

RUDOLF STEINER

LA SCIENZA DELLO SPIRITO E IL FAUST DI GOETHE

vol. 1: *Faust, l'uomo che anela*
(O.O. n. 272)

SESTA CONFERENZA

**FAUST, IL MASSIMO POEMA DELL'ANELITO DEL MONDO
LA FANTASMAGORIA CLASSICA**

Dornach, 30 maggio 1915

Miei cari amici!

Se mettiamo insieme la riflessione svolta qui ieri con le altre fatte una settimana fa,¹ riceveremo in certo qual modo una chiave importante per molte questioni riguardanti la scienza dello spirito. Per poterci orientare, voglio solo citare i principali pensieri di cui abbiamo bisogno per le nostre ulteriori considerazioni. Circa otto giorni fa feci notare il significato dei processi che dal punto di vista del mondo fisico si chiamano processi di distruzione. Richiamai l'attenzione sul fatto che dal punto di vista del mondo fisico l'elemento reale si vede in effetti solo in ciò che sorge, che si forma, in certo qual modo, a partire dal nulla e giunge a percettibile esistenza. Si parla dunque della realtà quando la pianta spunta dalla radice, si sviluppa foglia dopo foglia verso il fiore e così via. Ma non si parla altrettanto di realtà quando si guarda ai processi distruttivi, al graduale appassire, al progressivo svanire, al fluire finale, potremmo dire, verso il nulla. Per chi vuole comprendere il mondo, però, è estremamente necessario tener conto anche della cosiddetta distruzione, dei processi di disfacimento, di quanto alla fine appare, per il mondo fisico, come uno sfociare nel nulla; poiché nel mondo fisico non si può mai sviluppare coscienza là dove si svolgono solo processi di nascita, di germinazione; ma essa ha inizio soltanto là dove viene di nuovo consumato e distrutto ciò che è germogliato dal mondo fisico.

Feci notare come quei processi che suscitano in noi la vita debbano essere distrutti dall'animico spirituale, se deve sorgere coscienza nel mondo fisico. Infatti è così: quando percepiamo qualcosa di esteriore, il nostro animico-spirituale deve preparare dei processi distruttivi nel nostro sistema nervoso; e sono questi che procurano la coscienza. Sempre, quando ci rendiamo conto di qualsiasi cosa, i processi di coscienza devono provenire da processi di distruzione. Ed io ho indicato come il più importante, il più significativo processo di distruzione della vita umana, quello della morte, sia proprio il creatore della coscienza per il tempo che trascorriamo dopo la morte. Per il fatto che il nostro animico-spirituale sperimenta il completo disfacimento e distacco del corpo fisico e di quello eterico, e il loro dissolversi nel generale mondo fisico ed eterico, esso attinge la forza – la trae dal processo di morte – di poter avere dei processi di percezione tra la morte e una nuova nascita. Il motto di Jakob Böhme: “Così la morte è veramente la radice di ogni vita” ottiene perciò il suo più alto significato per tutto il contesto dei fenomeni universali.

Spesso vi sarete posti interiormente la questione di come vada effettivamente con quel periodo di tempo che viene percorso dall'anima umana tra la morte e una nuova nascita. È stato spesso fatto notare che per la normale vita umana questo periodo è un tempo lungo rispetto a quello che trascorriamo qui nella vita fisica tra la nascita e la morte. È breve solo per quegli uomini che impiegano la loro vita in modo sfavorevole al mondo, i quali, voglio dire, arrivano a svolgere solo quanto può veramente essere chiamato “criminale”. In tal caso si verifica un decorso temporale più breve tra la morte e una nuova nascita. Ma negli uomini che non si sono solamente abbandonati all'egoismo, bensì passano la loro vita tra la nascita e la morte in modo normale, si svolge di solito una durata relativamente lunga di quel periodo.

Però nella nostra anima deve davvero, vorrei dire, ardere la domanda: «Da che cosa dipende soprattutto il ritorno di un'anima umana a una nuova incarnazione fisica?». La risposta a tale domanda è in intima relazione a tutto ciò che si può sapere intorno al significato dei processi distruttivi che ho citato. Pensate un po', miei cari amici, che con le nostre anime, quando entriamo nell'esistenza fisica, nasciamo entro ben determinate condizioni. Nasciamo in una certa epoca, spinti verso precise persone. Dunque nasciamo entro situazioni assai specifiche. E dobbiamo già aver ben presente che la nostra vita fra la nascita e la morte a livello di contenuto, in effetti, è piena zeppa di tutto quello in cui siamo nati. Che cosa pensiamo, che cosa

sentiamo, che cosa proviamo, in breve, tutto il contenuto della nostra vita dipende dall'epoca in cui siamo nati.

Ma ora potremo anche di nuovo facilmente comprendere che quanto così ci circonda, col nascere nell'esistenza fisica, sia subordinato alle cause che sono risultate da ciò che è successo in precedenza. Supponiamo un po', dovendo disegnare questo schematicamente, di venire al mondo in una data epoca e di attraversare la vita fra nascita e morte (viene disegnato).² Quando assumiamo ciò che ci circonda, non sta lì isolato, ma è l'effetto di cose passate. Voglio dire: veniamo messi in contatto con delle situazioni precedenti, con delle persone. Costoro sono figli di altri individui, questi di nuovo lo sono di altri e così via. Se esaminiamo solo questi rapporti fisici della sequenza generazionale, diremo allora che, entrando nell'esistenza fisica acquisiamo qualcosa dagli esseri umani, accogliamo molte cose durante la nostra educazione dalle persone che ci circondano. Anche queste però, di nuovo, hanno contratto molte cose dagli antenati, dai conoscenti e dai parenti dei loro antenati e via dicendo. Gli uomini devono sempre, si potrebbe dire, cercare più in alto le cause di ciò che essi stessi sono, a prescindere dal fatto di dover vedere proprio di persona ancora nella linea degli antenati le condizioni interiori per il modo in cui accolgono le cose.³

Quando si fanno continuare i pensieri, diciamo così, si può dunque seguire una certa corrente oltre la propria nascita. Questa corrente ci ha per così dire apportato tutto ciò che ci circonda nella vita tra nascita e morte. E se seguissimo all'insù tale corrente, continuassimo a seguirla, da qualche parte arriveremmo a un momento in cui si trova la nostra precedente incarnazione. Seguendo il tempo verso l'alto, avremmo quindi, prima della nostra nascita, un lungo periodo di tempo in cui ci siamo trattenuti nel mondo spirituale. Durante questo tempo si sono svolte molte cose sulla Terra. Ma quanto è accaduto ha apportato le condizioni in cui noi poi viviamo, in cui siamo nati. Ed infine nel mondo spirituale arriviamo anche all'epoca in cui eravamo sulla Terra in una precedente incarnazione. Quando parliamo di queste condizioni, parliamo proprio di ciò che mediamente capita. Le eccezioni sono naturalmente molto numerose, ma si trovano tutte, direi, nella linea che ho prima indicato per quelle nature che appunto giungono più rapidamente all'incarnazione terrestre.

