

RUDOLF STEINER

LA SCIENZA DELLO SPIRITO E IL FAUST DI GOETHE

vol. II - **Il problema del Faust. Le notti di Valpurga: romantica e classica**

(da O.O. n. 273)

DODICESIMA CONFERENZA

GOETHEANISMO INVECE DI
OMUNCOLISMO E MEFISTOFELISMO¹

Prima di una rappresentazione pubblica della "Notte classica di Valpurga"

Dornach, 19 gennaio 1919

Miei cari amici!

Mediante le considerazioni svolte nelle due conferenze precedenti,² collegate alla rappresentazione dell'ultima scena della "Notte di Valpurga" della seconda parte del *Faust*, ho voluto suscitare il sentimento che Goethe, con tutta la sua vita interiore, era effettivamente sulla via, se così si può dire, di entrare nel mondo sovrasensibile, e che a lui, come forse a nessun altro artista, a nessun altro poeta, riuscì di sviluppare davvero un creare artistico a partire dalla spiritualità, cosicché in quest'opera goethiana né l'arte né la sapienza ci rimettono, ma ognuna di queste sfere dell'anelito alla saggezza, al proprio posto, giunge a piena espressione armonica.

Non vorrei si credesse che io, con tutto quello che ho detto, abbia voluto dare un'interpretazione del poema; questo non lo voglio mai fare, assolutamente. Considero infatti le interpretazioni come quanto di più inutile possa esservi in questo campo. Tutto ciò che si cerca di dare mediante tali considerazioni, come quelle delle due conferenze precedenti, è di suscitare la possibilità di gustare, di accogliere un poema o un capolavoro nel medesimo elemento in cui fu creato. Tali considerazioni vogliono in certo qual modo solo insegnare il linguaggio, il linguaggio dello spirito in cui un'opera simile fu scritta; non interpretare o spiegare qualcosa, che comunque è per lo più solamente un commentare arbitrario e un falsa spiegazione.

Ora, se ci si attiene a questo atteggiamento di fondo della questione, miei cari amici, si potrà forse anche affermare quanto segue. Vedete, alla base di ogni aspirazione verso la conoscenza, soprattutto di ogni anelito umano rivolto al conseguimento di esperienze spirituali, stanno due sentimenti fondamentali. Uno di questi viene dal fatto che l'uomo, mentre trascorre la sua vita tra nascita e morte nel corpo fisico, deve pensare, farsi delle rappresentazioni. Non saremmo pienamente uomini se non pensassimo sulle cose e su noi stessi. Poi però, se vogliamo portare a pienezza la nostra vita tra nascita e morte nel corpo fisico, dobbiamo non solo pensare, ma anche volere. Il sentire sta propriamente in mezzo tra il pensare e il volere. Talvolta è più un pensare e rappresentare, talvolta più un volere. Perciò, in vista delle considerazioni che vogliamo ora svolgere, possiamo prescindere dal sentire e guardare verso il polo del pensare e del rappresentare, e anche verso l'altro polo dell'attività umana, quello della volontà. L'uomo è un essere pensante e volente. Ma riguardo a questo pensare e volere si presenta ancora una condizione del tutto particolare. L'uomo comune, il piccolo borghese medio ordinario considera già come qualcosa di raggiunto quello a cui si può arrivare, se da un lato – almeno secondo le sue rappresentazioni – pensa con la maggior chiarezza possibile, pensa con la più grande insistenza possibile secondo le sue rappresentazioni, e dall'altro vuole in modo corrispondente ai suoi bisogni. Questo però contraddistingue, appunto, l'uomo di conoscenza veramente onesto fin nel più profondo del proprio essere: che quando egli cerca di avanzare sulla via del pensare, alla fine ammetta: «Ah, col pensare nell'ambito del corpo fisico arrivo solo fino ad una certa distanza da ciò verso cui propriamente tendo».

Con il pensare, miei cari amici, è proprio come se si tendesse ad una meta. Si ha la direzione, ma nessuna visione della destinazione finale: si vuole raggiungerla, si sa all'incirca in quale direzione si trovi, ma tutto è ancora vago attorno ad essa. Si ha la precisa rappresentazione che possa divenire chiara solo quando ci si arriva. Mentre però ce ne sentiamo ancora lontani, ma a una bella distanza, un essere ci afferra, in certo qual modo, là dietro e ci trattiene, non ci fa proseguire; e sentiamo: «Il pensare, il rappresentare ci sospingono in una certa direzione, ma veniamo trattenuti. Volendo solo rimanere su questa via del pensare, in questa direzione, non possiamo raggiungere la meta che il pensare stesso, il rappresentare, propriamente ci traccia». L'uomo giunge in tal modo ad uno dei limiti posti al suo essere, nella vita tra nascita e morte. E si può dire che in effetti non ha una vita conoscitiva profonda chi non abbia sentito tutti i dolori e i colpi del destino ri-

sultanti da questo “esser tenuti indietro” rispetto alle mete del pensare, sul cammino del pensare stesso. Si è in certo qual modo condannati alla superficialità se, per la propria costituzione animica interiore, si è del parere che sia possibile, per mezzo del pensare, raggiungere le mete di questo stesso pensare. Ci si protegge dalla superficialità unicamente se, appunto mentre si cerca di pensare con tutta la chiarezza e incisività, attraverso questa chiarezza, questa incisività del pensare, si arriva al punto di sentire come un essere dell’ostacolo al pensare risieda nella nuca. Questo sentimento dell’ostacolatore che si trova nella nuca è una profonda esperienza umana, e senza di essa non si passa propriamente dalla superficialità ad una concezione profonda della vita.

Ma questo, miei cari amici, non è l’unico limite posto all’esplicarsi dell’essere umano tra nascita e morte; un altro ne viene sollevato là dove si dispiega il volere. Dove esso si esplica, germinano in primo luogo anche quelle brame che sorgono dalla vita istintiva. L’uomo è spinto a volere dagli stimoli più grossolani della fame e della sete, e da altri istinti. Esiste tutta una scala, dagli istinti fino agli ideali spirituali più puri, e in tutto ciò, dagli istinti più grossolani fin su agli ideali spirituali più puri esplicati, si trovano gli impulsi della volontà. Se tentiamo però di inserirci nella vita con la volontà – e l’intento di Goethe nel suo poema era appunto che Faust vi penetrasse con la volontà, affinché conoscesse tutto il gaudio e tutto lo struggimento della vita, tutto ciò che libera e tutte le mancanze nella vita –, se tentiamo di penetrarvi con la volontà che si trasforma nel fare, che si traduce in azione, arriviamo di nuovo ad un limite. Ma qui si presenta un altro sentimento. Non accade tanto, come per il pensare, che qualcuno ci afferri alla nuca e ci trattenga davanti alla meta, ma, nell’atto del volere, qualcuno di nuovo ci afferra ed in effetti prosegue sempre col volere in un modo diverso da quello voluto da noi. Si viene in certo qual modo strappati a se stessi, nel volere. Qui sovrappiunge un altro e ci trascina via con sé.

