

RUDOLF STEINER

LA SCIENZA DELLO SPIRITO E IL FAUST DI GOETHE

I più profondi segreti nel vangelo di Goethe

(Fuori O.O.)

SECONDA CONFERENZA

IL VANGELO DI GOETHE - I

(conferenza pubblica)

Berlino, 26 gennaio 1905

Coloro che sanno quanto io mi sia sempre opposto al proselitismo, alla propaganda, sapranno anche quanto io abbia decisamente osteggiato l'idea che con la teosofia si tratta di portare una qualche strana concezione orientale del mondo nel nostro tempo, e come abbia sottolineato che essa dev'essere vita, vera vita diretta. Se la teosofia fosse qualcosa arrivato nel mondo solo attraverso la Società Teosofica, si dovrebbe veramente avere molta poca fiducia in essa. Come potrebbe essere che l'umanità abbia dovuto aspettare per millenni il nuovo vangelo della teosofia! È piuttosto il rinnovamento della corrente spirituale radicato nell'anima umana con cui abbiamo a che fare nella Società Teosofica. Ma deve interessare massimamente l'uomo contemporaneo, quando egli vede come dei geni a lui vicini siano completamente pervasi da quanto si chiama teosofia, concezione teosofica del mondo.

A prescindere da tutto il resto è soprattutto una grande personalità tedesca, la cui opera, specialmente quella della vita successiva, è del tutto radicata in questa concezione del mondo: Goethe. Certamente può dapprima sorprendere l'accostamento di Goethe con la teosofia; ma chi si dedica come me da più di vent'anni allo studio di Goethe, particolarmente allo studio del suo profondo poema, il *Faust*, si abituerà sempre più a quanto oggi cercherò di esporre. Nel corso degli anni ho conosciuto diverse spiegazioni sul *Faust*, diversi studiosi del *Faust*, diversi tentativi di penetrare nelle meraviglie di questo poema. Solo che quanto vi esporrò mi si è delineato in modo molto spontaneo, del tutto da sé.

Nella prima delle due conferenze parlerò del "vangelo di Goethe" prendendo le mosse dal suo poema *Faust* e in quella successiva darò uno sguardo su Goethe da questo punto di vista. Tenteremo poi, dopo aver inserito una conferenza sui concetti basilari della teosofia,¹ di comprendere Goethe là dove egli ci si rivela nel modo più profondo ed è meno capito: nella sua *Fiaba del serpente verde e della bella Lilia*,² che va compresa solo per gettare uno sguardo profondo, da un lato, nella saggezza del mondo e, dall'altro, nella natura più interiore, nell'anima più intima di Goethe. In modo informale, a questa conferenza su Goethe si potranno allacciare delle considerazioni sui grandi iniziati di tutti i tempi³ e su Ibsen.⁴ Introdurrò inoltre una conferenza sul significato di Sigfrido nonché di Parzifal e Lohengrin.⁵

Goethe, stando a tutta la sua natura, al senso più intimo della sua vita, era teosofo. Lo era soprattutto per il motivo che non ha mai ammesso alcun limite al conoscere, alcun limite al suo sapere e operare, ma era profondamente compenetrato del fatto che non vi è nessun punto di vista umano oltre il quale non si possa passare a uno ancora più alto, da cui il mondo non si dischiude soltanto in un ambito ulteriore, ma anche con un significato più pieno. Goethe, grazie a tutta la sua predisposizione, era destinato alla concezione del mondo che noi trattiamo qui. La sua concezione del mondo consiste nel fatto che l'uomo stia in un rapporto di profonda parentela con tutto il resto del mondo, che questo mondo non sia semplicemente un mondo materiale, solo fisico esteriore, ma anche un mondo spirituale; e che nell'intero universo si esprima uno spirito operante divino e creatore. Tale concezione si potrebbe chiamare panteistica. Ma il panteismo parte dal fatto che una non precisata entità divina si estende nel mondo e inabita anche l'uomo. La concezione del mondo teosofica, però, prende le mosse dal fatto che non si tratta di un'entità indeterminata, inafferrabile, ma di un'entità spirituale a cui noi possiamo sempre più ascendere e con cui possiamo metterci in rapporto.

Con tutta la sua predisposizione Goethe era idoneo a questo "porsi in relazione". Già da fanciullo, a sette anni, si cercò la divinità. Eresse un altare di piante e pietre mettendovi sopra dei coni di incenso, prese una lente focale e, quando i primi raggi del sole nascente entrarono dalla finestra, li concentrò in modo da accendere l'incenso.⁶ Così quest'allestimento fu per lui un altare su cui compiere un servizio alla natura, un servizio divino; tale concezione del mondo gli era congenita.