E da che cosa dipende che noi, dopo che è passato un certo periodo, veniamo di nuovo alla luce proprio qui? Vedete, se risaliamo alle nostre precedenti incarnazioni, in quel tempo, durante l'epoca terrestre, siamo stati circondati anche da relazioni; queste hanno avuto i loro effetti. Eravamo qui attornati da esseri umani; questi hanno avuto dei figli, a cui hanno trasmesso ciò che erano i loro sentimenti, le loro rappresentazioni; i figli anche ai loro successori e così via. Se però seguiamo la vita storica, miei cari amici, ci diremo: «Arriva pure una volta, nel corso dell'evoluzione, un momento in cui riguardo alla discendenza non si può più giustamente riconoscere nulla di uguale o anche solo di simile agli antenati». Si trasmette tutto questo, ma il carattere fondamentale che c'è in un determinato periodo appare attenuato nei figli, ancora di più nei nipoti e così via, finché arriva un momento in cui non esiste più nulla del carattere fondamentale dell'ambiente in cui ci si trovava nella precedente incarnazione. Così, dunque, la corrente del tempo lavora alla demolizione di quello che era una volta il carattere di fondo dell'ambiente. Noi assistiamo a questa distruzione nel periodo fra la morte e una nuova nascita. E quando il carattere della precedente epoca è estinto, quando non c'è più niente di essa, quando è distrutto ciò che per noi era per così dire importante nella precedente incarnazione, allora sopraggiunge il momento in cui entriamo di nuovo nell'esistenza terrena. Come nella seconda metà della vita il nostro vivere è propriamente una sorta di demolizione della nostra esistenza fisica, così tra la morte e una nuova nascita deve aver luogo una specie di smantellamento delle condizioni terrene, una loro demolizione, una distruzione. E deve esserci un nuovo contesto e un nuovo ambiente in cui nasciamo. Quindi, rinasciamo quando è cancellato e distrutto tutto ciò per cui prima siamo nati. Così quest'idea del venir distrutto è in relazione con il successivo ritorno della nostra incarnazione sulla Terra. E ciò che la nostra coscienza crea al momento della morte quando vediamo il corpo staccarsi dal nostro animico-spirituale, in quel momento si rinforza con la visione del venir distrutti, proprio per il fatto di guardare il processo di annientamento che ora si deve svolgere nei rapporti terrestri fra la nostra morte e una nuova nascita.

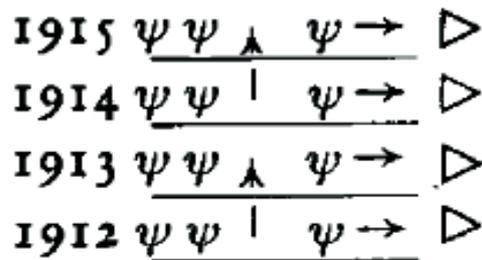
E adesso comprenderemo anche che chi non ha assolutamente interesse per quanto lo attornia sulla Terra, chi in fondo non si prende cura di nessuna persona né di alcun essere, ma si occupa solo di ciò che fa bene a se stesso e da un giorno all'altro se ne sta semplicemente a poltrire, non sia molto attaccato alle condizioni e alle cose sulla Terra. Egli non ha nemmeno interesse a perseguire la loro lenta cancellazione, ma ritorna molto presto per riparare, per vivere veramente con le condizioni con cui deve trovarsi, affinché impari a comprendere la loro graduale demolizione. Chi non ha mai vissuto con le condizioni terrene non comprende la loro distruzione, il loro dissolvimento. Solo chi comprende la distruzione, la dissoluzione nel mondo spirituale, si cura nuovamente di determinati rapporti, come li ha vissuti sulla Terra.⁴ Perciò coloro che avranno vissuto molto intensamente nel carattere fondamentale di una qualsiasi epoca e vi si sono del

tutto immersi, avranno soprattutto la tendenza, salvo imprevisti, a portare alla distruzione quello in cui nasceranno e ad apparire nuovamente quando è emerso qualcosa di completamente nuovo. Naturalmente, vorrei dire, di là hanno luogo delle eccezioni, come di qua non avvengono balzi. E queste eccezioni soprattutto per noi, miei cari amici, sono da prendere molto in considerazione.

Supponiamo di metterci all'interno di un movimento come è oggi quello scientifico-spirituale, in questo momento in cui esso non attaglia con tutto quanto ci attornia ed è qualcosa di completamente estraneo all'ambiente; poiché questo movimento scientifico-spirituale non è qualcosa entro il quale nasciamo, ma innanzitutto ciò a cui dobbiamo lavorare, che vogliamo penetrare nell'evoluzione spirituale della cultura. Si tratta allora soprattutto di vivere con la distruzione delle condizioni che si oppongono a ciò che è scientifico-spirituale e di riapparire poi sulla Terra quando questa è talmente mutata che i rapporti scientifico-spirituali possono realmente afferrare la vita culturale. Dunque, abbiamo qui l'eccezione in alto. Vi sono delle eccezioni in basso e in alto. Sicuramente oggi proprio i più seri collaboratori della scienza dello spirito si preparano a riapparire il più presto possibile in un'esistenza terrena, mentre allo stesso tempo lavorano nel corso di questa vita al fatto che i rapporti in cui sono nati svaniscano. Così, se afferriamo l'ultimo pensiero, vediamo proprio che dedicandoci a quanto si trova nelle intenzioni delle entità spirituali, le aiutiamo in certo qual modo a guidare il mondo.

Quando oggi prendiamo in considerazione la situazione attuale, ci tocca dire che da un lato abbiamo evidente quanto va in decadenza, tramonta. Coloro che hanno un cuore ed un'anima per l'elemento scientifico-spirituale lo avrebbero inserito in certo qual modo in quest'epoca per vedere come essa sia in pieno declino. Qui vengono edotti su ciò che si può conoscere solo sulla Terra, ma questo lo portano su nei mondi spirituali, allora vedono il tramonto dell'epoca passata e ritorneranno quando una nuova susciterà ciò che giace proprio negli impulsi più interiori dell'aspirazione scientifico-spirituale. Così vengono promosse in certo qual modo le intenzioni della conduzione spirituale, della direzione spirituale dell'evoluzione terrestre grazie a quanto tali esseri umani, che si occupano di qualcosa che per così dire non è cultura del tempo, accolgono in sé.

Essi conosceranno forse i rimproveri che vengono mossi assai di frequente dagli uomini dell'epoca attuale ai conoscitori della scienza dello spirito di occuparsi di qualcosa che spesso appare esteriormente sterile e senza presa sulla situazione attuale. Sì, vi è realmente la necessità che anche delle persone si interessino entro l'esistenza terrena di ciò che ha importanza innanzitutto per l'evoluzione ulteriore, non per l'immediato presente. Se si ha qualcosa da obiettare, occorre solamente tener conto di questo. Pensiamo un po' che questi siano anni successivi: 1915, 1914, 1913, 1912.



Potremmo continuare. Supponiamo siano anni susseguenti e vi siano qui i chicchi di grano ψψ di questi anni successivi. E ciò che qui disegno sarebbero sempre le bocche > che consumano questi chicchi. Ora può arrivare qualcuno e dire: «È importante soltanto la freccia → che dai chicchi di grano entra nelle bocche, poiché ciò sfama gli esseri umani degli anni avvenire». Ed egli può dire: «Chi pensa in modo reale guarda solo alle frecce che dai chicchi vanno alle bocche». Ma i chicchi badano poco a questo. Essi non se ne occupano assolutamente, ma hanno solo la tendenza a sviluppare ogni seme per il prossimo anno. Si curano solo di questa freccia ↑; a loro non importa proprio nulla che siano anche mangiati, non se ne preoccupano affatto. Questo è un effetto secondario, qualcosa che sorge incidentalmente. Ogni chicco ha la volontà, se posso così esprimermi, l'impulso di andare di là nel prossimo anno per diventare di nuovo un chicco. Ed è bene per le bocche che i chicchi seguano questo senso della freccia ↑, poiché se tutti essi seguissero quest'altra direzione →, la bocca qui nell'anno successivo (vedi disegno) non avrebbe più nulla da mangiare! Se i chicchi dal 1913 avessero tutti seguito questa freccia →, le bocche non avrebbero più nulla da mangiare dal 1914. Se qualcuno volesse applicare in modo conseguente il pensare materialistico, sottoporrebbe ad analisi i chicchi di grano per determinare come siano chimicamente i più buoni prodotti alimentari possibili.

