

Massime 177/178/179 – 1°

Prima di cominciare a leggere questa lettera, intitolata: *L'apparente estinguersi della conoscenza dello spirito nell'epoca moderna* (29 marzo 1925), sarà bene considerare che se non si tiene conto, come fa il materialismo, della storia dell'anima, risulta difficile stabilire quando cominci davvero la "modernità".

Stando a Stephen Toulmin, alcuni ne collocano l'origine "nell'anno 1436, quando Gutenberg adottò i caratteri di stampa mobili; alcuni nel 1520, con la ribellione di Lutero contro l'autorità della chiesa; altri nel 1648, con la fine della guerra dei trent'anni; altri ancora con la rivoluzione americana del 1776 o quella francese del 1789; mentre solo per pochi i tempi moderni iniziano nel 1895, con *L'interpretazione dei sogni* di Freud e l'ascesa del "modernismo" nelle arti figurative e nella letteratura" (1).

Sappiamo, però, che non sono tali eventi ad aver generato la modernità, bensì è la modernità, ossia l'avvento dell'anima cosciente (1413), ad aver generato tali eventi.

*“Chi voglia rettamente giudicare l'antroposofia nella sua relazione con lo sviluppo dell'anima cosciente, deve sempre di nuovo dirigere lo sguardo all'atteggiamento spirituale dell'umanità civile che inizia con il fiorire delle scienze, e tocca il suo culmine nel secolo diciannovesimo.*

*Poniamo dinanzi all'occhio dell'anima il carattere di quest'epoca, e confrontiamolo col carattere di epoche anteriori. Tutti i tempi dell'evoluzione cosciente dell'umanità videro nella conoscenza ciò che unisce l'uomo col mondo dello spirito. Ciò che si era rispetto allo spirito, si attribuiva alla conoscenza. Nell'arte, nella religione, viveva la conoscenza.*

*Questo mutò all'alba dell'epoca dell'anima cosciente. Allora la conoscenza cominciò a non curarsi più di una gran parte della vita dell'anima umana. Voleva indagare la relazione che l'uomo sviluppa con l'esistenza quando rivolge alla "natura" i suoi sensi e il giudizio del suo intelletto. Ma non voleva più occuparsi della relazione che l'uomo sviluppa col mondo dello spirito, quando adopera la sua facoltà interiore di percezione, così come adopera i sensi" (p. 212).*

Immaginiamo un uomo che guardi il Sole. Sarà certo dell'esistenza del sole, ma di nient'altro, in quanto sarà accecato dalla luce. Questa, volendo, potrebbe essere un'immagine dell'uomo dei primordi.

Immaginiamo, però, che lo stesso uomo prenda lentamente a girarsi. All'inizio, vedrà ancora il Sole, ma comincerà a vedere anche altre cose; in seguito, vedrà sempre più le altre cose, ma sempre meno il Sole. In ultimo, quando sarà giunto ad avere il Sole alle sue spalle, vedrà le altre cose e non più il Sole; sarà perciò certo dell'esistenza di quelle, ma non di questo: sarà certo, cioè, delle cose che vede, ma non del Sole che gli consente di vederle. Questa, volendo, potrebbe essere un'immagine dell'uomo moderno.

Si tratta infatti di un uomo che non ha più un Dio (il *Padre*) davanti a sé, ma un Dio (il *Figlio*) che sta in lui (nell'Io), e che, attraverso di lui, illumina il mondo (quale *Spirito Santo*).

E' questo il senso dell'incarnazione del Verbo e, per dirla con Scaligero, dei "nuovi misteri" (2).

"All'alba dell'epoca dell'anima cosciente", dice Steiner, "la conoscenza cominciò a non curarsi più di una gran parte della vita dell'anima umana. Voleva indagare la relazione che l'uomo sviluppa con l'esistenza quando rivolge alla "natura" i suoi sensi e il giudizio del suo intelletto".

E' questo il momento in cui l'uomo comincia appunto a *osservare e pensare*, grazie al Sole, il mondo che ha di fronte, ma non ancora a *pensare e osservare* il Sole che glielo illumina.

*"Ne sorse la necessità di riattaccare la vita spirituale dell'uomo non più alla conoscenza del presente, ma a conoscenze del passato, a tradizioni"* (p. 212).