Questo è l’altro sentimento che, quando viene provato, di nuovo conduce l’uomo dalla superficialità dentro alla profondità di una concezione della vita. Ad ogni modo i compiaciuti filistei, gli uomini paghi sono dell’opinione che, purché si sviluppino sufficientemente il pensare e la volontà, si arrivi alla meta. Ma in questo soddisfatto sentirsi su un gratificante cammino vi è della superficialità di vita, non ciò che rende possibile nella prova della vita – perché si viene messi a dura prova quando nell’intimo dell’anima ci si raffigura con la dovuta intensità i due limiti accennati –, non ciò che dà la possibilità, dopo debita prova, passando in certo qual modo al di là di un abisso, di entrare in un altro mondo non sperimentabile con la coscienza che si esplica nella vita tra nascita e morte. L’umanità deve capire una buona volta, proprio a partire dal goetheanismo, che davvero nell’aspirazione non si può provare semplicemente beatitudine, che spesso ci si mette solamente in testa ed è fatta solo di illusioni, ma che quanto conduce l’uomo alla meta frappone ostacoli e delusioni; e chi si rifiuta di sperimentarli e si oppone in tal modo a cambiare, a trasformare in certi momenti della vita l’intero suo essere, non può procedere alla conoscenza, alla comprensione dell’umanità.

È lecito ritenere, miei cari amici, che nel prossimo futuro proprio la comprensione e la concezione critica del mondo e della vita dovranno, sotto questo riguardo, subire un importante mutamento. Finora, attraverso l’evoluzione vissuta nelle diverse confessioni, il cristianesimo è propriamente solo al suo stadio iniziale. Volendo esprimere quello che esso ha finora sviluppato, si potrebbe dire che in effetti sviluppò soltanto il sentimento nell’uomo che un Cristo sia una volta esistito. E questo sentimento dell’esistenza del Cristo andò propriamente di nuovo smarrito per l’indagine materialista del XIX secolo. In quello che il Cristo portò nel mondo, come egli stia in rapporto con le aspirazioni dell’anima umana, penetrerà luce soltanto in avvenire, grazie alle indagini scientifico-spirituali e a un modo spirituale di sentire il mondo, grazie ad esperienze sovrasensibili, anche se dapprima, in quest’epoca di intellettualismo, gran parte dell’umanità possa accoglierle solo nella rappresentazione, nelle immagini della rappresentazione.

Ma questi due sentimenti fondamentali, a cui ho accennato, di entrambi i limiti dell’umana autoconoscenza e comprensione di sé devono trovare il passaggio da un cristianesimo prevalentemente passivo ad un cristianesimo attivo. Pensiamo solo presso quanti uomini il Cristo non fosse nient’altro in passato che una sorta di aiuto nel bisogno, anzi un aiuto per quello che l’uomo non vuole fare da sé. Guardiamo al singolare modo come, da un certo momento in poi, la Chiesa cattolico-romana assolveva i peccati. Si poteva peccare quanto si voleva, se poi solo si faceva penitenza, mostrando un sincero pentimento e così via, si era perdonati. Il Cristo esisteva in fondo come un aiuto nel bisogno, per porre rimedio là dove non si aveva per niente intenzione di rimediare da se stessi in misura rilevante. E da questa deviazione si passa a quella più protestante; anche qui si rimane propriamente passivi, si organizza la vita nel mondo, l’attività terrena per sé, e poi magari per il solo fatto di credere nel Cristo, di sentirsi del tutto passivamente uniti al Cristo, ci si fa salvare da lui. Questo duplice comportamento passivo verso il Cristo appartiene e deve appartenere al passato. E quel che deve venire al suo posto è un rapporto col Cristo come una forza attiva, un andare incontro al Cristo, non come se egli debba fare da sé quello che non abbiamo voglia di fare noi stessi, ma in modo che, con il suo essere, ci dia la forza di agire da noi stessi. Un cristianesimo attivo, o meglio un cristianesimo suscitatore di

attività è quello che deve sostituirsi al cristianesimo passivo in cui – perdonate se esprimo la cosa grossolanamente – qui sul piano fisico, in fondo, si fa quello che si vuole e poi ci si rappresenta Dio come un uomo buono che perdona ogni cosa, purché al momento giusto si ritorni da lui.

Questo, miei cari amici, segna allo stesso tempo il limite di demarcazione tra il vecchio periodo, che deve essere passato e che ha condotto ad una terribile catastrofe dell'umanità, e il periodo che deve venire e che solo può essere idoneo, se trasferisce un cristianesimo passivo in un cristianesimo attivo, a sanare tutti i danni già emersi e quelli che sempre più risulteranno dal principio del passato. Questi danni giacciono ancora profondi nei cuori e nelle anime umane, e vanno sanati se l'evoluzione terrestre deve continuare.

I due sentimenti fondamentali dei limiti nel pensare e nella volontà possono anche essere caratterizzati col dire: il primo di questi limiti richiama al fatto come non ci si possa avvicinare al proprio essere. Sì, noi come uomini siamo davvero tali che da un lato non possiamo avvicinarci al nostro proprio essere e non arriviamo fino a noi stessi col nostro pensare. Dall'altro, nel volere, arriviamo al nostro essere, poiché il volere muove realmente da noi; ma qui di nuovo qualcun'altro, un altro essere cosmico ci afferra, e noi ci smarriamo. Nel pensare non ci raggiungiamo e nel volere ci perdiamo. L'uomo quale essere terreno è semplicemente configurato secondo il principio di questo dualismo; è un essere duale, non una monade, ma un essere duale. Una componente di questa dualità non può raggiungere se stessa, l'altra si smarrisce.

