale. Gli Angeli sono dei. Quindi si potrebbe dire: la Trinità è divina in grado sommo, ma questo non significa che Dio sia, soltanto lui, dio, secondo il Nuovo Testamento che attribuisce il carattere divino, nella sua pienezza, anche all’essere umano. Voi siete dei. L’essere umano appartiene agli dei. Tra l’altro, il fatto di aver abolito il politeismo greco, è stato anticristiano, perché si sono abolite le Gerarchie spirituali. Via! Tutte spazzate via! Il politeismo dice che c’è una pluralità di esseri divini, e questo è vero, è una affermazione vera, non falsa.

Il presunto monoteismo quindi ha cancellato la consapevolezza di tutti gli esseri divini. Però questo cammino evolutivo ha un suo significato pedagogico: il monoteismo ha infatti concentrato l’essere umano sull’unicità del suo essere. Il senso del monoteismo non consiste nel dire che esiste soltanto un essere divino, ma nell’affermare, secondo morale, che ogni individualità è assolutamente unica.

Secondo la conoscenza, invece, c’è una pluralità infinita di dei, come anche la Scienza dello Spirito evidenzia. In chiave morale si può soltanto essere monoteisti; in chiave conoscitiva si può soltanto essere politeisti, se si vuole restare nel vero. E qui torniamo di nuovo all’importanza della distinzione tra intuizione conoscitiva, che riconosce una pluralità infinita di dei, e l’intuizione morale che realizza l’unicità, l’irripetibilità dell’Io Sono. Invece si è capito il monoteismo all’opposto: lo si è capito in chiave conoscitiva, e si è oscurata del tutto la sua legittimità in chiave morale. Nella morale si è generalizzato l’essere umano (leggi uguali per tutti) oscurando il fenomeno individuale, e nella conoscenza si è unificata la pluralità degli esseri divini, parlando di un Dio solo. E la Scienza dello Spirito serve per rivedere questi errori.

Intervento (B)

La lettura della Bibbia, in questo senso, la si potrebbe fare riguardo al termine Elohim e al termine Jahve.

Archiati

Esatto. La parola Elohim è plurale in ebraico. Una volta ho avuto una discussione piuttosto accesa con un ebreo, in Palestina, perché gli ho detto: ma tu parli di Dio, dici che il popolo ebraico è il primo che ha inaugurato il monoteismo nell’umanità, e nella tua bibbia c’è una parola che è necessariamente plurale: gli Elohim. Si è arrabbiato: ma no, Elohim è Dio! Gli ho detto: trovami un’altra parola in ebraico, che termini in him e che non sia plurale. Non ne ha trovata una! Perché him è la desinenza del plurale. “Gli Elohim hanno creato il cielo e la terra” è plurale, nel linguaggio è plurale. Invece Jahve, è singolare. Questa parola significa Io Sono. Quindi una pluralità di esseri divini, e in chiave morale l’esperienza dell’unicità dell’Io Sono. I due lati del divino, anche nel Vecchio Testamento.

E' uno dei misteri più grossi della teologia spiegare come mai, giusto nella tradizione giudaico-cristiana che parla di monoteismo, giusto lì, la terza parola della Bibbia è un plurale. La parola che significa Dio è plurale; Elohà, è il singolare. Ogni ebreo sa che il singolare è Elohà. La Scienza dello Spirito scioglie questi problemi, ci fa veramente capire questi testi: gli Elohim sono gli Spiriti della Forma, in greco *Exusiai*, non la Trinità, che è ancora molto più in alto. Gli Elohim prendono la materia caotica, senza causalità e creano. La triplice evoluzione, saturnia, solare e lunare, che aveva una sua legge immanente, era stata infatti di nuovo caotizzata, prima dell'evoluzione terrestre. Che cosa significa caotizzare? Togliere ogni legge formante immanente in modo che, dentro a questo caos, siano creatori unicamente gli Spiriti della Forma, gli Elohim.

Ecco la creazione dentro al caos: la prima parola della Bibbia non dice: "all'inizio" Dio creò il cielo e la terra, ma "bereshit" = "dentro all'inizio" Dio creò il cielo e la terra. Quindi c'era una realtà iniziale, il cosiddetto *caos* dei Greci, il *Ginnungagap* della mitologia nordica, la polvere cosmica, la materia prima di Aristotele e di Tommaso: dentro a questa materia prima, che è il nulla di causazione, ma non il nulla assoluto, entra l'attività creatrice degli Spiriti della Forma per imprimere un principio formante. E da Caos diventa *cosmos*. Cos'è il cosmo? E' il caos ordinato: ecco la cosmesi.

La creazione è sempre un processo di cosmesi: si mette ordine in ciò che era caotico, che non aveva nessun rapporto, nessuna regola. Il pensare parte dalla percezione. Cos'è la percezione? Il caos. Cosa è il pensare? E' quella attività creatrice che stabilisce i rapporti. Quindi il mondo vive nel caos dal lato della percezione, e io ne faccio un cosmo. Il pensare è la cosmesi universale, è il processo creatore di ordinare un cosmo che mi viene incontro dal lato del caos.