Non vedendo più il Sole che un tempo aveva di fronte e non essendo ancora in grado di pensare e osservare il Sole che illumina dall'interno della sua anima il mondo, l'uomo "riattacca" la vita spirituale "non più - come dice Steiner - alla conoscenza del presente, ma a conoscenze del passato, a tradizioni": tenta cioè di colmare il vuoto animico prodotto dalla conoscenza sensibile per mezzo dell'antica conoscenza sovrasensibile.

Non disponiamo infatti, ancor oggi, di una moderna conoscenza del mondo materiale, ma di un'antica conoscenza di quello spirituale? In quanto antica, questa è però *memoria* (di quanto fu conosciuto) e *fede* (in quanti lo conobbero), e non conoscenza. E' stata conoscenza finché l'uomo ha usufruito istintivamente delle intuizioni, delle ispirazioni e delle immaginazioni che lo collegavano al mondo divino-spirituale, ma ha cessato di esserlo quando tali facoltà hanno lasciato il posto allo stato vigile dell'intelletto e del rappresentare, e si sono ritirate, rispettivamente, nella sfera della morte (o, come dice Steiner ne *L'Apocalisse*, della "trance profonda"), nella sfera del sonno e in quella del sogno.

Vi voglio leggere, in proposito, alcuni passi di una "Noterella" pubblicata dall'"Osservatorio scientifico-spirituale" a commento della seguente dichiarazione di Benedetto XVI: "Un Dio soltanto pensato non è un Dio. Se Egli non si mostra, noi non giungiamo fino a Lui. La cosa nuova dell'annuncio cristiano è la possibilità di dire ora a tutti: Egli si è mostrato. E adesso è aperta la porta verso di Lui".

Dice la "Noterella": "A noi sembra, però, che anche il Dio che "si è mostrato" non sia, per l'uomo moderno, che un "Dio soltanto pensato", poiché "si è mostrato" nel passato ad altri, ma non si mostra oggi a lui (tant'è che viene esortato ad avere fede in chi gli dice che "si è mostrato"). Non basta, infatti, che un Dio si mostri, ci vuole anche un uomo che sia in grado di vederlo. E l'uomo moderno non ne è in grado, poiché sa vedere soltanto quanto gli mostrano i sensi (fisici). Se è perciò aperta, grazie al Cristo, la "porta" che va da Dio verso l'uomo, è ancora chiusa, invece, quella che va dall'uomo verso Dio. L'uomo moderno è capace infatti di tramandare il

ricordo di un Dio che “si è mostrato” o di pensare astrattamente un Dio che si mostra, ma non di *percepirne* la vita, l’anima e lo spirito (per “giungere” così “fino a Lui”). E come potrebbe cominciare a percepirlo (dal momento che “un Dio soltanto pensato - secondo quanto afferma Benedetto XVI - non è un Dio”)? Cominciando - come ben sanno quanti conoscono l’insegnamento di Steiner - a liberare l’ordinario pensiero intellettuale dal vincolo dei sensi (fisici), superando così la sua astrattezza, il suo vuoto o il suo non-essere (che diviene tanto il non-essere dell’Io, quanto il non-essere di Dio)” (3).

E’ chiaro l’equivoco? Quella che per gli uomini del passato fu un’“esperienza” o una “rivelazione”, per noi non è ormai che un’“informazione”, una “notizia” o, come pure si dice, un “pensiero ricevuto”: ossia un dato che non può assolutamente prescindere dal sostegno del sentire e del volere o, in una parola, della fede.

*“La vita dell’anima fu scissa in due. Da un lato sorgeva davanti all’uomo la conoscenza della natura, sempre più tendente a procedere innanzi, e svolgentesi in vivente attualità. Dall’altro lato stava l’esperienza di una relazione col mondo dello spirito la cui relativa conoscenza era fluita in tempi più antichi. Per questa esperienza si era andata via via perdendo ogni comprensione di come anticamente si fosse formata la conoscenza corrispondente. Si avevano le tradizioni, ma non più la via per la quale le verità così tramandate erano state c o n o s c i u t e. Si poteva soltanto c r e d e r e alle tradizioni”* (pp. 212-213).

Alla scissione della vita dell’anima consegue la scissione tra la scienza e la fede: ossia, lo abbiamo appena detto, tra la conoscenza, basata sull’osservazione e sul pensiero, e la memoria di ciò che “in tempi più antichi” fu conosciuto, ma non del modo in cui fu conosciuto.