Quindi non si presenta mai giustamente l'uomo mostrandolo semplicemente come un *monon*,³ bensì solo tentando di descriverlo come una condizione mediana fra il non potersi raggiungere e lo smarrirsi. E se poi si arriva a sentire contemporaneamente e con tutta forza entrambe queste condizioni, allora ci si sente davvero come uomo terrestre. Sentendo una sorta di oscillamento tra il non potersi raggiungere e lo smarrirsi, ci si sente uomini terreni. E quel che dobbiamo conseguire, nonostante si stia dentro un tale oscillamento, è la quiete dell'esistenza. Nel campo fisico questa condizione di quiete è raggiunta dal pendolo, è raggiunta dalla bilancia; quello che la bilancia e il pendolo raggiungono nella loro posizione di quiete, l'uomo deve poterlo raggiungere nel campo morale-spirituale. Egli non deve tendere ad una posizione di riposo assoluto; questo lo renderebbe pigro ed ozioso. Egli deve invece aspirare a quella posizione di quiete, a quella condizione che sta in mezzo tra i due poli, tra il non raggiungersi e lo smarrirsi.

Se si vogliono sviluppare giustamente tali sentimenti è necessario aggiungerne anche altri sulla vita e la realtà.

Vedete, miei cari amici, spesso vi ho fatto notare quanto unilateralmente venga oggi intesa l'evoluzione. Pensate solo che tutta l'evoluzione viene concepita come se quello che segue venisse sempre tirato fuori da quello che precede. In realtà, l'uomo d'oggi si immagina i successivi stati evolutivi all'incirca come una serie di scatole di cartone inserite l'una nell'altra. Se c'è evoluzione abbiamo una scatola di cartone, l'uomo tra la nascita e il settimo anno; poi si tira fuori la seconda scatola e si ha l'uomo dal settimo al quattordicesimo anno; la terza e si ha l'uomo dal quattordicesimo al ventunesimo anno e così via, una scatola dopo l'altra. Il procedere rettilineo dell'evoluzione è ciò che più riesce gradito all'uomo odierno.



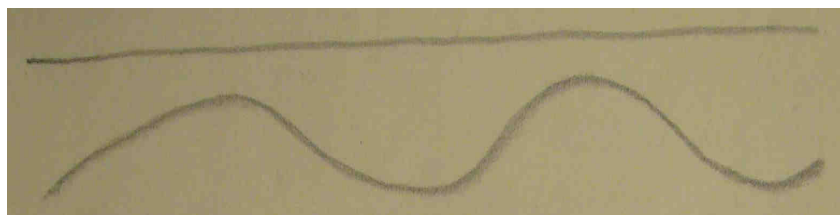
Questo sta anche alla base di tutte le grottesche rappresentazioni che oggi impariamo nelle scuole e che in futuro saranno presentate un po' come pazzia scientifica dell'illuminato periodo del XIX e XX secolo. Che ci sia stato prima uno stato nebuloso – teoria di Kant-Laplace – e che poi gradualmente le condizioni successive si siano susseguite sempre scaturendo l'una dall'altra, scatola di cartone da scatola di cartone, questa è la morbosa rappresentazione scientifica del presente. I fatti non stanno così. Riflettiamo a come si presenti ad un'osservazione spregiudicata l'evoluzione del singolo uomo tra nascita e morte.

Il vero limite del primo periodo della vita è il cambio dei denti, la seconda dentizione. Spesso l'ho fatto notare. Ma cos'è realmente questa acquisizione dei secondi denti verso il settimo anno, in cui termina il primo periodo? È un consolidare, un indurire dell'uomo, ossia l'indurire si configura nell'uomo. È come un contrarsi di tutte le forze vitali per poter ancora una volta, alla fine, generare ciò che è più denso, più mineralizzato: i secondi denti. È un vero contrarre tutte le forze vitali nella densità.

Il secondo periodo della vita termina con la maturità sessuale, e qui succede proprio l'opposto. Non vi è più un contrarre le forze vitali fino all'indurimento, ma al contrario una loro diluizione, un disperdersi, un divenire rigoglioso. Pulsa allora nell'organismo la condizione opposta alla precedente.

Ed è tuttavia ancora così, sebbene soltanto in modo un po' più raffinato, quando verso il ventunesimo anno si conclude il terzo periodo della vita. Qui l'uomo si consolida di nuovo, contrae le sue forze. Col ventottesimo anno torna ad espanderle. A ventun'anni abbiamo una contrazione, un porsi maggiormente su ciò che vive nella propria interiorità; a ventott'anni abbiamo un espandersi, un porsi piuttosto su quanto ci mette in contatto con tutto il vasto mondo. Col trentacinquesimo anno, approssimativamente, si ha di nuovo una sorta di contrazione. Si è allora alla metà della vita.

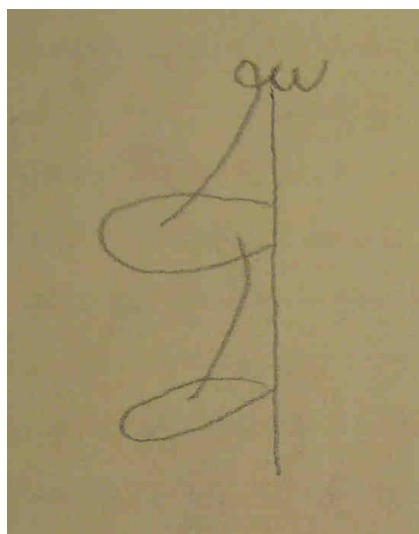
L'evoluzione non procede dunque lineare, ma segue come una linea ondulata (vedi disegno): contrazione, indurimento; allentamento, espansione; contrazione, indurimento; allentamento, espansione.



In fondo, si svolge così anche la vita dell'uomo nel complesso. Col nascere quaggiù nel mondo fisico, ci contraiamo così da vivere entro la nostra pelle. Attraversando l'esistenza tra la morte e una nuova nascita, ci espandiamo sempre più.

Che cosa ne consegue da tutto ciò, miei cari amici? Ne consegue che quel pensiero che si rappresenta l'evoluzione come rettilinea è inutile, prende in giro l'umanità e va abbandonato. Ogni evoluzione procede infatti per ritmi; ogni evoluzione alterna avvallamenti e picchi, contrazione ed espansione.

Anche questo presentì Goethe, sebbene solo a un livello elementare. Leggete il suo saggio sulla metamorfosi delle piante, o anche semplicemente la poesia *Metamorfosi delle piante*⁴ e vedrete come egli presenti quella singolare configurazione che evolve da una foglia all'altra, poi passa al petalo, allo stame, al pistillo come un incessante dilatarsi e contrarsi. Questo processo non si esplica però soltanto in forme del tutto esteriori, ma anche i succhi nelle loro forze si dilatano e poi si ricontraggono, si espandono e si concentrano alternativamente. Nel nono decennio del secolo scorso, quando scrissi la mia prima introduzione alle opere scientifiche di Goethe,⁵ tentai di ricostruire la pianta primordiale goethiana, cercando di portare dentro nell'immagine questo espandersi e contrarsi (vedi disegno); espandersi, contrarsi su fino al fiore.