Però con ciò non si farebbe una buona considerazione; poiché tale tendenza non si trova affatto nei chicchi, ma in loro c'è la disposizione a svilupparsi verso i semi dell'anno successivo.

Ma così è anche l'andamento del mondo. Quelli che si preoccupano che l'evoluzione continui lo seguono realmente, e quelli che diventano materialisti seguono invece le bocche che vedono solo su questa freccia qui →. Ma coloro che si preoccupano che l'andamento del mondo prosegua, hanno bisogno di non lasciarsi fuorviare in questa loro aspirazione di preparare le prossime epoche, come altrettanto poco si lasciano fuorviare i chicchi di grano dal preparare quelli dell'anno prossimo, anche se le bocche qui reclamano frecce di tutt'altra direzione.

Nel libro *Gli enigmi della filosofia*, alla fine,⁵ ho richiamato l'attenzione su questo ragionamento, ho fatto notare che quelle che si chiamano "conoscenze materialistiche" si lasciano proprio paragonare al pasto intero dei chicchi di grano, e ciò che accade negli eventi mondiali, quanto avviene veramente nel mondo, si lascia paragonare alla riproduzione, a ciò che di un chicco di grano succede l'anno successivo. Perciò, quelle che esteriormente si chiamano anche "conoscenze scientifiche" hanno altrettanto poca importanza per l'intima natura delle cose, come il mangiare che non ha alcun significato interiore per il continuo riprodursi dei chicchi di grano. E la scienza odierna che si interessa solo di come ciò che si può sapere dei fenomeni arrivi all'intelletto umano, fa esattamente lo stesso come l'uomo che utilizza i cereali per l'alimentazione. Ma ciò che i chicchi sono nell'alimentazione non ha nulla a che vedere con la loro intima natura; altrettanto poco la conoscenza esteriore ha qualcosa a che fare con quanto si sviluppa nell'interiorità dei fenomeni.

In questo modo abbiamo un po' tentato di inserire un pensiero nell'attività filosofica di cui si sarà curiosi di sapere se sia stato compreso o se anche un tale pensiero molto plausibile venga sempre di nuovo accolto con stoltezza: «Sì, Kant ha tuttavia già dimostrato che la conoscenza non può avvicinarsi alle cose». Egli lo ha appunto solo dimostrato della conoscenza paragonabile con il consumo dei chicchi di grano e non della conoscenza che cresce con la progressiva evoluzione che è nelle cose. Dobbiamo però già familiarizzare, miei cari amici, con il fatto che ripetiamo sempre di nuovo alla nostra epoca e a quella che viene, in ogni forma possibile, non solo in modo avventato e propagandistico, né in forme fanatiche, ciò che è principio ed essenza della scienza dello spirito...⁶ Poiché è proprio caratteristico della nostra epoca che Arimane abbia reso le zucche così dure e grossolane e che queste si lasceranno ammorbidente soltanto pian piano. Così non si deve proprio mai, vorrei dire, tremare davanti alla necessità di sottolineare sempre di nuovo, in ogni forma possibile, ciò che è la realtà e l'impulso della scienza dello spirito.

Ma ora volgiamo lo sguardo a un'altra esigenza che ieri abbiamo fatto valere in relazione a diverse premesse, l'esigenza che nel nostro tempo deve crescere la venerazione per la verità, la venerazione per il sapere, non per quello che proviene d'autorità, ma per quello che si acquisisce. Deve crescere l'atteggiamento interiore per cui non si devono esprimere giudizi partendo dal nulla, bensì dalla conoscenza acquisita sui processi del mondo.

Ora, miei cari amici, nascendo in una determinata epoca dipendiamo dal nostro ambiente, dipendiamo totalmente da quanto sta nell'ambiente che ci circonda. Ma questo è in relazione, come abbiamo visto, con tutta la corrente dell'evoluzione che porta verso l'alto; così che nasciamo in condizioni che dipendono a loro volta da altre precedenti. Consideriamo solo come vi veniamo immessi. Certamente è il nostro Karma a porci qui; ma è pur vero che veniamo trasposti in ciò che come qualcosa di molto specifico ci attornia, qualcosa che porta un suo carattere ben preciso. E consideriamo come, in tal modo, diventiamo dipendenti nei nostri giudizi; non sempre ce ne accorgiamo, eppure è veramente così. Perciò, sebbene questa dipendenza sia in rapporto col nostro karma, dobbiamo tuttavia chiederci: «Come sarebbe se non fossimo nati in un determinato momento e in un determinato luogo, ma cinquant'anni prima e in un luogo diverso?». Avremmo ricevuto, dalle differenti condizioni ambientali, la forma e la direzione interiore dei nostri giudizi, altrettanto come li abbiamo ricevuti da ciò in cui siamo nati. Non è vero?

Con una più esatta auto-osservazione giungiamo realmente a considerare che siamo nati in un certo ambiente, dipendiamo da questo nei nostri giudizi e sentimenti: tale ambiente riappare, per così dire, quando giudichiamo. Pensiamo soltanto come sarebbe stato diverso, voglio dire, se Lutero fosse nato nel decimo secolo e in tutt'altro luogo! Dunque, persino in una personalità di fortissima influenza sul suo ambiente possiamo vedere come accoglia nei propri giudizi quanto appartiene all'epoca, in che modo essa ne esprima effettivamente gli impulsi. E accade così per ogni uomo, solo che proprio coloro nei quali si verifica di più se ne accorgono meno; quelli in cui accade maggiormente, così da riprodurre solamente gli impulsi del loro ambiente, dell'ambiente in cui sono nati, di norma parlano più di tutti della loro libertà, dell'indipendenza del loro giudizio, della loro spregiudicatezza e così via. Quando noi, al contrario, scorgiamo addirittura degli esseri umani che non sono così strettamente dipendenti dal loro ambiente come la maggior parte delle persone, vediamo che proprio costoro si rendono conto più di tutti gli altri di tale dipendenza.

E uno di quegli uomini che non riescono mai a liberarsi dal pensiero della dipendenza dal proprio ambiente è appunto quel grande spirito di cui abbiamo appena visto di nuovo una scena sfilare davanti ai nostri occhi, è proprio Goethe. Egli si rendeva perfettamente conto che sarebbe stato diverso da come era, se non fosse nato nel 1749 a Francoforte sul Meno e così via, e sapeva che in certo qual modo in lui parlava la sua epoca. Questo vivificava e muoveva proprio in modo del tutto straordinario i suoi rapporti esistenziali. L'aver visto nella casa paterna un determinato numero di disegni e stampe⁷ contribuì a formare il suo giudizio, ed egli ne era consapevole; così pure il soggiorno studentesco a Lipsia e poi a Strasburgo. Proprio questa consapevolezza lo spinse a staccarsi da quelle relazioni e a cercarne del tutto diverse; così dunque nel nono decennio del XVIII secolo, si vorrebbe dire, egli svanì all'improvviso di notte e nella nebbia,⁸ e agli amici iniziò a raccontare qualcosa della sua sparizione quando ne era già molto lontano, dopo che non lo si poteva più ricondurre ai rapporti di quell'ambiente. Egli voleva uscirne, affinché in lui potessero esprimersi nuovi contenuti. E molte dichiarazioni di Goethe, appunto dei suoi anni giovanili, ci dimostrano questo sentimento, questa sua sensibilità per la dipendenza dall'ambiente.