Dentro alla realtà caotica iniziale, comincio l'operare degli Spiriti della Forma che iniziarono a dividere, a distinguere; come prima grande distinzione, un di sopra e un di sotto. Il cielo e la terra, l'antigravitazionale e il gravitazionale. Il pensare e gli impulsi della volontà: la prima grande dualità. Si comincia a fare ordine.

Quindi: bereshit (dentro alla realtà iniziale) barà (creò). Troviamo questo singolare, ma sicuramente, nel testo originale c'era una "v" (in ebraico si scrive con una lineetta, come un apice '), che è considerata sia come vocale, sia come consonante: barav, crearono.

Quando non si capirono più le cose, e si volle fare di Elohim Dio, al singolare monoteistico, è sparita la gambetta "v" ed è diventato barà, singolare. Bisognava far sparire una consonante intera per rendere singolare Elohim, e sarebbe stato un tale sacrilegio che nessuno si sarebbe mai sognato di farlo. Quindi è rimasto nella scrittura Elohim al plurale e barà al singolare.

Intervento (B)

Come mai hanno conciliato il discorso di questa singolarità del verbo e pluralità del soggetto? Io me lo posso spiegare, come spesso lei dice, nel senso che per l'evoluzione era necessario che si omettessero tutte queste cose. Però mi rimane il dubbio.

Archiati

Quando si fanno studi su questi testi, viene detto che ci sono tre tradizioni fondamentali, perché ci sono tre nomi diversi per la divinità nella genesi: c'è una tradizione sacerdotale, una tradizione levitica... A seconda della tradizioni Dio viene chiamato Jahve(tradizione jahvistica), Elohim (tradizione elohimistica) oppure viene chiamato Jahve-Elohim, tutti e due insieme (tradizione jahvelohimitica).

Siccome i tre nomi sono del tutto diversi, gli esegeti auspicano che ci siano testi che si rifacciano a tre tradizioni del tutto diverse e che qualcuno poi, molto più tardi, abbia messo insieme questi tre testi.

Adesso gli esperti praticamente lavorano a separarli di nuovo: in questi due versetti Dio viene chiamato Jahve, allora li mettiamo qua; due versetti dopo viene chiamato Elohim, allora là... tirano

fuori tutti i versetti con Elohim e li mettono insieme, tutti i versetti con Jahve e li mettono assieme, tutti i versetti con Jahve-Elohim e li mettono insieme: e saltano fuori tre testi diversi. Se vi interessa approfondire queste cose leggete il volume O.O. 122 di Rudolf Steiner⁶ sui misteri della Genesi.

Intervento (C)

Allora è una manipolazione del testo originale anche: “Io sono il Signore Dio tuo, non avrai altro Dio all’infuori di me”.

Archiati

Non è una manipolazione. E’ che nell’umanità, col passare del tempo, non c’erano più i presupposti per capire le cose. Perché parlare subito di manipolazione? E’ un giudizio morale che non serve: certo, c’è il fattore di potere che, coscientemente, manipola, ma tanti fenomeni non sono manipolazione voluta. E’ solo venuta meno, nell’umanità, la capacità di capire certe cose per tradizione, in modo da dare la possibilità a ciascuno di riconquistarsele individualmente. Di fronte ad un plurale così chiaro, Elohim, non ci sono più i presupposti per capirne il significato. Abbiamo tomi interi pieni di congetture che non servono a molto, perché mancano i fondamenti di una Scienza dello Spirito. Ma non serve arrabbiarsi e dire che stanno manipolando; semplicemente non conoscono altro. Non c’è altro, non ci sono altre conoscenze. Subentrano tutt’altri fattori quando si comincia a conoscere la Scienza dello Spirito. Esperienza di studi filosofici e teologici ne ho fatta per anni e anni, quindi so le cose che saltano fuori e quelle, invece, che non saltano fuori. “Io sono il Signore Dio tuo, non avrai altro Dio all’infuori di me”: Io Sono! È il riferimento morale all’unicità dell’Io Sono in ciascuno di noi.

Intervento (D)

Vorrei chiedere qual’è la traduzione migliore dei vangeli, una edizione buona.

Archiati

Se uno vuole veramente cimentarsi con i vangeli, visto che appartengono ai testi più difficili, consiglierei una traduzione interlineare, cioè col testo greco, riga per riga: per ogni parola greca c’è la parola italiana corrispondente, e li siete massimamente in grado di controllare la fedeltà della traduzione. Non è un bell’italiano, ma è l’italiano che più vi serve per capire come è il testo greco, anche senza conoscere il greco stesso.

Intervento (E)

Sono quattro volumi credo editi dalle Messaggerie Vaticane.

Intervento (F)

Non capisco come Jahve possa voler dire Io Sono. Visto che Jahve è il dio della luna.