Dunque, non può realmente comprendere la vita chi non se la rappresenti ritmicamente, in movimento ritmico. L'idea di un'evoluzione lineare – questo va sempre sottolineato – è inutile per una reale comprensione della vita.

Ed è così anche con la comprensione della vita storica dell'umanità. Negli ultimi fascicoli della rivista *Das Reich*,⁶ in cui trattai dell'elemento arimánico e luciferico nella vita, feci notare come i periodi luciferici e quelli arimánicos nell'evoluzione storica si alternino ritmicamente. Tutta la vita non va avanti in modo rettilineo, ma procede alternando picchi e avvallamenti. Questa alternanza è però connessa, miei cari amici, con un mutamento anche esteriore; e solamente se si scorgono queste relazioni si perviene ad una comprensione profonda della vita. Chi si raffigura l'evoluzione in senso lineare, pensa: «Prima esistevano animali molto imperfetti, poi ve ne furono di sempre più perfetti, quindi comparvero quelli simili alle scimmie, da cui infine si sviluppò l'uomo». E se questa rappresentazione viene applicata al campo morale – l'ho spesso fatto notare anche in conferenze pubbliche –, se quindi la si estende oltre, ne consegue che il vero, autentico darwinista dica: «Già nel regno animale si vedono impulsi, istinti e disposizioni morali, conducenti poi alla benevolenza e ad altre qualità umane!». Ma si tratta nuovamente di una rappresentazione non adatta, poiché non fa assolutamente i conti col ritmo della vita. Si rappresenta l'evoluzione in una linea retta, una scatola di cartone che risulta dall'altra.

In realtà le cose non stanno così. Immaginatevi gli animali molto evoluti con le loro caratteristiche ulteriormente sviluppate, sviluppate in senso rettilineo: da qui non viene fuori l'uomo, non risulterebbe mai l'uomo; ma l'animale più sviluppato evolverebbe proprio quelle qualità, che ci appaiono simpatiche nel regno animale, nel modo più antipatico. Quello che nell'animale ammiriamo come una certa socievolezza, come un inizio di benevolenza, di comportamento sociale, ulteriormente sviluppato, si trasforma ritmicamente nel suo contrario, diventa principio del male. Se l'uomo si fosse evoluto come se lo rappresenta Haeckel, allora, miei cari amici, dalle scimmie antropomorfe si sarebbe sviluppata una società umana che dall'inizio avrebbe completamente scatenato la guerra di tutti contro tutti, poiché in tutte le disposizioni che nell'animale sono ancora buone c'è l'ulteriore impulso evolutivo allo scontro l'uno contro l'altro, nella più violenta e sanguinosa lotta. Questo è il ritmo: la cima ondulatoria si capovolge in avvallamento; e nessuno può vedere entro ciò che la natura nasconde, se non tiene conto delle possibilità di ritmo nell'evoluzione.

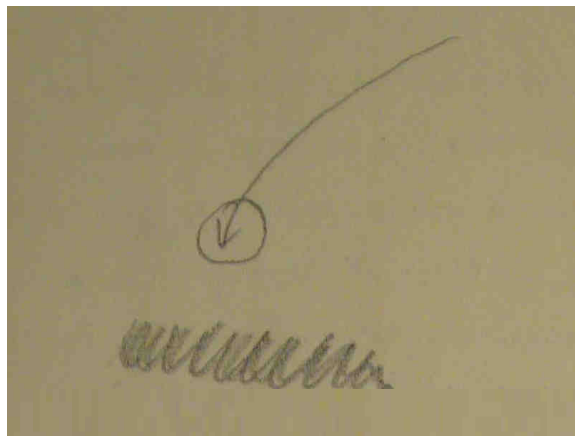
Guardare all'esterno quanto accade, non insegna mai a riconoscere ciò che c'è realmente. Solo perché le possibilità evolutive insite negli animali superiori non si esplicarono affatto, ma una diversa onda del divenire cosmico venne loro incontro, annientò lo sviluppo del male e in certo qual modo rivoltò sopra di esso ciò che gli uomini dovevano essere fin dalle origini, solo per questo l'umanità si evolse. Dobbiamo quindi rappresentarci che il regno animale arrivi fino ad una certa altezza (vedi disegno); ad esso muove incontro l'altra onda, che smussa la formazione del male.



Miei cari amici, la reincarnazione può anche essere guardata moralmente. Che cosa credete che sarebbe mai divenuto l'uomo se avesse sempre soltanto continuato a nascere qui sul piano fisico, se a ciò che nasce puramente sul piano fisico non venisse incontro quanto è sempre accolto nel mondo spirituale e viene fatto ridiscendere? Se l'uomo nascesse solamente, se non venisse animato dagli esseri che vengono sempre di nuovo accolti nel mondo spirituale e da lì ridiscendono, allora egli vivrebbe in lotta sulla Terra, vorrebbe soltanto vivere in lotta, e si svilupperebbero i più spaventosi istinti combattivi. Questi istinti bellicosi gravano in fondo all'anima umana, giacciono nell'organismo umano, ma sono paralizzati da ciò che viene dall'alto, se così posso esprimermi, da ciò che a partire dal mondo spirituale proviene da quella entità umana che viene sempre di nuovo accolta in quel mondo.

Questo fatto si esprime anche nella forma esteriore, miei cari amici. Per chi ha cognizione di queste cose è addirittura grottesco sentir descrivere la testa umana come se si fosse a poco a poco sviluppata dalla testa animale. È infatti una totale assurdità. In realtà, se la testa animale continuasse ad evolversi, quel che verrebbe fuori, in quello che svilupperemmo nell'attuale incarnazione dal nostro grembo materno, sarebbe un orribile mostro. Se questo elemento fisico formasse da solo la testa, se la generasse unicamente a partire da sé, ne risulterebbe una vera mostruosità, un orribile mostro animale. Poiché qui vi sarebbe la possibilità del mostro animale. Solo per il fatto che l'elemento spirituale proviene dall'alto e avviene un rovesciamento nell'andare incontro a ciò che va formandosi dal fisico, sorge ciò che è la testa umana; essa nasce dall'unione di due forze: di ciò che dal corpo tende verso l'alto e di quanto tende a venire incontro dal cosmo. Questo capo umano viene formato come una posizione di equilibrio. E questa posizione di equilibrio della testa comporta il fatto di non poter liberamente disporre di quanto portiamo dal mondo spirituale. Ci infiliamo entro la nostra testa fisica e così non possiamo esprimere per intero quello che propriamente siamo, quando attraverso la nascita ci affrettiamo nell'esistenza. Se potessimo pensare, miei cari amici, come abbiamo pensato prima della nascita, o meglio della concezione, allora non penseremmo un *homunculus*, bensì un uomo, un *homo*.