Quando egli poi a Lipsia imparò a conoscere sempre di più e meglio il mondo stesso, dandosi da fare con le singole scienze, allora gli derivò una concezione che è pienamente teosofia. Ce la racconta in *Poesia e ve-*

rità. Così dice: «Quando abbracciamo con lo sguardo le diverse religioni e filosofie, troviamo dappertutto qualcosa di comune, un nucleo comune di verità». ⁷ Dove sono sempre comparse anche religione, filosofia, concezione del mondo, sia in forma mitico-allegorica che filosofica, vi è ovunque l'aspirazione dell'uomo a cercare il nesso tra il suo sé inferiore e l'elemento più profondo nel suo petto che si denomina come divino e tramite cui egli può avere un rapporto con la divinità stessa. Così i saggi di tutti i tempi hanno mostrato l'oscillare tra il sé inferiore e quello superiore, e noi vediamo come questo si esprima in fiabe, miti e leggende; esso va trovato dappertutto.

Quando successivamente Goethe, dopo gli studi di Lipsia, passò personalmente accanto alla morte ⁸ e ritornò a Francoforte, si dedicò a studi mistici. ⁹ Possiamo leggere in *Poesia e verità* che tipo di ripercussione sia rimasta in Goethe di quel periodo e ciò che ne è conseguito poi, quando imparò la scienza naturale proprio nel periodo di Strasburgo. Questo traspare in niente di meglio che nella decisione di esprimere in un grande poema, nel *Faust*, tutto l'anelito dell'uomo alla verità e all'essere uno con la natura divina. Egli ricorre a quel mondo di leggende attraverso cui il medioevo, che andava a finire, ha accennato al contrasto tra il tempo antico e quello moderno.

Faust è quella personalità che si vuol liberare da ogni tradizione, dalle rappresentazioni fondamentali del medioevo, e vuole arrivare a un sapere superiore a partire dal proprio petto. Goethe non ha mandato in rovina Faust, come fece ancora il XVI secolo, ¹⁰ ma lo ha redento grazie alla forza della propria anima che anela. Quindi ha posto su una nuova base tutto questo problema, così che noi, ancor oggi, dobbiamo sentire ogni frase di questo poema come espressione dei nostri propri pensieri e sentimenti. Parlerò ancora di singole questioni nelle conferenze successive. Devo portarvi direttamente all'interno di quello di cui qui si tratta.

Goethe, innanzitutto, dopo aver presentato nella sua gioventù Faust come uomo aspirante e aver portato con sé il suo poema a Weimar ed essersi innalzato ad una conoscenza e concezione del mondo più pura, pose il suo *Faust*, nell'ultimo decennio del XVIII secolo, su un nuovo fondamento. All'inizio del poema troviamo il "Prologo in cielo". In questa scena Goethe ci vuole mostrare ciò di cui si tratta nel poema. Non ci vuol dire nient'altro che questo: il destino dell'uomo non viene deciso semplicemente in questo mondo fisico, viene deciso nei mondi spirituali superiori. Se ci ricordiamo le mie conferenze di questo inverno, ¹¹ dissi che il mondo fisico che ci attornia non è l'unico mondo; vi sono mondi superiori, il mondo dell'anima o mondo astrale e ciò che chiamiamo mondo devachanico, il mondo spirituale, il cielo. Quanto vive una lotta nel mondo esteriore non ha significato solo per il mondo esteriore, ma è un riflesso di forze dei mondi sovrasensibili.

Quando penetriamo nel mondo animico, penetriamo in un mondo di esistenza colorata. Il mondo astrale, per colui i cui sensi spirituali sono aperti, è da percepire come un mondo scintillante di colori, di una bellezza e magnificenza, ma anche di una spaventosità e crudezza che non sono rinvenibili nel nostro mondo fisico. Il mondo devachanico è proprio da qualificare come un mondo risonante. La musica delle sfere di Pitagora, per colui i cui orecchi spirituali sono aperti, è veramente da udire; non è una mera allegoria, ma una realtà.

Così è massimamente interessante che Goethe descriva in modo del tutto appropriato, direi, con un'espressione tecnica del mistico o teosofo, questo mondo del Devachan nel suo "Prologo in cielo". I pianeti e il Sole sono dotati di anima. Goethe parla appropriatamente in senso mistico; perciò deve anche esprimere di trovare quel risuonare in quel mondo. Fa veramente iniziare così questo "Prologo in cielo":

243 *Risuona il Sole nel modo antico
nella gara di canto delle sfere fraterne;
e il viaggio suo prescritto
compie con l'andatura del tuono.*

Il Sole non risuona in senso fisico e chi afferma trattarsi solo di un'immagine dice una superficialità. Possiamo vedere, quando Faust passato attraverso la purificazione, dev'essere innalzato al Devachan, quanto Goethe riferisca di nuovo esattamente di questo mondo devachanico:

4667 *Per gli orecchi spirituali diviene già risuonante
la nascita del nuovo giorno.*

Qui Goethe parla di orecchi spirituali, del risuonare del mondo spirituale.