Sì, ma a cosa avrebbe dovuto aspirare Goethe se egli, nel momento in cui si fosse reso ben conto che si è effettivamente del tutto dipendenti dal proprio ambiente, avesse collegato i suoi sentimenti, le sue sensazioni di questa dipendenza con il pensiero che abbiamo espresso oggi? Se si fosse detto: «Ciò che è il mio ambiente dipende, in realtà, da tutta la corrente che discende dagli antenati», allora avrebbe dovuto dire: «Sì, io ne rimango sempre dipendente. Dovrei proprio ritornare nel pensiero, nell'esperienza animica, a un tempo in cui le condizioni attuali non c'erano ancora, in cui erano del tutto differenti. Se riuscissi a trasportarmi in quelle condizioni diverse, potrei giungere a un nuovo giudizio, a un giudizio indipendente, e non giudicare solamente come la mia epoca giudica su di essa, ma come giudico io, qualora mi emancipo del tutto dal mio tempo».

Tuttavia non importa che chi sente questo come una necessità si trasponga proprio nella sua incarnazione precedente; pure dovrà riportarsi, sostanzialmente, ad un momento in relazione con una sua precedente incarnazione, svoltasi in condizioni ambientali del tutto differenti. E se egli ritorna a quell'incarnazione, non sarà più dipendente dall'ambiente come una volta, poiché le condizioni sono del tutto mutate, quelle passate sono state nel frattempo distrutte, sono scomparse. Ovviamente è qualcosa di diverso se ci si riporta in un tempo in cui tutto l'ambiente è sparito. Che cosa si ha qui effettivamente? Sì, si deve dire che prima si era dentro la vita, la si godeva, vi si era intessuti; questo non è più possibile con la vita che è scomparsa, con la vita di un'epoca precedente. Quella vita ormai la si può soltanto rivivere in modo animico-spirituale; e ponendosi del tutto dentro, in questo elemento animico-spirituale, a ciò che ora non si può più vivere se si è infilati nella carne.⁹ Allora si potrebbe dire:

4727 *Nel colorato riverbero abbiam la vita.*

Ma che cosa dovrebbe succedere se un uomo con tale sentimento volesse rappresentare questo uscire dalle condizioni del presente e giungere a un giudizio obiettivo da un punto di vista che oggi non è possibile? In questo caso dovrebbe descriverlo in modo tale da essere riportato in condizioni del tutto diverse. Non si tratta di risalire esattamente alla propria incarnazione precedente, ma a condizioni che sulla Terra erano del tutto differenti, mirando poi a compenetrare la propria anima degli impulsi di quel tempo. Egli dovrebbe in certo qual modo trasferirsi in una specie di fantasmagoria, identificarsi con tale fantasmagoria e viverci dentro, vivere cioè in una sorta di fantasmagoria che rappresenta un'epoca passata.

È proprio ciò a cui tende Goethe proseguendo la seconda parte del *Faust*. Nella prima parte ha portato Faust nelle condizioni odierne, in cui gli fa attraversare tutto quanto è possibile vivere nel presente. Ma in tutto questo non lo abbandona una profonda sensazione interiore: tali esperienze non possono condurre in qualche modo a nessun vero giudizio, poiché a viverle si viene sempre indotti dal proprio ambiente; occorre quindi uscirne, occorre ritornare a un'epoca le cui condizioni si sono completamente modificate fin dentro alla nostra e, dunque, non possono pregiudicare il giudizio. Per questo Goethe fa risalire Faust fino all'epoca classica greca e lo introduce, lo fa incontrare con la "Notte classica di Valpurga".

Quanto egli può sperimentare, nel senso più profondo, nel presente, Goethe lo ha descritto nella "Notte di Valpurga" nordica. Ora Faust deve risalire alla "Notte classica di Valpurga", poiché dall'una all'altra ogni cosa è completamente mutata. Ciò che era essenziale della notte classica è scomparso e sono sopraggiunte nuove condizioni simbolizzate dalla notte nordica di Valpurga. Abbiamo qui la giustificazione del ritorno di Faust al mondo greco. Tutta la seconda parte del *Faust* è la realizzazione di quello che potremmo definire col verso:

Nel colorato riverbero abbiam la vita.

Si inizia con il passaggio ancora attraverso le condizioni del presente, quelle che però preparano già la distruzione. Vedremo ciò che si sviluppa alla “Corte dell’imperatore”, dove il diavolo prende il posto del buffone e così via. Con la creazione di Homunkulus assisteremo invece all’uscita dal tempo presente e nel terzo atto della seconda parte vedremo poi come Faust entri nella scena classica.

Goethe ne aveva già scritto la prima parte a cavallo fra il XVIII e il XIX secolo; le scene più importanti vi si aggiunsero solo nel 1825, ma la scena di Elena era già scritta nel 1800, e Goethe la denominò “una fantasmagoria classica”, per accennare a quella sua trasposizione in condizioni totalmente diverse da quelle fisiche, reali, contemporanee.

Vedete, l’elemento importante del *Faust* goethiano è proprio il fatto, direi, di essere un’opera di anelito, un poema di lotta. Vi ho più volte fatto notare, negli ultimi tempi, che sarebbe assurdo ritenerlo come un’opera d’arte conclusa; ho fatto abbastanza per mostrare che non è affatto possibile parlare di un’opera d’arte finita. Ma esso è tanto importante come opera dell’aspirare, come poema del lottare. E si potrà comprendere ciò che Goethe ha conseguito tramite presentimento solamente se ci si occupa di ciò che dalla scienza dello spirito può calare come una luce su tale composizione e si veda come Faust entri nell’epoca classica, entro l’ambiente ellenico, in cui, nell’ambito della quarta epoca postatlantica, le condizioni erano del tutto diverse da quelle della nostra attuale quinta epoca. E in noi si desta veramente la più alta riverenza per questo lottare, se consideriamo che Goethe cominciò nella prima giovinezza ad occuparsi di questo *Faust*, abbandonandosi liberamente a tutto quanto gli era accessibile nel mondo di allora, senza rendersene esattamente conto. Accostandosi al *Faust*, miei cari amici, occorre già veramente adottare questo punto di vista della scienza dello spirito, per evitare l’assurdità di certi giudizi a volte espressi dal mondo esterno sul poema. Come potrebbe non balzare agli occhi allo scienziato dello spirito quando sempre e sempre di nuovo uomini che si reputano particolarmente intelligenti arrivano e citano come cosa grandiosa la professione di fede espressa da Faust,¹⁰ e insistono nel contrapporre a tutto ciò che viene espresso da tanta gente su una qualsiasi concezione del divino la conversazione tra Faust e Margherita:

3456 ... *Il sentimento è tutto;*
 il nome è un suono e un fumo,
 che annebbia lo splendore del cielo.

Conosciamo bene ciò che qui Faust discute con Margherita, quelle parole che vengono sempre citate quando qualcuno crede di dover mettere in particolare evidenza ciò che si dovrebbe o non si dovrebbe ritenere vero approfondimento religioso. Non si prende mai in considerazione che quella professione di fede di Faust è fatta per la sedicenne Margherita; e tutti quei professoroni esigono poi che gli uomini nella loro concezione religiosa non vadano mai oltre il punto di vista di Margherita. Se si presenta quella professione di fede di Faust davanti a Margherita come qualcosa di particolarmente elevato, si vuole che l’umanità non si sollevi mai oltre quel punto di vista. È proprio comodo e facile da raggiungere. Si può anche molto facilmente ostentare come tutto sia sentimento e così via, ma non ci si accorge, appunto, che questo è il modo di vedere di Margherita.