Ricorderete che recentemente ho accennato di sfuggita a una cosa simile, nella conferenza che tenni a Natale a Basilea,⁷ in cui feci notare che prima della nascita Nicolaus von der Flüe⁸ aveva veduto dei fatti che sperimentò poi durante la sua vita. Egli allora vide se stesso quale uomo prima di nascere. Ma quando si è nati e non si supera il sonno della conoscenza, non si è cioè in grado di esser desti fuori del corpo, ma si pensa unicamente con l'ausilio di questo, non si pensa mai un uomo, ma solo un *homunculus*. Non si raggiunge se stessi tentando di penetrare in sé per la via del capo (viene disegnato). Accade realmente che si cerchi di penetrare in se stessi, si venga poi trattenuti e, da qualche parte in mezzo all'uomo, in qualche posto, ci sia proprio quello che non si raggiunge. È entro l'uomo stesso. Si rimane all'*homunculus* e non si arriva all'uomo.



E in effetti, se avessimo tutti i mezzi tecnici occorrenti, nella fiala che compare sulla scena come *Homunculus*, introdurremmo – minuscolo, perciò anche grazioso – un orribile mostriciattolo che sarebbe in realtà ciò che risulterebbe se fosse affidato al solo grembo umano di svilupparne qualcosa. Risulterebbe così una sorta di animale, che però non è affatto un animale, ma un aborto umano sulla via di divenire uomo e tuttavia senza poterlo diventare totalmente. Perciò non ci si arriva, se non ci si accosta a quel che è in via di diventare uomo e che ciò nonostante non diviene pienamente tale. Non lo si raggiunge, non si penetra entro se stessi.

E se poi ci si afferra col volere, si viene subito acchiappati da un altro. Allora ci si perde; allora sorgono in questo volere tutti i motivi e gli impulsi estranei possibili ed immaginabili. Solo tentando di portare le forze interiori ad una condizione di equilibrio si giunge alla vera umanità.

Bene, miei cari amici, confrontate quanto ora ho detto con tre momenti della seconda parte del *Faust*. Il solenne momento in cui Faust si presenta a Manto.⁹ Goethe cerca di riversare su tutto questo momento quella quiete interiore dell'anima umana suscitata dai sentimenti della condizione di equilibrio. Faust da un lato non vorrebbe abbandonarsi all'elemento estasiante di una mistica astratta: «Potessi – questa è una delle sue ultime frasi – allontanare la magia dal mio cammino».¹⁰ Per salire nei mondi soprasensibili egli non vorrebbe seguire il cammino della magia esteriore, ma il cammino interiore. Egli è prossimo a quel mondo e tuttavia ne è ancora lontano. Come ieri spiegai, Goethe è assolutamente sincero nel momento in cui Faust sta davanti a Manto. Faust però, miei cari amici, non è neanche solo mantenuto in una quiete astratta, ma viene gettato

da una parte all'altra attraverso gli opposti. Perciò, da un lato, viene sempre di nuovo buttato nella situazione opposta in cui l'uomo si smarrisce cercando di afferrarsi nel volere. Confrontiamo tutto quanto accade a Faust nelle scene in cui egli stesso trascorre la vita insieme a Mefistofele. Abbiamo sempre il Faust della volontà, che continuamente però si smarrisce, mentre Mefistofele in effetti afferra i suoi impulsi. In quelle scene abbiamo ciò in cui l'uomo devia nel volere, in cui vuole smarrirsi; abbiamo tutti i pericoli che minacciano gli impulsi morali dell'uomo. Questo è appunto espresso con straordinaria profondità nel *Faust* di Goethe.

Prendiamo il momento in cui Mefistofele si unisce alle Forciadi e assume egli stesso l'aspetto di una Forciade, in cui, orrendamente brutto, confessa anche la sua bruttezza;¹¹ mentre prima mentiva, dopo, quando le Forciadi lo circondano, egli deve confessare la sua bruttezza. Le Forciadi la confessano – rileggete il loro discorso in quella scena¹² – esse confessano la loro bruttezza, sono in certo qual modo sincere. In quel momento abbiamo una contrapposizione col sacro, elevato momento in cui Faust sta davanti a Manto. Quando nella “Notte classica di Valpurga” Mefistofele compare per l'ultima volta, ci sta giusto davanti l'essere che fa smarrire noi stessi nel motivo della volontà. Faust compare per l'ultima volta, in modo visibile, esteriormente drammatico, nella scena di Manto, Mefistofele nella scena delle Forciadi. E Goethe volle accennare, partendo dal suo profondo sentimento, che, in fondo, quello per cui ci smarriamo nel motivo della volontà può solo venir sanato se non ci limitiamo a detestarlo moralmente, ma lo sperimentiamo anche come ripugnante al gusto, come brutto. Questo fu anche il sentimento fondamentale di Schiller, quando egli accostò la morale all'estetica nelle sue *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*.¹³

È proprio miserabile che in seno all'evoluzione umana moderna la cultura sia pervenuta ad una tale altezza, come quella raggiunta ad esempio dalle lettere sull'estetica di Schiller, e che tutto ciò sia stato dimenticato dall'umanità. Si pensi che Schiller credeva in realtà di compiere un atto politico con le sue lettere sull'estetica, indirizzate dapprima al duca di Augustenburg. Impara molto sull'evoluzione umana chi afferra nella loro giusta profondità questi due fatti: prima accadde che Schiller, spinto dalla concezione goethiana dell'impulso a divenire,¹⁴ scrisse le lettere sull'estetica; poi però tutto questo poté esser dimenticato, e tale dimenticanza concorse a causare l'odierna catastrofe dell'umanità.¹⁵ Chi prende in considerazione questi due fatti, impara davvero molto sull'evoluzione dell'umanità.