Noi non descriviamo in forma di immagini poetiche, ma nel linguaggio della scienza dello spirito. Nel "Prologo in cielo" quasi ogni parola può essere indicata nel senso della nostra concezione del mondo. In questo vediamo presentarsi un principio importante dell'esistenza umana. Sappiamo tutti della legge del karma. Sappiamo che l'uomo si porta dietro le esperienze che fa in questo mondo quando attraversa il momento del-

la morte, e che egli trae, per così dire, un estratto, il suo elemento eterno da questo mondo terreno. Per il fatto che i suoi pensieri sono un'immagine del mondo spirituale, può portare con sé i frutti in quel mondo spirituale. È del tutto nel senso della legge del karma quando Dio grida agli angeli:

348 *E ciò che si libra in instabile parvenza
consolidate in durevoli pensieri.*

Chi vuole può senz'altro dire che queste siano delle immagini poetiche. Ma chi conosce come Goethe, prima di aver scritto tali versi, si sia occupato per decenni della mistica non solo praticamente, ma abbia anche conosciuto scrupolosamente la mistica del medioevo, sa che egli ha tratto queste cose dal modo di pensare e dalla concezione mistica.

Sappiamo che la concezione del mondo teosofica fa risalire il suo fondamento ai grandi saggi, a individualità superiori spirituali che ora hanno già raggiunto quel gradino a cui l'uomo comune si eleverà solo nel futuro. Questi grandi saggi sono i grandi maestri dell'umanità. Viene rimproverato alla teosofia di parlare partendo da tali saggi sconosciuti. Anche Goethe lo fa là dove Faust, nel primo monologo, compenetrato dalla nullità del sapere vuole afferrare la sorgente della vita e ha già ravvisato un riflesso della vita divina:

442 *Solo ora comprendo quello che il saggio dice:
«Non è precluso il mondo degli spiriti;
è chiusa la tua mente, è morto il tuo cuore!
Su, discepolo, bagna instancabilmente
il petto terreno nell'aurora!*

Questa è un'espressione che si trova presso i mistici di tutti i tempi. Jacob Böhme ha intitolato l'opera con cui inizia il suo percorso mistico *Aurora*.¹² "Aurora" in Goethe è messo tra virgolette. Egli esprime qualcosa che conosceva quale esperienza interiore dalla sua mistica pratica, non una frase generica, un modo di dire generico; egli parla del tutto in senso tecnico-mistico.

Abbracciando con lo sguardo il *Faust*, che cosa ci viene rappresentato nella prima parte? Noi differenziamo un sé inferiore, il sé che fa le sue esperienze nell'ambiente attraverso le porte dei sensi e si alza alla fine al Sé superiore attraverso molteplici sentieri di purificazione. Se leggiamo la prima parte da cima a fondo, troveremo descritta la lotta del sé inferiore dell'uomo con il mondo circostante. Faust deve sostenere questo conflitto prima di poter arrivare alla vera conoscenza mistica nella propria interiorità. Egli aspira fin dall'inizio a questa conoscenza. E siamo di nuovo davanti ad alcune frasi che può solo comprendere chi confida nella concezione teosofica del mondo. Quando Faust riconosce la sua connessione con l'Io superiore, allora si rivolge allo Spirito della Terra. Questo è un capolavoro di descrizione della vita animica.

501 *Nei flutti della vita, nel tempestar delle azioni
fluttuo su e giù,
mi muovo avanti e indietro!
Nascita e tomba,
un eterno mare,
un alterno tramare,
una vita ardente,
così opero al ronzante telaio del tempo
e tesso alla divinità veste vivente.*

Questa descrizione, soprattutto l'ultima riga, è molto significativa per ogni mistica; esprime come l'anima operi e tessa dalle esperienze precedenti di questo sé una forma che rimane in eterno.

Faust deve distogliersi come "un verme che paurosamente si contorce".¹³ Non è ancora pronto a giungere fino alle sorgenti della vita. Deve condurre il suo sé per il mondo, per mano del tentatore Mefistofele. Goethe dà a costui una forma nel senso dell'antica mistica ebraica. "Mephis" significa "corrotto" e "tophel" significa "mentitore". Sono quelle forze ed entità che esistono sempre nel mondo come ostacolo. Mentre l'uomo aspira a procedere in avanti, queste lo trattengono e nel mondo morale diventano i tentatori. Il tentatore è Mefistofele. Egli conduce Faust attraverso le regioni del sé inferiore, attraverso ogni genere di esperienza del nostro sé inferiore.

Vediamo come Faust sia insoddisfatto della scienza dell'intelletto. La più alta erudizione non può più occuparsi del mondo dei sensi. Egli, attraverso la passione e via dicendo, viene poi condotto alla purificazio-

ne. Faust vuole ancora una volta avvicinarsi allo spirito da cui dovette distogliersi. Gli si presenta nuovamente davanti nella scena “Bosco e spelonca”. Egli può ora rivolgersi allo spirito così da esprimere una confessione fondamentale, come la rintracciamo in ogni testo teosofico. Gli si rivolge in modo tale che questo spirito possa mostrargli come in tutti gli esseri siano da trovare i nostri fratelli, come noi siamo connessi con tutti e, scorgendo la nostra affinità con ogni fratello, ritroviamo il nostro proprio Io divino. Goethe descrive in maniera meravigliosa con delle immagini l’innalzarsi dell’uomo nella sua conoscenza.