Goethe, dal canto suo, in modo del tutto differente, ha mirato a fare del suo Faust il rappresentante di un incessante lottare, come ho appena di nuovo accennato in riferimento anche a quel trasporsi in un’epoca completamente passata, al fine di trovare la verità. E forse proprio nel medesimo tempo, o poco prima, in cui Goethe scrisse questa “fantasmagoria classico-romantica”, questa trasposizione di Faust nella greicità, egli volle rendersi conto, ancora una volta, di come propriamente doveva procedere il suo dramma e di quanto intendeva rappresentare in esso. E così si annota uno schema. A quel tempo, del *Faust* erano state scritte una base, una serie di scene della prima parte e probabilmente anche la scena di Elena. Allora Goethe si annotò:¹¹

Anelito ideale ad agire e immedesimarsi nell’intera natura.

Verso la fine del secolo, Goethe riprese dunque in mano, su incitamento di Schiller, come egli disse, “il vecchio Tragelafò”, “la composizione barbarica”. Egli così definisce alla fine del secolo il suo *Faust*,¹² e a ragione, poiché le diverse scene erano state semplicemente scritte una dopo l’altra. Ora si chiese che cosa in realtà avesse in tal caso composto. E si pose davanti all’anima questo Faust che anelava, a partire dall’erudizione, a un più intimo contatto con la natura.

Egli quindi si annotò: *Avrei dunque intenzione di mettermi:*

1) *Anelito ideale ad agire e immedesimarsi nell’intera natura.*

2) *Apparizione dello spirito come genio del mondo e dell'azione.*

Così Goethe accenna all'apparizione dello Spirito della Terra.

Ora, vi ho già esposto come, dopo l'apparizione dello Spirito della Terra, l'entrata in scena di Wagner non rappresenti che una via verso l'autoconoscenza di Faust; Wagner non è altro che ciò che sta anche in Faust, una parte di Faust. Che cosa mai si dibatte nell'anima di Faust? E come risponde egli a tale conflitto interiore? Egli si rende conto di avere vissuto finora solamente nel proprio ambiente e nei limiti di quanto gli aveva offerto il mondo esterno. Può notarlo meglio da quella parte di sé, Wagner, che è del tutto soddisfatto. Faust è appunto in procinto di conseguire qualcosa per diventare libero dall'ambiente in cui si è nati; ma Wagner vuole del tutto rimanere così com'è, vuol rimanere inserito in quell'elemento che è esteriore, che si sviluppa nel mondo esteriore di generazione in generazione, di epoca in epoca. Che cos'è questo elemento? È la forma entro cui viene impresso l'anelito umano; quanto noi aneliamo viene impresso nelle epoche successive. Gli spiriti della forma lavorano dall'esterno a quello in cui noi dobbiamo lavorare dall'interno. Ma l'uomo, per non esaurirsi nella costrizione della forma, se vuole davvero procedere oltre, deve sempre tendere al superamento di quella forma. Ed ecco che Goethe annota:

3) *Lotta tra forma e informe.*

Ora però, Faust rivolge lo sguardo a quella forma: quel Faust in cui si trova Wagner. Egli vuole liberarsene. Questo è un anelare al contenuto di questa forma, a un nuovo contenuto che può scaturire soltanto dall'interiorità.

Anche noi, decidendo di costruire un edificio dedicato allo studio della scienza dello spirito, avremmo potuto guardarci tutte le forme, studiare tutti gli stili possibili e poi edificare una nuova costruzione come ce ne sono tante, come hanno fatto molti architetti del XIX secolo. In tal caso non avremmo creato nulla di nuovo dalla "forma" entrata nell'evoluzione del mondo; avremmo agito come la natura di Wagner. Abbiamo invece preferito attenerci appunto al "contenuto senza forma", cercando di trarre da ciò che è dapprima informe, che è solo contenuto, la viva esperienza della scienza dello spirito, per versarla poi in una nuova forma.

È ciò che Faust fa, nel respingere Wagner:

549 *Non siate un giullare che agita sonagli!*
 Intelletto e buon senso si fanno
 avanti da sé con poca arte.

E Goethe si annota anche: «Preferenza al contenuto informe». Ed è la scena che ha scritto, in cui Faust respinge Wagner:

4) *Preferenza al contenuto senza forma rispetto alla forma vuota.*

Ma la forma nel corso del tempo diventa vuota. Se fra cent'anni qualcuno costruisse un edificio esattamente simile a questo nostro di oggi, sarebbe di nuovo una forma vuota. È questo che dobbiamo tener presente. Perciò Goethe scrive:

5) *Il contenuto porta con sé la forma.*

Vorrei che facessimo nostro questo principio! È qualcosa che vogliamo si realizzi col nostro edificio: il contenuto porta con sé la forma. E Goethe annota anche:

6) *La forma non è mai priva di contenuto.*

Certamente essa non è mai senza contenuto, ma le nature Wagner non ve lo scorgono, perciò accolgono solo la forma vuota. L'esistenza della forma è più che mai giustificata; ma il progresso consiste proprio nel superamento della forma vecchia tramite il nuovo contenuto. Dunque «la forma non è mai senza contenuto».

Riassumendo i vari punti abbiamo:

- 1) *Anelito ideale ad agire e immedesimarsi nell'intera natura.*
- 2) *Apparizione dello spirito come genio del mondo e dell'azione.*

- 3) *Lotta tra forma e informe.*
- 4) *Preferenza al contenuto senza forma rispetto alla forma vuota.*
- 5) *Il contenuto porta con sé la forma.*
- 6) *La forma non è mai priva di contenuto.*

Ed ora una frase che Goethe si annota per dare, per così dire, l'impulso al suo *Faust*, una frase molto caratteristica. Poiché le nature Wagner ci riflettono sopra: «Sì, forma, contenuto – come posso combinarli, come posso metterli insieme?». Possiamo molto bene immaginare un uomo contemporaneo che voglia essere un artista e si dica: «Ah, la scienza dello spirito, molto bella! Ma non mi riguarda per niente ciò che queste teste ingarbugliate si inventano qui come scienza dello spirito. Essi però vogliono costruirsi un edificio che, credo, contenga dello stile greco, rinascimentale e gotico; e qui, nell'edificio che si costruiscono, vedo ciò che essi si figurano qui dentro, vedo come il contenuto corrisponda alla forma». Ci si può immaginare che questo succeda. E dovrà pure succedere se le persone pensano di eliminare le contraddizioni, mentre il mondo è proprio composto di contraddizioni; importa metterle una accanto all'altra. Perciò Goethe si annota:

- 7) *Queste contraddizioni, invece di conciliarle, renderle più disparate.*

Vale a dire, egli vuole rappresentarle nel suo *Faust* in modo che risaltino il più fortemente possibile: «Queste contraddizioni, invece di conciliarle, renderle più accentuate». E per far questo contrappone ancora una volta due figure, là dove uno vive completamente nella “forma”, è soddisfatto di aderirvi, di scavare avidamente alla ricerca di tesori del sapere ed è contento quando poi scopre dei lombrichi.¹³ Potremmo dire, nel nostro tempo, che costui ambisce con avidità al mistero del divenire umano ed è felice quando scopre, per esempio, che l'essere umano è sorto da una specie animale simile ai nostri ricci e conigli. Così Edinger,¹⁴ uno dei più importanti filosofi contemporanei, ha tenuto di recente una conferenza in cui sosteneva che l'essere umano ebbe origine da una forma primitiva affine al riccio e al coniglio. Quindi, che il mondo umano discenda dalla scimmia, dalla proscimmia e così via, è già un punto di vista superato dalla scienza! Occorre addirittura risalire più indietro, dove già prima spuntò la specie animale. Qui ci furono una volta degli esseri che rassomigliavano ai ricci, ai conigli e che d'altra parte abbiamo quali antenati umani. E tutto ciò a causa di certe somiglianze nella conformazione del cervello che esisterebbero fra questi animali e l'uomo. Quelle specie poi si sarebbero conservate, mentre tutte le altre intermedie, naturalmente, si sarebbero estinte. Dunque, si scava avidamente alla ricerca di tesori e si è felici di scoprire... ricci e conigli! Questa è una delle due tendenze, quella verso la sola “forma”. Goethe volle rappresentarla in Wagner, sapendo bene che si trattava di una tendenza, di una “ricerca intelligente”; non sono affatto stupidi i suoi rappresentanti, tutt'altro. Goethe la definisce così: «Chiara, fredda ricerca scientifica». E vi aggiunge «Wagner».