Ed è drammaticamente grandioso il momento in cui l'elemento moralmente illecito vive nell'uomo come un sentimento di disgusto estetico, nella scena veramente terribile in cui Mefistofele sta in mezzo alle Forciadi. Qui l'impulso, il reale impulso che spinge l'uomo a smarrirsi nel polo della volontà viene caratterizzato in tutta la sua ripugnanza. Se non si impara a riconoscerlo, si soggiace ad esso. Solo riconoscendolo ce ne si libera. Ciò è espresso nell'ultima scena del mio primo mistero drammatico *La porta dell'Iniziazione*,¹⁶ in cui viene detto come solo il riconoscimento, la visione immediata di quello che è propriamente il nostro seduttore, il nostro tentatore, può anche redimerci dalla seduzione, dalla tentazione. Nell'epoca dell'anima cosciente in cui siamo entrati, è perciò necessario che, per superare la tentazione, la seduzione, ci sforziamo di conoscere in modo giusto il tentatore, il seduttore, e non continuiamo ad impantanarci in una semplice conoscenza esteriore della natura e in un misticismo puramente astratto.

In fondo, miei cari amici, la mistica astratta, quel comodo “afferrare l'uomo divino nella propria interiorità”,¹⁷ con cui non si arriva a nient'altro che ad una spaventosa, egoistica astrazione, il misticheggiare astratto è tanto dannoso quanto il materialismo.

Prendiamo, dicevo, tre momenti del *Faust*. Prendiamo, ma con giusto senso artistico e sentimento, quello che possiamo sentire quando Faust sta davanti a Manto; quello che possiamo sentire quando Mefistofele, in mezzo alle Forciadi, diviene egli stesso una Forciade. Ed ora il terzo momento: quando Homunculus si infrange contro il carro-conchiglia di Galatea;¹⁸ e sentiamo cosa sia questo *homunculus*.

Noi veniamo dal mondo spirituale; attraverso la concezione e la nascita, cerchiamo l'esistenza fisica. Muoviamo incontro a ciò che, dall'esistenza fisica, ci viene dato come corpo fisico. Ogni sera poi torniamo indietro nel mondo dal quale siamo usciti con la nascita; ogni mattina dobbiamo, come in immagine, rinnovare la nascita, tornando a immergerci nel corpo fisico. Possiamo allora sentire come, penetrando da fuori, non raggiungiamo quello che è propriamente l'uomo, ma ci si fa incontro solo l'*homunculus*, l'omino, l'umanità embrionale, e come sia difficile pervenire all'uomo reale. Potremmo arrivare al vero uomo se, immediatamente prima del risveglio, dopo aver sfruttato tutte le possibilità evolutive della notte, ci riuscisse di avere una rappresentazione del tutto chiara. Questa rappresentazione chiara, miei cari amici, sarebbe una rappresentazione universale, sarebbe tale che non ci riterremmo limitati da nessuna parte, ma ci sentiremmo riversati sopra il mondo, ci sentiremmo inondati di tutta la sua luce, di tutto il suo suono, di tutta la sua vita. Davanti a noi sta come un abisso; al di là dell'abisso la continuazione di ciò che ancora sentiamo appena prima di penetrare nell'abisso stesso al risveglio: il calore. Calore fluisce dall'altra parte sopra l'abisso. Ma ora nel destarci varchiamo l'abisso e penetriamo in aria, acqua e terra, che costituiscono il nostro stesso organismo.

Ad ogni modo, lasciando fecondare l'*homunculus* nel mondo spirituale, ci avviciniamo all'uomo, ci siamo preparati ad afferrare l'uomo; tuttavia, nel corso ordinario della vita, non compiamo quanto ora ho appunto accennato. La rappresentazione vivente che abbiamo, che sarebbe uno sperimentarsi nella luce, nel suono, nella vita universali, un trovarsi insieme, un essere uniti con le entità delle gerarchie superiori come qui il corpo fisico si sente collegato con i regni minerale, vegetale e animale, questa rappresentazione, che svilupperemmo se il sonno, appena prima del risveglio, avesse svolto su di noi il suo lavoro, noi dovremmo portarla nel risveglio, immergerla nel nostro essere corporeo. Allora potremmo comprendere cosa sia l'uomo corporeo. Ma, ahimè:

8419 *Gli dèi non vogliono concederlo.*

Noi ci immergiamo. Divampa, lampeggia – quasi non lo notiamo. Invece di vedere entro noi stessi, guardiamo con l'occhio fuori di noi, invece di ascoltare entro noi stessi, udiamo con l'orecchio fuori di noi, invece di sentire entro noi stessi, sentiamo mediante i nostri nervi tattili fuori della pelle. Homunculus, che rinascerebbe e diverrebbe uomo, se non ci immergessimo in ciò che è solo conseguibile con gli occhi fisici, che è solo ottenibile con gli orecchi fisici, con il suono fisico, con il tatto fisico, Homunculus in quell'istante si infrange contro la resistenza degli elementi. Si accende la luce degli occhi invece della luce cosmica, comincia il suono percepibile dagli orecchi in luogo del suono cosmico, inizia la vita corporea al posto della vita cosmica: Homunculus si schianta. E chi sperimenti ciò coscientemente, sperimenta il finale della "Notte classica di Valpurga". Così questo finale è preso dalla vita vera, dalla vita reale.

Queste cose non esistono, miei cari amici, solo perché nella Società Antroposofica se ne predichi nei pomeriggi domenicali, ma esistono, veramente, perché a poco a poco l'umanità ne prenda coscienza e perché esse compenetrino sostanzialmente, quali impulsi, ciò che deve essere accolto nella futura evoluzione dell'umanità al fine di andare incontro alla salvezza e non alla sciagura. L'uomo trova infatti il suo giusto rapporto con la realtà solo se, da ora, si appropria di concetti nuovi; se comincia a capire che quelle che sono appunto sempre elogiate come le grandi conquiste del XIX secolo rappresentino una fine.

Vedete, miei cari amici, non c'è da meravigliarsi che, da un certo punto di vista, queste conquiste del XIX secolo, che si estendono al ventesimo, vengano sentite come qualcosa di perfetto. Non c'è affatto da stupirsi. In autunno l'albero, prima di spogliarsi, non raggiunge il suo più completo dispiegamento di frutti? Questa scienza naturale del XIX secolo, che si aggira ancora nel ventesimo, tutte queste perfezioni tecniche arrivate fino a una certa altezza sono l'albero che non si è ancora spogliato dei frutti. Ciò su cui è cresciuto, miei cari amici, sta per inaridirsi, e non basta che questo albero continui a crescere, ma occorre che nel terreno della cultura dell'umanità sia posto un nuovo seme e si innesti un nuovo albero. Non basta pensare: «Abbiamo riconosciuto l'evoluzione degli animali e la immaginiamo un po' proseguita, quindi, fino all'uomo». Non basta che continuino ad apparire spiriti, i quali prima scrivono dei geniali articoli sugli animali e poi un libro sull'origine dell'uomo, come una continuazione di quelli, ma è necessario che si rompa con la linearità dell'evoluzione e gli uomini imparino a comprendere il ritmo della vita che fluisce in avvallamenti e picchi, imparino a capire come la via all'interno dell'umanità non proceda rettilinea, ma fra due limiti. A uno di questi limiti si crede quasi di dover soffocare, poiché qualcuno ci afferra e ci impedisce di giungere fin là dove il pensiero vuole arrivare. All'altro si crede quasi di perire con il venir trascinati dalle potenze mefistofeliche.