3217 *O spirito sublime, tu mi desti tutto, tutto
quello per cui io pregai. Non invano a me
hai rivolto il tuo sembiante nel fuoco.
Mi desti in regno la natura splendida
e insieme virtù di sentirla, di gustarla. Non
solo tu mi permetti di visitarla con fredda meraviglia,
ma mi concedi, nel suo profondo seno,
di guardare come nel petto di un amico.
Tu mi fai passare davanti la serie dei viventi
e m’insegni a riconoscere dei fratelli miei
nel tacito cespuglio, nell’aria e nell’acqua.*¹⁴

Questo è l’elemento grandioso: che Goethe abbia portato Faust fino a questa confessione di guardare entro il proprio sé. Là dove Faust vede nel sé inferiore l’effimero della vita, dopo esser passato per una serie di tentazioni, a quel punto egli prende visione che è possibile conoscere realmente il Sé superiore.

Ora Faust, dopo che è stato profondamente scaraventato attraverso le sventure della vita, dev’essere portato ai gradini superiori. Prima aveva acquisito soltanto l’esperienza di quello che è sperimentabile per l’egoismo inferiore. Ora lavora alla corte imperiale per il sé inferiore altrui. Proprio a partire da questo lavoro, dall’effimero del mondo, Faust viene portato a un atteggiamento direttamente mistico.

Goethe ha persino respinto la concezione come se la seconda parte del *Faust* fosse qualcosa di diverso della più pura espressione della vita realmente mistica dell’anima. Un amico¹⁵ gli chiese se volesse chiudere il *Faust* come aveva scritto nella prima parte:

328 *Un uomo buono nel suo oscuro impulso
è pur sempre cosciente della retta via.*

«Oh no – rispose Goethe – Faust finisce nella più tarda età, e con l’età si diventa mistici. Ma questa sarebbe una spiegazione». Quando Goethe ebbe raggiunto una concezione del mondo che permetteva una libera visione nel mondo spirituale, a quel punto non poté più terminare il *Faust* nel senso di quella spiegazione. Così disse ad Eckermann nel 1827,¹⁶ sulla seconda parte del *Faust*: «Io ho pensato il *Faust* in modo che le immagini siano anche drammaticamente interessanti per il sentimento. Ognuno può godere di quelle immagini. Ma per l’iniziato si trova ancora qualcosa di molto diverso nel mio *Faust*». Vedremo che vi sono celati diversi enigmi. Goethe di certo non ha nascosto nulla di imperscrutabile nella seconda parte della sua opera, ma qualcosa che per il senso superficiale non può essere trovato.

A questo punto l’imperatore a corte pretende che Paride ed Elena appaiano a tutti. Siamo posti davanti a un problema che ci fa andare oltre il mondo fisico. Goethe lo afferra nel senso più profondo. Faust deve discendere alle “Madri”. Gli eruditi hanno creduto di leggerci molte cose. Per chi è fornito di conoscenza mistica, è chiaro ciò che qui si intende. In ogni mistica, il più alto elemento animico del mondo veniva sempre indicato come qualcosa di femminile. Questo è del tutto corretto, poiché ciò che l’uomo chiama conoscenza, vita superiore, gli sorge nell’anima quando egli si fa fecondare dalle forze che operano nell’universo. La conoscenza è un processo di fecondazione; perciò in ogni mistica l’eterno era cercato nel “femminile”, presso le “Madri”. La concezione teosofica del mondo vede il sommo bene che l’anima umana può raggiungere nella trinità superiore, in sanscrito: manas, budhi, atman; sé spirituale, spirito vitale e uomo veramente spirituale.

Questa triade superiore va sviluppata nell’essere umano, quando egli vuole arrivare a una più vera conoscenza di sé. Poi, però, raggiunge la connessione con le sorgenti eterne primordiali dell’esistenza. Che si tratti di una tale trinità, Goethe lo accenna con il fatto che presso le Madri colloca il tripode da cui fuoriesce del fuoco. La mistica conosce questo fuoco come materia primigenia. Così Faust può portare su lo spirituale di Paride ed Elena. Lo spirituale non è in alto e nemmeno in basso, per questo Mefistofele dice:

Qui viene mostrato come quanto è eterno di Paride ed di Elena sia portato su dal mondo animico-spirituale.

Ma, affinché l'uomo possa innalzarsi a questo spirituale puro, è essenziale che egli sia purificato a tal punto che le voglie corporee, le qualità animiche inferiori e gli istinti sono purificati, che egli non abbia più un grande e impetuoso desiderio di quello spirituale più elevato, ma si comporti con spirito di abnegazione verso di esso. Quando Faust lo porta su, egli lo desidera con molta passione e ciò provoca un'esplosione. Faust deve ancora purificarsi e affinarsi. Deve imparare a conoscere il segreto di come si formi la natura umana, di come i tre arti, corpo, anima e spirito, cooperino per formare un tutto. La psicologia corrente conosce solo corpo e anima, è una scienza che è rimasta a due terzi dell'essere umano, poiché non riconosce la tripartizione dell'uomo. La scuola di psicologia si presenta molto dotta, ma per chi penetra le cose essa è la più dilettantistica che si possa immaginare. Faust deve conoscere questo profondo mistero della natura umana, come corpo, anima e spirito siano connessi. A questo punto possiamo osservare Goethe molto profondamente, come egli sia diventato del tutto mistico, come si sia abituato a quelle esperienze che stanno anche nei nostri manuali teosofici.