- 8) *Chiara, fredda ricerca scientifica. Wagner.*

L'altra tendenza, opposta, è quella che si elaborerà a partire dall'interno, con ogni fibra dell'anima, poiché non si trova dentro la “forma”. Goethe la definisce: «Confusa, calda aspirazione scientifica»; la contrappone a quell'altra e vi aggiunge «scolaro». Infatti, dopo Wagner, a Faust si fa incontro anche lo scolaro. Faust ora si ricorda di essere stato un tempo scolaro, dei suoi studi di filosofia, giurisprudenza, medicina e, purtroppo, anche teologia; di come abbia anche lui provato, allora, quello che lo scolaro esprime con le parole:

- 1946 *Tutto ciò mi rende così stupido,
come se mi girasse una ruota di mulino nella testa.*

Ma tutto questo è passato e rappresenta un punto di vista su cui Faust non può più ritornare. Eppure tali esperienze ebbero tutte un effetto su di lui. Dunque:

- 9) *Confusa, calda aspirazione scientifica. Scolaro.*

E così prosegue. Da qui in poi, vediamo proprio Faust che diventa realmente scolaro e ripercorre poi, ancora una volta, tutte quelle esperienze tramite cui si può accogliere il presente.

Goethe ora designa tutto il resto della prima parte del *Faust*, in quanto era già ultimato o ancora da terminare:

10) *Godimento della vita della persona visto dall'esterno; nello stordimento e nella passione. Prima parte.*

Goethe si rende conto in modo molto preciso di che cosa qui ha creato. Ora si chiede come debba procedere, come Faust possa adesso veramente uscire da quel "personale godimento della vita" per giungere a una concezione obiettiva del mondo. In tal caso deve giungere alla "forma", ma afferrandola con tutto il suo essere. E abbiamo visto come debba risalire più indietro nel tempo per trovare condizioni del tutto differenti. Qui la "forma" gli si fa incontro come riflesso, gli si presenta in modo tale che egli la possa accogliere, divenendo uno con la verità che era adeguata a quei tempi e liberandosi di tutto quello che nello stesso tempo è dovuto accadere fino alla sua epoca. In altre parole: egli cerca di immedesimarsi in quell'epoca, in quanto non permeata da Lucifero, e di risalire al punto di vista divino dell'antica Grecia.

E se ci si immedesima nel mondo esterno in modo tale da entrare con tutto il proprio essere, ma non accogliendo nulla delle condizioni ambientali in cui si è cresciuti, si giunge a quella che Goethe chiama "bellezza" nel senso più elevato. Perciò dice: «Godimento dell'azione», e non più ora: «Godimento personale, godimento della vita». Godimento dell'azione, uscire e allontanarsi gradualmente da se stessi. Immedesimarsi nel mondo è godimento dell'azione verso l'esterno e godimento con coscienza.

11) *Godimento dell'azione verso l'esterno, e godimento consapevole; bellezza. Seconda parte.*

E ciò che Goethe non è più riuscito a conseguire col suo lottare, poiché la sua epoca appunto non era ancora quella della scienza dello spirito, lo abbozza tuttavia alla svolta tra il XVIII e il XIX secolo. Infatti, alla fine di questa annotazione, la cui prima parte è una ricapitolazione di quanto del *Faust* era già stato compiuto, Goethe ha delle parole molto significative. Egli aveva già in mente di scrivere anche una sorta di terza parte della tragedia, ma per far ciò avrebbe avuto bisogno della scienza dello spirito; così vennero composte solo le due parti attualmente esistenti.

Ciò che Goethe avrebbe voluto descrivere è l'esperienza di tutto il creato, quando si è usciti dalla vita personale. È questa completa esperienza del creato vissuta nell'obiettività, fuori nel mondo, in modo tale che la creazione viene sperimentata da dentro, avendo portato la propria vera interiorità verso l'esterno, è questa che abbozza Goethe, vorrei dire balbettando, con le parole: «Godimento del creato da dentro», cioè non dal proprio punto di vista personale, ma dopo essere uscito da se stesso.

12) *Godimento della creazione dall'interno.*

Con questo «godimento della creazione dall'interno», Faust non penetra soltanto nel mondo classico, ma nel mondo dello spirituale.

E alla fine dell'annotazione troviamo ancora una frase molto curiosa, che accenna a una scena che Goethe avrebbe voluto creare; non la compose, ma ne aveva l'intenzione; l'avrebbe fatta se fosse vissuto già nel nostro tempo; tuttavia, quella scena gli balenava davanti. E scrisse:

13) *Epilogo nel caos sulla via verso l'inferno.*

Ho sentito persone molto intelligenti discutere quale significato abbia quest'ultima frase: «Epilogo nel caos sulla via verso l'inferno». E dicevano: «Ma allora, nel 1800 Goethe aveva ancora realmente idea di mandare Faust all'inferno e di fargli sostenere un "epilogo nel caos" prima di farlo entrare? Quindi si decise solo molto, molto più tardi di sottrarlo all'inferno!». Ho assistito a una grande quantità di discorsi molto eruditi su tale punto e tutti concludevano che nel 1800 Goethe non era ancora libero dall'idea di dannare Faust all'inferno. Ma nessuno pensava che quell'epilogo non riguardasse Faust, bensì Mefistofele ovviamente, dopo che Faust gli era sfuggito in cielo!

Oggi diremmo che Lucifero e Arimane sostengono l'epilogo sulla via verso l'inferno; vi commenterebbero le loro esperienze fatte con quel Faust in perenne anelito.

Ho voluto ancora una volta attirare la vostra attenzione sulla ricapitolazione ed esposizione contenute in questa annotazione di Goethe, miei cari amici, poiché ci mostrano in maniera straordinaria come egli tendesse, sulla base di tutte le esperienze possibili al suo tempo, verso la via che conduce direttamente in alto, nella sfera della scienza dello spirito.

Considera il *Faust* nel modo giusto solo chi si rende conto del perché esso sia rimasto propriamente, nel suo nucleo più interiore, un'opera incompleta, pur essendo il più grande poema dell'anelito del mondo e pur essendo Faust il rappresentante di tutta l'umanità, per il fatto di aspirare a uscire dal proprio ambiente e di

venir addirittura portato in un'epoca precedente. Perché il *Faust* è rimasto ugualmente un'opera poetica in certo qual modo insoddisfacente? Per il motivo che rappresenta appunto soltanto l'anelito a ciò che la scienza dello spirito deve incarnare nell'evoluzione della civiltà umana.