Occorre trovare l'equilibrio tra l'omuncolismo e il mefistofelismo, tra il dissolversi nell'omuncolismo senza poter raggiungere se stessi e l'essere afferrati da Mefistofele perdendosi. La comprensione di questo equilibrio è ciò che l'umanità moderna deve conseguire, ed è ciò in cui Goethe, avendone presentimento, viveva quando, con tutta sincerità, tentò di dire nel *Faust* quanto doveva sull'enigma umano.

L'umanità deve proprio aspirare a uscire da quello che oggi è la rappresentazione immaginosa della piatta moltitudine. Ma nulla viene oggi più osteggiato come questo tentativo. E nessuna cosa danneggia l'umanità più che questa ostilità verso l'aspirazione a uscire dalla piatta quotidianità. Ma finché tale ostilità, dall'altro lato, non viene veramente combattuta da coloro che riconoscono la necessità di penetrare nel soprassensibile, non potrà venire del bene nell'evoluzione dell'umanità.

Alla fine del XIX secolo, Hamerling, nel suo *Homunculus*,¹⁹ tentò di rivolgere, possiamo dire proveniente ancora dai tempi passati, un ultimo invito all'umanità, presentando come omuncolismo tutto quanto di marcio è contenuto nell'umanità moderna.

Si potrebbe pensare, miei cari amici, che qualcuno legga questo *Homunculus* di Hamerling, comparso verso la fine del nono decennio del XIX secolo, su cui tenni qualche conferenza; veramente ne parlai a ragion veduta anche prima della guerra. Supponiamo che qualcuno legga l'*Homunculus* di Hamerling e lasci agire su di sé quello che Hamerling si immagina come evoluzione del suo omuncolo. Egli pensò tutto ciò alla

fine degli anni ottanta, quando già si era in rottura con ogni goetheanismo, quando la gente non voleva più saperne di goetheanismo. Hamerling descrisse il cammino di Homunculus, come questi sia tutto afferrato dal pensare materialistico, come viva in un mondo in cui non ci si arricchisce con tesori spirituali, ma si diventa miliardari – Homunculus diviene infatti miliardario –, in cui ci si occupa nel modo più frivolo persino del mondo spirituale, e in cui già si sviluppa, con rispetto parlando, quel giornalismo che da allora si è impantano terribilmente di più. Supponiamo che qualcuno legga questo *Homunculus* di Hamerling. Egli forse direbbe: «Oddio, questo Hamerling, che morì nel 1889, quando scrisse il suo *Homunculus*, vide proprio con occhi fisici il cammino su cui allora si era messa l'umanità. Supponiamo – così potrebbe dire qualcuno che legga ora questo *Homunculus* – che le persone allora avessero preso sul serio le cose qui mostrate da Hamerling, le avessero veramente un po' lasciate agire su di sé, non solo come opera letteraria, ma le avessero prese sul serio, allora non si sarebbero davvero meravigliati se qualcuno avesse detto: da questa umanità deve inevitabilmente conseguire una catastrofe mondiale come quella in cui siamo precipitati». Questo può dirsi chi legga oggi l'*Homunculus*. E cosa c'è da meravigliarsi tanto di questa catastrofe mondiale, se un poeta del nono decennio del secolo scorso poté rappresentare in tal modo l'uomo omuncolo?

Ma l'invito insito in quella descrizione dell'uomo omuncolo è allo stesso tempo di non fermarsi a quella vita che produce soltanto un omuncolismo, ma di oltrepassare l'abisso e penetrare là dove la scienza dello spirito parla di conoscenze sovrasensibili, le quali sole possono trasformare l'*homunculus* in un *homo*. Si potrebbe dire: l'umanità è inserita in mezzo tra l'omuncolismo – che, nella scena che oggi rappresentiamo, si trova in un mondo in cui l'uomo oggi non si vuol porre tanto volentieri – e il mefistofelismo, che però conduce nella regione delle Forciadi. Goethe ne aveva il presentimento e lo rappresentò nel suo *Faust*. Egli già presagiva che deve aprirsi un varco che eviti tanto lo scoglio di un misticismo fantastico e astratto, come anche l'altro di una concezione della natura lontana dalla realtà e spettrale; una via che conduca alla conoscenza sovrasensibile e, a partire da questa, trovi ancora di nuovo degli impulsi sociali.

Si tratta, in certo qual modo, di uno strato della coscienza più profondo. Se vi penetriamo, se ne permeiamo il nostro sentire, impariamo in certo senso a comprendere il linguaggio di quel livello della coscienza che proviene dalle regioni ove si sente che nel pensare non ci è dato di raggiungerci e nel volere smarriamo noi stessi. Il non potersi raggiungere nel pensare è "omuncolico", il perdersi nella volontà mefistofelico. Se si sente questo, allora ci si trova entro scene così profonde con un linguaggio che fa appunto capire quel che è presentato in una scena come l'ultima della "Notte classica di Valpurga".

In fondo, ognuno vede il mondo come gli si può presentare in base alle sue forze ricevute. Ma il compito attuale dell'umanità consiste nell'accrescere queste forze ricevute affinché possano esser scorte molte cose del mondo che, per la sventura dell'umanità, negli ultimi decenni non furono viste.

E così, anche un reale approfondimento in una scena intensa come quella che ora andremo a rappresentare, offre all'uomo una via onde progredire proprio nella direzione in cui l'umanità deve ora progredire. Si deve cercare il goetheanismo, non il goetheanismo dei professori, non quello della Società Goethiana alla cui testa non sta un goethiano, ma un ex-ministro delle finanze dal sintomatico nome di "Kreuzwendedich",²⁰ non tutto ciò che alla fine del XIX secolo e al principio del ventesimo si è creduto di dover fare di Goethe, ma il vero goetheanismo si deve cercare, e quello che esso racchiude. Sarà un bene cercarlo e sarà un buon impulso per il progresso dell'umanità nella direzione che essa deve tenere, se deve provenirle prosperità e non sciagura nei prossimi tempi.