Inizialmente Faust deve imparare a conoscere l'animico. Questo elemento ci viene presentato in modo strano, ma appropriato, quando Faust viene ricondotto al laboratorio in cui era già stato un tempo e nel quale viene prodotto Homunculus. Questo Homunculus non è nient'altro che un'immagine dell'anima umana. Ed ogni parola è meravigliosamente comprensibile se si prende Homunculus come anima senza corpo, quale anima che non si è ancora incarnata.

8249 *A lui non mancano qualità spirituali,
sin troppo invece quelle tangibili e pratiche.
Sino ad ora solamente il vetro gli dà peso,
però prenderebbe corpo assai volentieri.*

Quando l'anima è libera dal corpo, quando si presenta senza l'involucro della corporeità, è chiaroveggente, non è addestrata a vedere con i sensi. Essa vede dentro l'interiorità più profonda della natura umana. Non percepisce semplicemente quanto ha colore esterno, quanto emette suoni esterni, ma percepisce gli istinti, i pensieri più intimi dell'uomo. Il mondo fisico esteriore è qualcosa che si può percepire in modo chiaroveggente. Goethe rende Homunculus chiaroveggente. Costui che vede nell'interno dell'anima umana descrive tutto il sogno di Faust. Possiamo così rileggere tutta la seconda parte del *Faust*: l'anima è espressa in Homunculus.

Il terzo elemento costituzionale dell'uomo, il corpo, è quello che non si è sviluppato solo nel senso della scienza naturale, ma anche in senso mistico da uno stato molto imperfetto a uno più perfetto. Ma la mistica non considera solo, come fa la scienza naturale moderna, in che modo il corporeo si sia sviluppato da una condizione di massima imperfezione a una di massima perfezione, ma mostra anche come esso si sia evoluto attraverso il regno minerale, quello vegetale e quello animale fino all'uomo. Il corpo è progredito su questo sentiero fino a divenire capace di collegarsi con l'anima. Goethe, nella seconda parte del *Faust*, rappresenta con grandiose immagini questa graduale evoluzione del corporeo. Egli conduce Homunculus, Mefistofele e Faust nella regione della "Notte classica di Valpurga". Lì Homunculus viene messo in contatto con quanto guida la metamorfosi della figura corporea, con Proteo, e anche con i saggi Talete e Anassagora che sanno come si svolgono le trasformazioni corporee. Qui viene mostrato come questo Homunculus, quale anima, possa ricevere un corpo col fatto di viversi attraverso tutti i regni della natura. Egli deve iniziare col più basso, quello minerale, poi lentamente passa ai regni superiori. In maniera mirabile Goethe descrive come questo divenire corporeo salga dal regno minerale a quello vegetale. Egli ha coniato un'espressione per descrivere questo in modo meravigliosamente plastico:

8266 *sa di verde*¹⁷

– le forme vegetali!

Solo a un certo gradino evolutivo sopraggiunge ciò che si chiama vita sessuale, il fatto che questa si colleghi a tutte le forze plasmatiche che c'erano già prima. Goethe lo esprime mettendo in connessione Eros, a questo gradino, con Homunculus che lotta per la sua formazione. Così Goethe ha descritto come l'anima si strutturi fino ad essere pronta a ricevere lo spirito. Siamo qui alla fine del secondo atto della seconda parte del poema. Faust ha imparato a conoscere il mistero di come i tre arti della natura umana si connettano: l'immortale, l'eterno che è nel regno delle "Madri", l'anima e il corpo. In tal modo si può incarnare un uomo.

Così si può reincarnare quanto visse nel mondo esteriore anche fisicamente e apparteneva a un tempo da lungo passato, Elena. La incontriamo di nuovo all'inizio del terzo atto. Essa si è incarnata, sta davanti a Faust in carne ed ossa. Così Faust è attraversato dalla conoscenza mistica, egli ha conosciuto, sperimentato il mistero del divenire uomo.