Lo dimostra il fatto che l’odierna rappresentazione dell’uomo dei primordi non è quella di un iniziato, di un illuminato o di un veggente, bensì quella, come mi sembra di aver già detto, di un cavernicolo che impugna con una mano la clava e trascina con l’altra per i capelli la propria consorte, o di un “buon selvaggio” dedito puerilmente a fantasticare di anime, di spiriti e di Dèi.

*“L’uomo che, intorno alla metà del secolo diciannovesimo, avesse riflettuto in piena consapevolezza sulla situazione spirituale, avrebbe dovuto dirsi: l’umanità è giunta a stimarsi capace di svolgere ormai solo una conoscenza che non abbia nulla a che fare con lo spirito; un’umanità anteriore poteva investigare quello che si può sapere dello spirito; ma la facoltà necessaria a quest’indagine è andata smarrita per l’anima umana.*

*Gli uomini non abbracciavano cioè con l’occhio dell’anima tutta la portata delle cose. Si limitavano a dire: la conoscenza non arriva fino al mondo spirituale; questo può essere soltanto oggetto di fede”* (p. 213).

*Quaesīvi et non invēni*: così s’intitola un libro di Augusto Guerriero (Ricciardetto) (4). Lo ricordai quando ci occupammo de *La filosofia della libertà*.

Ma che cosa penseremmo, dissi allora scherzando, di qualcuno che, dopo aver chiesto delle sigarette in una macelleria, annunciasse, *urbi et orbi: quaesivi et non invēni?*

“Raddrizzate la via del Signore”, dice il Battista, esortandoci per l’appunto a *quaerere et invenire* il *Logos* non più fuori di noi, ma dentro di noi (“Il regno di Dio è dentro di voi” – Lc 17,21).

Vedete, la coscienza rappresentativa è anche detta, da Steiner, “oggettiva”, e il sano orientamento della *libido* è detto, da Freud, “oggettuale”. E’ in ragione di questo ordinario orientamento del pensare e del volere che continuiamo a cercare lo spirito fuori di noi, senza trovarlo.

Non lo troviamo, perché vive ormai nella forza con cui lo cerchiamo. *Invertire tale orientamento*: questo significa “raddrizzare la via del Signore”, e questo significa, come usa dire Scaligero, “risalire il movimento del pensiero”.

Pensate a un fiume: il suo movimento naturale lo porta verso la foce. Chiunque volesse scoprirne la sorgente dovrebbe pertanto risalirne il corso, andando contro-corrente.

Lo stesso vale per chiunque voglia scoprire la sorgente del pensare. Per mezzo dello studio, in specie de *La filosofia della libertà*, e della pratica della concentrazione, dovrebbe risalirne *innaturalmente, e quindi volitivamente* il movimento, fino ad arrivare a scoprirne la fonte nell’Io (in cui è presente il *Logos*).

*“Per ottenere qualche lume intorno a questo fatto, consideriamo i tempi in cui la saggezza greca dovette ritirarsi dinanzi alla romanità divenuta cristiana. Chiuse dall’imperatore Giustiniano le ultime scuole della filosofia greca, anche gli ultimi custodi della sapienza antica emigrarono dal territorio su cui ora si sviluppava la vita culturale europea. Essi trovarono ospitalità presso l’accademia di Gondishapur in Asia”* (nell’odierno Iran) (p. 213).

Come ricorda Massimo Jevolella, nell’accademia di Jundishāpūr (fiorita intorno al 550 d.C.), i membri della comunità cristiano-nestoriana che vi operava non solo custodivano e traducevano in lingua araba quanto proveniva dall’antichità classica (in primo luogo le opere di Ippocrate, di Galeno, di Euclide, di Archimede, di Platone, di Aristotele, di Apollonio e di Tolomeo), ma coltivavano anche la medicina, la filosofia, la matematica e l’astronomia (5).

(Afferma Steiner: “Fin nel cuore dell’India e dell’Egitto Alessandro trapiantò le conoscenze spirituali sulla natura che aveva appreso da Aristotele. Le istituzioni culturali da lui fondate nei diversi paesi poterono dare i loro frutti migliori perché egli si preoccupò che gli uomini di ogni popolo sentissero quel sapere come loro proprio, non come un che di estraneo, imposto dai greci. Solo una natura ardente come quella di Alessandro poté avere successo in un’impresa del genere; nei tempi successivi sempre nuovi filosofi e scienziati si trasferirono dalla Grecia verso quei paesi del vicino oriente. Fra le accademie fondate da Alessandro in oriente, oltre a quella di Edessa, fu soprattutto l’accademia di Gondishapur ad accogliere sempre di nuovo, per secoli, studiosi e maestri greci” [6].)