È bene rivolgere l'attenzione proprio a questo fatto e considerare, miei cari amici, che a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo è sorto un poema il cui protagonista, Faust, doveva venir sollevato fuori dai ristretti limiti¹⁵ che circondano l'uomo per il fatto di percorrere la sua esistenza in ripetute vite terrene singole. È infatti significativo della figura di Faust il fatto che, per quanto appunto egli così intensamente sia nato e cresciuto a partire dal suo popolo, pure egli lo abbia superato, e superato nell'ambito dell'umano universale. Faust non ha nulla della stretta appartenenza a un popolo, ma tende del tutto a salire verso l'umano universale, di modo che non lo troviamo solo quale uomo dei tempi moderni, ma lo ritroviamo, nella seconda parte, come un uomo che sta, quale greco, fra i greci. Rappresenta un enorme regresso nel nostro tempo il fatto che, nel corso del XIX secolo, avendo iniziato di nuovo a dare grandissimo peso ai pensieri¹⁶ dell'evoluzione umana, si veda nell'"idea nazionale" addirittura un'idea che in qualche modo potrebbe essere ancora portatrice di cultura per la nostra epoca. L'umanità potrebbe conseguire una mirabile comprensione di ciò che la scienza dello spirito deve diventare, se si volesse un po' capire come siano racchiusi dei segreti nel *Faust*.

Non per nulla Goethe disse a Eckermann, mentre stava componendo la seconda parte della tragedia, di aver nascosto nel *Faust* molti misteri, che sarebbero venuti fuori solo poco a poco.¹⁷

Hermann Grimm,¹⁸ del quale vi ho parlato altre volte, ha fatto notare che soltanto fra un millennio si comprenderà totalmente Goethe. Debbo dirvi che lo credo anch'io. Quando gli uomini si saranno approfonditi ancora di più rispetto al nostro tempo, comprenderanno sempre più quanto si trova in Goethe, e soprattutto quello a cui egli ha anelato, quello per cui ha lottato, quanto non è riuscito ad esprimere. Poiché se chiedessimo a Goethe se ciò che ha messo nella seconda parte del *Faust* giunga anche a piena espressione, egli ci risponderebbe: «No!». Ma di questo possiamo ritenerci convinti, che, in ogni caso, se gli chiedessimo oggi se con la scienza dello spirito ci muoviamo sullo stesso sentiero che egli allora perseguiva, secondo le possibilità appunto del suo tempo, egli ci risponderebbe: «Ciò che è la scienza dello spirito si muove nella mia direzione».

E poiché Goethe fa risalire Faust fino al mondo greco per poterlo mostrare come un uomo che comprende il presente, ci sia consentito dire, miei cari amici, che quello che dobbiamo acquisire è la venerazione per la verità, il profondo rispetto per un sapere che si libera dai vincoli e dai limiti dell'ambiente. Ed è davvero come un ammonimento degli attuali eventi mostrarci proprio come l'umanità miri invece all'estremo opposto: essa tende a valutare le cose con memoria per quanto possibile corta, e oggi più che mai, volendo limitarsi a risalire agli eventi del 1914 per spiegare tutto ciò che di tragico stiamo ora vivendo.

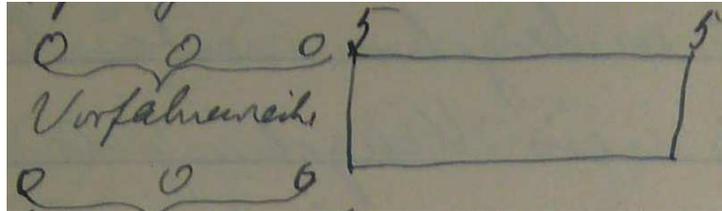
Ma chi vuol comprendere il presente deve giudicarlo da un punto di vista più elevato di questo stesso presente.

È di nuovo questo, miei cari amici, che, quale sentimento, desideravo porre nelle vostre anime in questi giorni, un sentimento di cui vi ho voluto mostrare come esso risulti da una comprensione vivente, realmente intima, della scienza dello spirito, e come vivesse già, quale anelito, nei più grandi spiriti del passato come Goethe.

Se non accogliamo solo come qualcosa di teorico quanto, con tali considerazioni, si presenta davanti alla nostra anima, ma lo elaboriamo interiormente, facendolo vivere nelle nostre meditazioni, esso diventa davvero vivente scienza dello spirito. Possa venir coltivato con questo, miei cari amici, sì con tutto questo, quello che come scienza dello spirito attraversa la nostra anima!

NOTE

- ¹ Vedi la conferenza del 23 maggio 1915 nel ciclo *Arte e problemi vitali alla luce della scienza dello spirito*, O.O. n. 162. Da notare che il 22 maggio era stata tenuta anche la conferenza precedente di questo stesso volume (O.O. 272). Nelle note dell'edizione della GA viene invece segnalata la conferenza del 3 aprile 1915, "Il mito di Baldo e il mistero del Venerdì Santo" (in O.O. n. 161, conf. pubblicata sulla rivista *Antroposofia* n. 5, 1951). Ma Steiner parla di considerazioni fatte una settimana prima del 30 maggio, cioè verso il 22-23 maggio, e quindi non si riferisce alla conferenza del 3 aprile.
- ² Il disegno non c'è nell'edizione pubblicata in ambito GA e nemmeno nel manoscritto principale. Però negli appunti di un secondo manoscritto vi è questo disegno con la scritta a sinistra "Vorfahrenreihe" (sequenza degli antenati):



- ³ Da "a prescindere dal fatto che..." c'è solo nel manoscritto; è stato omissso nell'edizione della GA.
- ⁴ Anche questa frase c'è solo nel manoscritto.
- ⁵ Vedi R. Steiner, *Gli enigmi della filosofia. Le concezioni del mondo nel XIX secolo* - vol. II, Tilopa, Roma 1997, ultimo cap. "Sguardo sintetico su di un'antroposofia".
- ⁶ Nel testo della GA questa frase si conclude con "finché non sia inculcato", ma nel manoscritto c'è "come ...". I puntini stanno ad indicare che la frase non era completa nel testo stenografico. È anche possibile che la frase terminasse con "come vengono qui coltivati" o qualcosa di simile.
- ⁷ L'ultima riga di p. 13 del manoscritto non è visibile; ciò probabilmente a causa di un'incollatura, nel tempo, di un foglio sopra un altro e di un loro successivo distacco repentino. Nella penultima riga, però, è ancora visibile "un determinato numero di disegni e...". Nell'edizione pubblicata in ambito GA, a p. 128 quartultima riga, si è optato per: "L'aver visto nella casa paterna *certi momenti e rapporti* contribuì a formare il suo giudizio...". A parte che *si vivono* "certi momenti e rapporti" più che *vederli*, sembrerebbe più verosimile e conseguente al pensiero di Steiner: "L'aver visto nella casa paterna *un determinato numero di disegni e stampe* contribuì a formare il suo giudizio...", anche per il fatto che è Goethe stesso a parlare in *Poesia e Verità* di questi disegni e vedute di Roma, attaccati al muro, che il padre raccoglieva: «Nell'interno della casa quel che più di tutto attirava il mio sguardo era una serie di vedute di Roma, di cui mio padre aveva adornato l'atrio, incise da qualche abile precursore del Piranesi, buon intenditore di architettura e prospettiva, dalla punta molto chiara e pregevole. Vedevo così ogni giorno Piazza del Popolo, il Colosseo, Piazza San Pietro, San Pietro, l'esterno e l'interno, Castel Sant'Angelo e tante altre cose. Queste vedute si impressero profondamente in me...» (vedi: Goethe, *Poesia e Verità*, I Libro, in Goethe *Opere*, vol. I, Sansoni, Firenze 1849, p. 579).
- ⁸ Il lunedì 3 settembre 1786, alle tre di notte, affinché nessuno notasse la sua partenza, Goethe quasi furtivamente, senza aver lasciato trapelare nulla agli amici delle sue intenzioni, né a Charlotte von Stein né al duca Karl August, se ne andò con la diligenza da Karlsbad in direzione dell'Italia, portando con sé solo una sacca da viaggio e uno zaino da caccia. I primi biglietti dall'Italia li fa recapitare a Charlotte dal suo segretario Seidel, a cui acclude la raccomandazione di fingere di non sapere dove egli fosse. (Vedi: H. Grimm, *Goethe*, Dall'Oglio, Varese 1963, p.211; R. Friedenthal, *Goethe, la vita e i tempi*, Mursia & C., Milano 1966, cap. XXIII "Fuga", p. 235; I. A. Chiusano, *Vita di Goethe*, Rusconi, Milano 1981, p. 248).
- ⁹ Quest'ultima frase c'è solo nel manoscritto, è stata omisssa nel testo della GA.
- ¹⁰ Vedi Goethe, *Faust I*, "Il giardino di Marta", vv. 3431-3458.
- ¹¹ Vedi *Goethes Werke*, «Sophien-Ausgabe» (ediz. di 133 voll. in 143 tomi, suddivisa in 4 sezioni, curata per incarico della granduchessa Sophie von Sachsen, Weimar 1887-1919), sez. I, vol. XIV, p. 287. Qui troviamo l'annotazione di Goethe:

«Ich habe also hinstellen wollen:

Ideales Streben nach Einwirken und Einfühlen in die ganze Natur.

Erscheinung des Geists als Welt- und Tatengenius.

Streit zwischen Form und Formlosem.

Vorzug dem formlosen Gehalt vor der leeren Form.

Gehalt bringt die Form mit.

Form ist nie ohne Gehalt.

Diese Widersprüche, statt sie zu vereinigen, disparater zu machen.

Helles, kaltes wissenschaftliches Streben. Wagner.

Dumpfes, warmes wissenschaftliches Streben. Schüler.

Lebensgenuß der Person von außen gesehen; in der Dumpfheit, Leidenschaft, I. Teil.

Tatengenuß nach außen und Genuß mit Bewußtsein: Schönheit, II. Teil.

Schöpfungsgenuß von innen.

Epilog im Chaos auf dem Weg zur Hölle».

«Avrei dunque intenzione di mettere:

Anelito ideale ad agire e immedesimarsi nell'intera natura.

Apparizione dello spirito come genio del mondo e dell'azione.

Lotta tra forma e informe.

Preferenza al contenuto senza forma rispetto alla forma vuota.

Il contenuto porta con sé la forma.

La forma non è mai priva di contenuto.

Queste contraddizioni, invece di conciliarle, renderle più disparate.

Chiara, fredda ricerca scientifica. Wagner.
Confusa, calda aspirazione scientifica. Scolaro.
Godimento della vita della persona visto dall'esterno, nello stordimento e nella passione. I parte.
Godimento dell'azione verso l'esterno e godimento consapevole: Bellezza. II parte
Godimento della creazione dall'interno.
Epilogo nel caos sulla via verso l'Inferno».

Su questo *Primo Paralipomeno*, così chiamato perché nella «Weimarer Ausgabe» è contrassegnato con il numero 1, vedi anche lo studio di Wolfgang Bilder, *La concezione classica del «Faust»*, in *Il «Faust» di Goethe. Antologia critica*, a cura di Fausto Cercignani e Enrico Ganni (pp. 200 e segg.), LED, Milano 1993.

¹² Vedi lettera a Schiller del 27 giugno 1797: «Le vostre note sul *Faust* mi hanno procurato un grande piacere. Era naturale che si accordassero benissimo con i miei progetti e i miei piani; solo che mi trovo a mio agio in questa *composizione barbarica* e penso di sfiorare le questioni più elevate senza risolverle» (Goethe-Schiller, Carteggio, Einaudi, Torino 1946, p. 162). Vedi anche quella del 6 dicembre 1797, sempre allo stesso: «È molto probabile innanzitutto che vada a metter mano al mio *Faust*, in parte per liberarmi di questo *Tragelafo*, in parte per prepararmi ad una disposizione di spirito più alta e più pura, forse in parte».

Per quanto riguarda l'incitamento di Schiller di riprendere in mano il *Faust*, vedi la sua lettera a Goethe del 29 novembre 1794: «Ma leggerei con desiderio non minore i frammenti del vostro *Faust* non ancora stampati. Vi confesso che quanto ho già letto di questo dramma è per me come il torso di Ercole. Domina in quelle scene una forza e una pienezza del genio innegabile del migliore maestro, e vorrei tener dietro per quanto possibile alla natura grandiosa e audace che palpita in quelle pagine». E la relativa risposta di Goethe a Schiller del 2 dicembre 1794: «Per il momento, non posso comunicarvi nulla del *Faust*, perché non oso sciogliere il laccio che lo tiene prigioniero. Non potrei trascrivere senza rielaborare e non mi basta il coraggio. Se in avvenire avrò una ragione per farlo, sarà senza dubbio il vostro interessamento» (Goethe-Schiller, Carteggio, Einaudi, Torino 1946, pp. 50, 51).

¹³ Vedi Goethe, *Faust I*, “Notte”, vv. 602-605.

¹⁴ Ludwig Edinger (1855-1918), neurologo tedesco. Docente all'università di Francoforte dal 1904; si dedicò allo studio dell'anatomia del sistema nervoso e, in particolare, dell'anatomia comparata del cervello.

¹⁵ Nel manoscritto al posto della voce “limiti” (*Schranken*) c'è la parola “pensieri” (*Gedanken*).

¹⁶ Si è preferito qui usare il vocabolo “pensieri” (*Gedanken*) che c'è nel manoscritto, invece di “limiti” (*Schranken*) come nel testo della GA.

¹⁷ Colloquio con Eckermann del 13 febbraio 1831: «...nelle composizioni di questo genere l'unica cosa importante è che le singole parti siano chiare e significative. L'insieme, per contro, resterà sempre incommensurabile, ma proprio per questo, al pari di un problema insoluto, continuerà ad affascinare gli uomini, invitandoli a sempre nuove considerazioni». (Vedi Johann Peter Eckermann, *Conversazioni con Goethe*, Einaudi, Torino 2008, p. 347).

¹⁸ Herman Grimm (1828-1901), storico di letteratura e arte, figlio di Wilhelm Grimm. Professore di storia dell'arte a Berlino. Tenne all'Università di Berlino delle conferenze su Goethe, che poi pubblicò in volume nel 1877. Rudolf Steiner lo cita nei suoi scritti e in molte conferenze. Vedi soprattutto *La mia vita* (1923-25), cap. XIV, O.O. 28. *Lezioni su Goethe*, Berlino 1874-75, I lez.: «È appena trascorso il primo secolo di Goethe; ma nessuno dei seguenti, per quanto possiamo fare delle valutazioni sul futuro, si risparmierà la fatica di ricostruirsi sempre di nuovo la figura di Goethe. Il popolo tedesco dovrebbe cambiare la sua natura, se ciò dovesse mancare. Da millenni esiste una scienza che prende nome da Omero e che ha avuto i suoi rappresentanti con una ininterrotta continuità; da parecchi secoli ne esiste un'altra che prende nome da Dante, un'altra che prende nome da Shakespeare: d'ora in poi ne esisterà una nuova che prenderà nome da Goethe». Vedi H. Grimm, *Goethe*, Introduzione, Dall'Oglio Editore, 1963.

Traduzione e note di Felice Motta, con il contributo di Letizia Omodeo, dalla quarta edizione tedesca di *Faust, der strebende Mensch (Geisteswissenschaftliche Erläuterungen zu Goethes «Faust»*, Band I, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1981) e da due manoscritti originali trovati nel sito internet www.steiner-klartext.net.