Archiati

Jahve, come dio lunare, sta al Cristo, dio solare, come la coscienza dell’Io sta all’Io. Quindi Jahve è il mistero della coscienza dell’Io, e la coscienza dell’Io fa parte dell’Io: perché un Io non conscio di sé non è ancora un Io completo. Quindi l’Io si sdoppia. E’ come stare davanti a uno specchio: io vedo me stesso, quindi so di essere un Io. Non basta essere Io: bisogna sapere di esserlo. Ora colui che è qui e si rispecchia è il Cristo, è l’Io vero; la coscienza dell’Io, che è un’immagine speculare, è Jahve. Quindi l’evoluzione di Jahve, il contributo del popolo ebraico, è stato di dare all’umanità un tipo di corporeità grazie alla quale sorge la coscienza dell’Io. E’ il pensare ordinario

⁶ Genesi. I misteri della versione biblica della creazione - 11 conferenze: Monaco, 16 - 26 agosto 1910

Intervento (E)

Volevo aggiungere che l'apprendere a leggere le singole parole in greco, ha un senso, nel caso del testo interlineare, perché ogni pagina ha al massimo uno o due versetti (in greco con la traduzione italiana), e tutto il resto della pagina riprende ogni singola parola, articoli compresi, con un piccolo commento. Per esempio, noi abbiamo fatto più volte l'esperienza che il commento dà più significati, e il testo italiano traduce tutta un'altra parola. Quindi intendo dire che anche per chi non conosce il greco, è possibile fare questo confronto, e quanto meno porsi il problema.

Archianti

Nella traduzione interlineare, per esempio, vedreste subito che "Voi siete come dei" è impossibile, perché in greco non c'è la parola "come". Ecco il vantaggio di questo tipo di traduzione. Sotto puoi mettere soltanto la parola che gli corrisponde sopra, oppure dovresti lasciare in greco uno spazio vuoto.

Intervento (A)

Però abbiamo visto che in italiano a volte usiamo due parole per esprimere un concetto (ad esempio "essere umano" per dire né uomo né donna, mentre il tedesco ha "mensch"; oppure coscienza morale per Gewissen...) e quindi non è detto che ci sia un'alterazione del testo.

Archianti

Però, in una traduzione interlineare, tu ti rendi conto che queste due parole servono a tradurre una sola, ecco il vantaggio. Sai di avere a che fare con un linguaggio che non è in grado di dire con una parola ciò che il greco dice in una parola. Questo è molto importante. Supponiamo che qui, dove c'è "Voi siete dei", la traduzione dica: voi siete esseri divini. Se io trovo scritto così senza le parole greche corrispondenti, ci passo sopra: esseri divini, va bene! Ma in una traduzione interlineare vedo che dove in italiano c'è "esseri divini", in greco c'è una parola sola. Allora mi dico: come mai in italiano non abbiamo il coraggio di usare la parola "dei", Dio al plurale? Quando il greco, nel Nuovo Testamento, la usa senza problemi? Quindi noi abbiamo in italiano una parola che abbiamo reso passibile solo di singolare: Dio. Fa venire paura a certe persone la parola dei, perché o sono gli dei della mitologia greca, e quindi inesistenti, tutti inventati dagli esseri umani, oppure è un'eresia. E adesso io scopro che nel testo greco del Vangelo di Giovanni viene detto: "Voi siete dei"; ma il plurale di dio non esiste in italiano. Perché dei, in italiano, indica unicamente gli dei greci. E li scriviamo con la "d" minuscola. Ma come mai nel nuovo Testamento ci sono gli Dei?

Ecco tutte le considerazioni che possono sopraggiungere, se uno ha in mano una traduzione interlineare. E' un fatto veramente grave che la lingua italiana abbia abolito il plurale di Dio. Perché "dio" non è una persona, è una qualità dell'essere, quindi ogni gerarchia di esseri, nel corso dell'evoluzione, assurge al gradino evolutivo del divino. Quindi, nella misura in cui anche gli essere della decima gerarchia (gli uomini) assurgono al gradino di entità spirituali libere e autonome, diventano Dei. Come tutte le altre Gerarchie. Allora parliamo il linguaggio del Nuovo testamento, che poi è lo stesso della Scienza dello Spirito. Ma tutta la teologia ha parlato un altro linguaggio: dice che c'è un Dio solo

Intervento (F)

Il fatto che questo manchi nel linguaggio italiano, vuol dire che abbiamo perduto l'intuizione conoscitiva?

Archianti

Esatto. E dobbiamo riconquistarla. Perché sono gli intuiti conoscitivi che creano le parole, e non viceversa.

Intervento (G)

Io volevo solo chiedere se questo periodo “ritardatario” degli italiani ha una ragione.

Archinati

Ogni ostacolo ha una buona ragione: quella di dare la possibilità di superarlo. Come potresti superare l’ostacolo, se non ci fosse? Le sviste del passato hanno lo scopo di venir superate, creando gli intuiti giusti.

Grazie a tutti.