Ho detto che in ogni mistica l'animico nell'uomo viene rappresentato come qualcosa di femminile. Poi, proprio dall'aspirazione ad Elena di Faust emerge la lotta per l'elemento superiore, l'anelito ad esso. Faust si congiunge con Elena. Questa è l'espressione simbolica per un'esperienza interiore. Faust cerca l'elemento superiore, e allora nasce lo spirituale. Questo esprime il simbolo della poesia attraverso l'unione del maschile e femminile animico, con cui viene mostrata la conoscenza spirituale superiore: Euforione. Costui rappresenta il modo in cui, in certi momenti mistici, lo spirito si riaccende nella natura umana. Il mistico conosce tali momenti. Ma deve sapere ancora una cosa: innanzitutto ciò che egli così sperimenta è soltanto un attimo temporaneo, solo un momento straordinario della vita, un istante di mistico approfondimento; poi deve di nuovo ritornare alla sua attività, alle sue scienze quotidiane. Queste conoscenze mistiche sono dei momenti straordinari; ma muoiono in fretta: Euforione muore rapidamente. Quanto ora segue è profondamente tratto dalla coscienza mistica. Euforione, dopo esser di nuovo scomparso nel regno spirituale, grida alla madre Elena:

9905 *Non lasciarmi solo, o madre,
 nel buio regno!*

Questa è una voce che ognuno che abbia sperimentato dei momenti mistici ha un po' udito. Lo spirituale grida sempre all'anima, alla "madre": «Non lasciarmi solo, cercami!». Qui non parla una teoria, ma deve parlare un'esperienza diretta per riconoscere tutta la profondità di cui si tratta in questo passaggio. I momenti mistici straordinari vengono rappresentati da Euforione. La serena concezione del mondo di Faust si presenta ora in confronto a quanto è andato avanti alla corte dell'imperatore. Faust deve essere condotto a sperimentare non solo singoli momenti straordinari dell'immersione mistica, poiché questa è ancora una condizione imperfetta. Il mistico perfetto opera a partire dal mondo spirituale; egli agisce con spirito di abnegazione, come un messaggero della divinità, come se la divinità stessa creasse. Così avviene in Faust quando è giunto ai gradini superiori.

Ma Faust non è ancora al punto da essere superiore a tutto ciò che il sé inferiore subisce in fatto di tentazioni. Qui non può parlare più nulla ai sensi del mistico, qui i sensi devono diventare una porta di passaggio per lo spirituale. Ancora una volta, l'ultima, Faust soccombe alla tentazione. Qualcosa disturba il suo occhio, egli fa togliere di mezzo la casetta di Filemone e Bauci. Questa era l'ultima tentazione esteriore, d'ora in poi egli non può più essere tentato dai sensi.

Nell'uomo, però, vi è ancora qualcosa che si avvicina al proprio sé inferiore, è la memoria che vi resta impressa, che lo tira sempre di nuovo giù in questo mondo inferiore. Viene simbolizzato con l'avvicinarsi della "Cura" a Faust.¹⁸ Ma anche questa tentazione lo lascia.

Faust diventa cieco. Vien accennato al fatto che Faust, perdendo la vista, diventa veggente:

11499 *La notte sembra penetrare più profondamente,
 ma nell'interno splende una luce chiara;*

mentre all'esterno si fa oscuro e tenebroso. Egli è diventato mistico nel senso più bello, è diventato chiaro-veggente, vede entro il mondo spirituale.

Faust ha impegnato una lotta attraverso i gradini del sé inferiore e superiore fin nella profondità della concezione mistica del mondo. Questa lotta degli elementi inferiore e superiore è una lotta tra bene e male. Goethe ha proprio accennato, in un arguto enigma nel primo atto della seconda parte, a come cooperino bene e male per far passare attraverso di sé, nel centro, il lottatore umano verso la purificazione. I commentatori hanno tentato invano di spiegare questi versi:

4743 *Che cos'è maledetto e sempre gradito?
 Che cos'è tanto agognato e sempre scacciato?
 Che cosa continuamente protetto?
 Che cosa aspramente rimproverato ed accusato?
 Chi non puoi nominare?
 Chi ognuno sente volentieri chiamato?
 Chi si accosta ai gradini del tuo trono?*

Difficilmente troveremo una soluzione di queste enigmatiche parole nei vari commenti del *Faust*. A colui, però, che conosce il senso più profondo del poema, esse si sciolgono spontaneamente. Possiamo esaminare riga per riga e usare solo la prima per dire “il male” e la seconda per dire “il bene”, e abbiamo tutta la soluzione dell’enigma. Così Goethe descrive questa lotta del bene e del male nell’uomo e fa diventare Faust mistico.

Egli può soltanto ancora accennare agli ultimi gradini evolutivi e si serve del simbolismo mistico. Ogni riga è di nuovo profondamente significativa della via mistica, dei gradini mistici che il mistico percorre nello sviluppo pratico. E poi Goethe ci indica alla fine che egli ha veramente inteso questo nella seconda parte del *Faust*. Egli si trovò da solo, quando giunse a tale conoscenza mistica. Se si legge il *Faust* da giovane, si troveranno molte cose, se lo si legge successivamente se ne troveranno altre ancora e se lo si legge ancora più tardi se ne troveranno sempre di più. Anch’io oggi ho potuto solo descrivere un barlume di quello che vi è contenuto.