NOTE

- ¹ I manoscritti portano come titolo: “Il problema del pensare e del volere nell’anelito umano alla conoscenza. Il linguaggio spirituale di Goethe nel suo *Faust*. L’anelito di Faust tra mefistofelismo e omuncolismo”. Tutti i disegni di questa conferenza provengono dai manoscritti; non ci sono nel testo tedesco pubblicato nell’ambito dell’opera omnia (GA).
- ² Le due conferenze tenute a Dornach il 17 e 18 gennaio 1918 e appartenenti a questo stesso volume (O.O. n. 273).
- ³ Neutro dell’aggettivo greco μόνος -η -ov che significa “solo”, “unico”, “esclusivo”, e quindi *monon* sta per “uno solo”, “l’uno”; da cui deriva la parola “monismo”.
- ⁴ Scritta nel 1798 e inserita in *Morfologia* I, 1, col titolo “Metamorfosi delle piante”. Con trad. di Rinaldo Küfferle in *Versioni goethiane*, Bocca, Milano 1947; oppure Goethe *Opere*, Vol. V, p. 141, Sansoni, Firenze 1963; oppure Goethe *Gli scritti scientifici*, Vol. I, p. 71, Il Capitello del Sole, Bologna 1996.
- ⁵ Negli anni 1884-1897 Rudolf Steiner curò per la collana “La letteratura nazionale tedesca” di Kürschner la pubblicazione degli scritti scientifici di Goethe in 5 volumi. Le introduzioni redatte per quell’edizione sono raccolte in *Introduzioni agli scritti scientifici di Goethe*, O.O. n. 1 (Ed. Antroposofica, Milano 2008).
- ⁶ Vedi *Das Reich*, ottobre 1918, vol. 3: “Elemento luciferico ed arimánico in rapporto con l’uomo”, ora in *Filosofia e antroposofia. Raccolta di articoli dal 1904 al 1923*, O.O. n. 35 – articolo pubblicato su rivista *Antroposofia* 1992, p. 195.
- ⁷ Basilea, 22 dicembre 1918, “La nascita di Cristo nell’anima dell’uomo” in *Come ritrovare il Cristo? Tre ombre sul nostro tempo e la nuova luce del Cristo*, O.O. n. 187 – Ed. Antroposofica, Milano 1998.
- ⁸ Nikolaus von der Flüe (1417-1487), mistico; spese gli ultimi anni della sua vita in un eremo nei pressi di Sachseln. Fu anche chiamato “Fratello Klaus”.
- ⁹ Chirone, per guarire Faust del suo assurdo desiderio, lo lascia davanti al tempio della sibilla Manto, figlia di Tiresia, e che Goethe fa figlia del dio della medicina, Esculapio, per attribuirle virtù mediche; ma essa, amando “chi aspira all’impossibile” mostra a Faust una via che conduce a Persefone, per ottenerne la liberazione di Elena (J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, *Notte classica di Valpurga*, “Lungo il basso Peneio”, vv. 7471-94).
- ¹⁰ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto V, “Mezzanotte”, v. 11404.
- ¹¹ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, *Notte classica di Valpurga*, “Lungo l’alto Peneio”, vv. 8029 e 8032-33.
- ¹² *Ibidem*, vv. 7982-8033.
- ¹³ Schiller, *Lettere sull’educazione estetica dell’uomo (Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen)*, pubblicate in forma epistolare nel 1795.
- ¹⁴ Il vocabolo “Werde-Drang” (impulso o anelito a divenire) dei manoscritti è stato sostituito con “Werdegang” (evoluzione, sviluppo) nell’edizione tedesca.
- ¹⁵ La prima guerra mondiale appena finita.
- ¹⁶ *La porta dell’iniziazione* (1910), in particolare il quadro undicesimo: il tempio del Sole. In *Quattro misteri drammatici* (1910-13), O.O. n. 14. Ed. Antroposofica, Milano 1984 (trad. Di Alessandro Sbardelli).

Lucifero:

Ich muß die Seelen wohl verlassen.
Die Weisheit, welche sie errungen,
Sie gibt die Kräfte, mich zu schauen.
Ich habe über Seelen nur Gewalt,
Solang sie mich nicht schauen können.
Doch bleibt die Macht bestehn,
Die mir im Weltenwerden zugeteilt.
Und kann ich ihre Seelen nicht versuchen,
Wird meine Kraft im Geiste ihnen erst
Die schönsten Früchte reifen lassen.

Io devo ormai abbandonare le anime.
La saggezza, che esse hanno raggiunto,
dà loro la forza di vedermi.
Ho la potestà sulle anime
solo fintanto che non possono vedermi.
Però mi rimane la potenza
che mi è stata assegnata nel divenire del mondo.
Dato che non posso più tentar le loro anime,
la mia virtù farà maturare nel loro spirito
i frutti più splendidi.

Arimane:

Ich muß auf ihren Geist verzichten.
Sie werden sich zum Lichte wenden;
Doch bleibt mir’s unbenommen,
Die Seelen mit dem Scheine zu beglücken.
Sie werden nicht mehr glauben,
Daß er die Wahrheit sei,
Doch schauen können,
Wie er sie offenbart.

Io devo rinunciare al loro spirito.
Si volgono verso la luce.
Ma non mi è proibito
di far felici le anime con l’apparenza.
Non crederanno più
che essa sia la verità,
però potranno vedere
come essa la riveli.

- ¹⁷ È impossibile determinare con esattezza a quale mistico appartenga propriamente questa frase, poiché quasi il 90% dei mistici potrebbe averla detta. Certamente hanno detto e ripetuto qualcosa di simile tutti i grandi mistici tedeschi della scuola renana (Eckhart, Tauler ecc.) di cui Steiner si occupa nel suo volume *I mistici all’alba della vita spirituale dei nuovi tempi* (1901) – O.O. n. 7, Ed. Antroposofica, Milano 1984.
- ¹⁸ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, *Notte classica di Valpurga*, “Baie rocciose del mare Egeo”, vv. 8469-87.
- ¹⁹ *Homunculus* di Hamerling: poema del 1888. Vedi la conferenza di Rudolf Steiner: Berlino, 26 marzo 1914, in *La scienza dello spirito, un bene per la vita*, O.O. n. 63; la conferenza è stata pubblicata sulla rivista *Antroposofia*, anno 1950, p. 163.
- ²⁰ Georg Kreuzwendedich (1855-1921), barone di Rheinbaben. Il nome è “sintomatico” perché potrebbe essere tradotto con: “Croce voltati!”.

Traduzione di Ida Levi Bachi. Testo interamente riveduto e integrato da Felice Motta, sulla quarta edizione tedesca del 1981 e su due manoscritti trovati nel sito internet www.steiner-klartext.net.