L'*arabismo filosofico-scientifico* del quale era culla ed espressione fu però contrastato e fagocitato dall'*Islam* (sorto nel 622), che trasformò l'accademia (dopo il 638) in una Istituzione di studi islamici (scrive Henry Corbin, nella prefazione alla sua *Storia della filosofia islamica*: "Prescindendo dalle opinioni o dall'"ortodossia", che mettono in discussione la qualità "musulmana" di tale o tal altro dei nostri filosofi, intenderemo per "filosofia islamica" quella filosofia il cui nascere e le cui modalità sono legate essenzialmente al fatto religioso e spirituale dell'Islam...") (7). Perdonate, ma per caratterizzare ciò che qui c'interessa dell'arabismo di Jundishāpūr, ritengo opportuno riprendere, in libertà, parte di un articolo dell'"Osservatorio scientifico-spirituale", dal titolo: *I retroscena del 666* (cui naturalmente vi rimando) (8).

Dice Wolfgang Weirauch (dialogando con Heinz-Herbert Schoffler): stando a quanto afferma Steiner, Sorath "sarebbe un essere di natura arimantica" che "ha pienamente sviluppato l'anima cosciente", e che, agendo "dalla luna", guiderebbe "certi spiriti più elevati che avevano intenzione di esercitare una determinata azione sull'umanità nell'anno 666 d.C."

In che cosa doveva consistere tale azione? Nel far sì - spiega sempre Steiner - che "la saggezza dell'anima cosciente" discendesse sugli uomini "dall'alto, come una rivelazione", e non che i singoli vi ascendessero in virtù del proprio sforzo.

Se tali "spiriti più elevati" avessero realizzato le loro intenzioni la saggezza in questione non sarebbe stata dunque una libera conquista dell'io, ma un dono o una concessione di un non-io.

L'io non vive però nella saggezza (nel sapere) dell'anima cosciente, bensì nell'attività che serve a conquistarla. Chiunque avesse mirato a ostacolare lo sviluppo dell'io, dell'anima cosciente o dell'autocoscienza, avrebbe quindi potuto fare, mettiamo a Galilei, questo discorso: "Non c'è alcun bisogno che ti sforzi di osservare e pensare il mondo da solo, perché tutto quello che potrai conquistarti così faticosamente posso dartelo io".

Chiaro, no? Eppure, per Weirauch e per il suo interlocutore non è affatto così.

Domanda infatti il primo: "Rudolf Steiner riferisce nelle sue conferenze che nel settimo secolo, specialmente nell'anno 666, nell'accademia di Gundishapur si sarebbe potuta verificare [ove non fosse stata ostacolata dall'Islam] un'evoluzione automatica e prematura dell'anima cosciente, in virtù del fatto che sarebbero stati dati all'anima contenuti di sapere che dovevano essere conquistati soltanto nel corso dei successivi duemila anni grazie a uno sviluppo dell'individualità. Come avrebbe agito questo vasto sapere sugli uomini di allora?"

E Schoffler risponde: "Rudolf Steiner ipotizza che siano comparsi alcuni geni dal sapere immenso. Tale sapere sarebbe stato diffuso tramite l'accademia, ed ancor più grazie all'incontro tra uomini in varie circostanze. Esso sarebbe stato trasferito ad altri a cascata. Ciò avrebbe comportato un'enorme accelerazione ed il sapere così conseguito avrebbe avuto ripercussione sugli uomini contaminandoli spiritualmente. Essi sarebbero stati corrotti da questo sapere che avrebbe agito come una seduzione. I pensieri umani naturalmente sarebbero stati indirizzati diversamente da quanto è

accaduto senza questa acquisizione di sapere, la quale doveva essere conseguita soltanto nel corso dei secoli”.

Weirauch però insiste: “Steiner dice al proposito che l’anima cosciente sarebbe stata formata in modo automatico e l’uomo non avrebbe potuto conseguire un ulteriore perfezionamento spirituale superiore dell’anima. Non mi è del tutto chiaro (*vedete?*) come le anime umane avrebbero potuto essere paralizzate a causa di un immenso sapere, in modo tale da non potersi sviluppare ulteriormente. Come va inteso ciò?”.