Il *Faust* è diventato nella seconda parte qualcosa del tutto diverso da quello pensato nella prima parte. Il vecchio Goethe viene compreso solo se lo si prende profondamente. Egli ha saputo che vivevano molti intorno a lui che prendevano le difese del giovane Goethe contro il vecchio. A riguardo, in un momento di risentimento si è sfogato su quelli che ritenevano valido solo il passato e quanto vi era in genere di facilmente comprensibile, e quindi dicevano che Goethe era invecchiato. Egli gridò loro:

*Mi lodano il Faust
e tutto il resto
di ciò che fa nell’opre mie rumore
a lor favore.
La vecchia cianfrusaglia
piace a quella gentaglia,
ma in ciò che venne poi,
a suo parere, noi non siam più noi.*²⁰

Goethe sapeva che “egli lo era ancora”, sapeva anche che egli non poteva essere compreso.

Nella seconda parte del *Faust*, Goethe ha nascosto diversi segreti per l’iniziato che vuole intuirli. E per indicare che ha voluto concepire il *Faust* in senso mistico, ha concluso la seconda parte con il “Coro mistico”. Egli ci mostra qui come in ogni elemento effimero non veda nient’altro che un simbolo di un imperituro, di un eterno. È la concezione della mistica o della teosofia che quanto esiste di sensibile sia solo un simbolo dell’immortale. Quello che l’essere umano non può mai raggiungere nel mondo dei sensi, di cui in questo mondo aspira conoscere il vero senso della vita, questo “irraggiungibile” diviene “conseguimento” nel mondo superiore attraverso la mistica pratica; e quanto non si può descrivere può essere sperimentato. Allora vengono risvegliate nell’uomo le forze spirituali latenti; egli non percepisce solo in modo sensibile, ma viene portato nei mondi superiori. L’“indescrivibile” per il mondo dei sensi è compiuto ora nei mondi superiori. E ciò che i mistici di tutti i tempi avevano chiamato “femminile”, il bene sommo, ciò a cui tende l’elemento inferiore, quanto Goethe ha cercato presso le “Madri”, nel “femminile”, l’“eterno Femminino”, l’elemento sommo dell’anima umana, trae l’uomo verso l’alto. Questa è la confessione di principio di Goethe, del mistico, che egli ha qui espresso e che fa luce su tutto ciò che egli ha racchiuso come segreto nel suo *Faust*:

12104	<i>Tutto l’effimero è solo un simbolo; l’irraggiungibile diviene qui conseguimento; l’indescrivibile qui è compiuto; l’eterno Femminino ci trae verso l’alto.</i>	Alles Vergängliche Ist nur ein Gleichnis; Das Unzulängliche, Hier wird’s Erreichnis; ²¹ Das Unbeschreibliche, Hier ist’s getan; Das Ewig-Weibliche Zieht uns hinan.
-------	---	---

DALLE RISPOSTE A DOMANDE
(annotate solo sommariamente dallo stenografo)

Goethe tra il periodo di studio di Lipsia e quello di Strasburgo è stato introdotto nella mistica da un rosicruciano. Egli ha acquisito delle profonde visioni.

Euforione è pure il simbolo della poesia; Goethe vede nell'artistico anche qualcosa di religioso, il sommo divino.

NOTE

Documentazione del testo: le due conferenze di Berlino 26 gennaio e 2 febbraio 1905 intitolate *Il vangelo di Goethe* (I e II) furono stenografate da Franz Seiler. Di entrambe le conferenze vi sono gli stenogrammi originali, invece della seconda conferenza vi è anche la trascrizione dello stesso stenografo. In questi scritti di uno stenografo non professionista, non si tratta di una stesura parola per parola del contenuto parlato. Michel Schweizer eseguì la trascrizione della prima conferenza e la sua pubblicazione.

Conferenze parallele: accanto alla conferenza del 26 gennaio 1905, documentate con appunti di uditori, relazioni di giornale e in parte solo con scalette di appunti (modifiche apportate qui non sono da escludere), vi sono le seguenti conferenze pubbliche parallele:

1905: Bonn 18 gennaio - Colonia 18 marzo - Amburgo 10 aprile - Norimberga 25 novembre

1906: Lipsia 31 gennaio - Norimberga 20 febbraio (continuazione)

Gli appunti della conferenza di Lipsia 31 gennaio 1906 sono stati pubblicati nell'edizione tedesca *Ursprung und Ziel des Menschen* (GA n. 53, *Origine e meta dell'essere umano*), ma erroneamente uniti, a causa di una datazione sbagliata nell'Archivio, con degli appunti non integrali della conferenza dallo stesso titolo tenuta a Berlino il 26 gennaio 1905. Quest'ultima è stata pubblicata per la prima volta integrale nel *Heft* n. 92 dei *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe* (da cui è stata eseguita la traduzione qui pubblicata).

Le note delle conferenze di Berlino 26 gennaio e 2 febbraio 1905 sono di David Hoffmann e Ruth Weigel; qui sono state integrate dal traduttore.

¹ La conferenza "Origine e meta dell'essere umano", Berlino 9 febbraio 1905, O.O. n. 53.

² Vedi le tre conferenze "La rivelazione segreta di Goethe", Berlino 16, 23 febbraio e 2 marzo 1905, O.O. n. 53.

³ La conferenza "I grandi iniziati", Berlino 16 marzo 1905, O.O. n. 53.