Replica allora Schoffler: “In effetti gli uomini non avrebbero potuto svilupparsi ulteriormente sino al Sé spirituale e ai livelli spirituali superiori. Sarebbe bastato loro il dianetico (*l’intelletto*). Quando un uomo può e sa molte cose corre il pericolo di arrestarsi nello sviluppo”.

A questo punto, Weirauch confessa: “Cerco ripetutamente di raffigurarmi la seguente immagine: compaiono alcuni geni dal sapere immenso, lo diffondono, ed esso attira cerchie sempre più ampie, non riesco tuttavia a concepire (*vedete?*) come ciò avrebbe potuto frenare tutto il futuro sviluppo animico dell’Occidente”.

E Schoffler conclude: “In effetti è difficile immaginarlo (*vedete?*), dal che si può dedurre come quest’impulso sarebbe stato smisurato e schiacciante ...”.

Come si vede, viene messo in risalto il carattere prematuro dell’impulso di Jundishāpūr e la schiacciante smisuratezza del sapere che ne sarebbe derivato, ma non viene messo per nulla in risalto ciò ch’è invece essenziale: la sua capacità di limitare o impedire una libera iniziativa e attività dell’Io.

E perché non viene messo in risalto? Perché la seduzione operata dalla prospettiva di un cotanto sapere fa dimenticare che il problema non è costituito dal sapere, dalla sua maggiore o minore ampiezza, bensì dallo spirito che lo anima e, in specie, dal tipo di rapporto in cui tale spirito sta con l’Io umano.

Che cos’è dunque lo “sviluppo prematuro dell’anima cosciente”? E’ lo sviluppo di una *scienza* che non è insieme *autocoscienza* e *libertà*.

E’ più salutare, insomma, un piccolo sapere nelle mani di un grande Io (come quello, poniamo, di Galilei), che non un grande sapere nelle mani di un piccolo Io.

*“Era questa una delle sedi in cui, grazie alle gesta di Alessandro Magno, si era conservata in oriente la tradizione dell’antico sapere. Esso viveva là nelle forme che Aristotele gli aveva date.*

*Ma questo sapere venne afferrato dalla corrente orientale che si può designare col nome di arabismo. Per un lato del suo essere, l’arabismo è uno sviluppo prematuro dell’anima cosciente. Mediante una vita dell’anima troppo prematuramente attiva nella direzione dell’anima cosciente, l’arabismo rese possibile che con esso si riversasse dall’Asia, sull’Africa e sull’Europa meridionale e occidentale, un’ondata spirituale la quale riempì certi europei di un intellettualismo che sarebbe dovuto venire soltanto più tardi. Già nel settimo e nell’ottavo secolo l’Europa meridionale e occidentale ricevette degli impulsi spirituali la cui venuta sarebbe stata lecita soltanto nell’epoca dell’anima cosciente”* (pp. 213-214).

Pensando al goetheanismo (mitteleuropeo), dobbiamo pensare a un impulso spirituale volto a preparare il passaggio dell'anima cosciente dalla sua fase di sviluppo scientifico-naturale a quella scientifico-spirituale, mentre, pensando all'arabismo, dobbiamo pensare a un impulso spirituale volto, per un verso (quello di Jundishāpūr), a sviluppare in modo prematuro l'anima cosciente e, per l'altro (quello islamico), a potenziare e congelare l'anima razionale-affettiva.

Afferma Jacques Ellul: "C'è una particolarità dell'Islam che colpisce e mi pare interessante: la fissità dei concetti" (9); e Alain Besançon scrive: "L'idea di una rivelazione progressiva (*in divenire*) è estranea all'Islam" (10).

Ascoltate ciò che scrive Scaligero: "Mediante l'arabismo [*islamizzato*] fu immesso nell'anima occidentale un impulso di trascendimento dell'Io, *prima che questo Io ci fosse* (...) L'Io effimero, secondo Avicenna, è un raggio del Divino, che dopo la morte si riassorbe nel Divino"; questo "elimina il senso della funzione reale dell'Io quotidiano: che è congiungere la vita quotidiana con lo spirito. Elimina la possibilità di comprendere che l'effimero non nasce da un Io effimero, ma dal fatto che l'uomo non afferra se stesso come Io; non afferra l'elemento vivente nel concetto, in cui si esprime il potere di sintesi dell'Io" (11).

Non esiste infatti, potremmo dire noi, un Io quotidiano o effimero (un ego), bensì esiste una coscienza quotidiana o effimera di quell'Io spirituale che continua a vivere dopo la morte.