⁴ La conferenza "La natura spirituale di Ibsen", Berlino 23 marzo 1905, O.O. n. 53.

⁵ Su questo tema Rudolf Steiner parlò a Berlino solo un anno dopo: "Siegfried e il crepuscolo degli dèi", 22 marzo 1906; "Parzival e Lohengrin", 29 marzo 1906; entrambe le conferenze in O.O. n. 54.

⁶ L'episodio è narrato dallo stesso Goethe in *Poesia e verità*, Libro I (Goethe, *Opere*, vol. I, Sansoni, Firenze 1949, pp. 611-612).

⁷ Citazione conforme al senso da *Poesia e verità*, Libro VIII. Testualmente: «La storia di tutte le religioni e di tutte le filosofie ci insegna che questa grande verità indispensabile per gli uomini è stata tramandata da popoli diversi in tempi diversi e in modo diversi, e perfino in favole ed immagini strane a seconda della limitatezza» (*Ibid.* p. 918).

⁸ Vedi *Poesia e verità*, Libro VIII (*Ibid.* pp. 895-896).

⁹ *Ibid.* pp. 901 e segg. e le argomentazioni sul roscrucianesimo di Goethe nella premessa a queste conferenze.

¹⁰ Vedi il libro popolare *Historia von D. Johann Fausten, dem weitbeschreyten Zauberer und Schwarzkünstler*, Francoforte sul Meno, 1587 (Spies, *Storia del dottor Faust, ben noto mago e negromante*, Garzanti, Milano 1009), ma anche il dramma di Christopher Marlowe, *The Tragical History of Doctor Faustus*, composto tra il 1587 e il 1590.

¹¹ Contenuta nel volume *Origine e meta dell'essere umano*, O.O. n. 53.

¹² Vedi Jakob Böhme, *Aurora nascente*, scritto nel 1612, pubblicato nel 1634 (Mimesis, Milano 2008).

¹³ J. W. Goethe, *Faust* I, Notte, v. 498.

¹⁴ *Ibid.*, "Bosco e spelonca", vv. 3217-27, trad. di C. Baseggio.

¹⁵ Vedi gli appunti di Friedrich Förster della sua conversazione con Goethe (1828); conversazione n. 6187 delle *Goethes Gespräche* (IV vol. della Biedermannschen Ausgabe).

¹⁶ Vedi conversazione con Eckermann del 29 gennaio 1827.

¹⁷ In tedesco i vv. 8265-66:

*Hier weht gar eine weiche Luft,
Es grunelt so, und mir behagt der Duft!*

letteralmente tradotti verrebbero:

*Qui spira davvero una morbida aria,
sa di verde, e mi piace il profumo!*

In tedesco non esiste il verbo "gruneln", ma "grünen" che significa verdeggiare, essere verde, inverdirsi, diventare verde. Quasi tutti i traduttori italiani per il verbo "gruneln" optano più o meno per un "si sente odore di verde (o di verdura) come dopo una pioggia" o "sa di erba bagnata (o umida)". F. Fortini ad es. dice nelle note: "Il verbo *gruneln* vuole suggerire l'odore che, dopo la pioggia, sale dalla vegetazione".

¹⁸ "Sorge" è la preoccupazione, la cura, la premura (per la traduzione dei nomi delle quattro "Donne grigie", vedi conferenza di Dornach 9 settembre 1916, in O.O. n. 272, nota n. 2).

¹⁹ J.W. Goethe, *Faust* II, Atto I, "Palazzo imperiale. Sala del trono", vv. 4743-50. La trad. è letterale. Ecco quella più poetica di V. Errante:

*Qual mai cosa si esecra ed è gradita?
Sempre bramata, e tuttavia reietta?
Difesa ognora, anzi direi protetta,
ma coperta d'infamia e insolentita?
Chi è colui, che a te non puoi chiamare,
ma piace a tutti sentir nominare?
Che del tuo trono al piè si fa da presso,
e pur se ne bandiva da se stesso?*

²⁰ J.W. Goethe, *Xenie Miti (postume)* VII, *Ego*, vv. 253-261 (vedi anche trad. di Maria Teresa Giannelli, in J.W. Goethe, *Tutte le poesie*, ed. diretta da R. Fertonani, vol. II, tomo I, I Meridiani Mondadori, Milano 1994, p. 913); cfr. R. Steiner, *L'Impulso-Cristo nel Faust di Goethe*, ed. Antroposofica, Milano 2008, p. 22.

²¹ Per quanto riguarda lo scambio della parola *Erreichnis* con *Ereignis* al v. 12107, vedi conferenza di Dornach 17 dicembre 1911, in O.O. n. 272, nota n. 24. Da segnalare che nel testo tedesco di questa conferenza vi è *Ereignis*.

Traduzione di Felice Motta sulla trascrizione di Michel Schweizer dello stenogramma di Franz Seiler, pubblicata nel *Heft* n. 92 dei *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*. Con il contributo di Letizia Omodeo. Note integrate da Felice Motta.