

RUDOLF STEINER

*IL DIVENIRE DELL'UOMO, L'ANIMA E LO SPIRITO DEL MONDO – II*  
*L'UOMO QUALE ESSERE SPIRITUALE NEL DIVENIRE STORICO*  
(da O.O. n. 206)

VENTIQUATTRESIMA CONFERENZA

LA CONOSCENZA DEL VIVENTE, DEL SENZIENTE,  
DEL VERO ESSERE DELL'UOMO E DELL'IO  
IN EPOCHES ANTICHE ED OGGI

*Dornach, 20 agosto 1921*

Miei cari amici!

La mia intenzione ieri è stata quella di mostrare come la condizione animica o, meglio, lo stato di coscienza dell'umanità sia mutato nel corso delle epoche storiche e anche di quelle preistoriche, e ho voluto mostrare questo perché si possa più facilmente trovare la via che porta a riconoscere la necessità di doversi sollevare di nuovo a una condizione animica diversa per conquistare una reale, essenziale conoscenza; e precisamente a una condizione animica che si discosta da quella a cui si è abituati, che si coltiva oggi nella vita quotidiana e scientifica e si riconosce come qualcosa di assoluto che ci sarebbe stato fintanto che vi sono uomini, e che ci sarà finché si sarà autorizzati a parlare di uomini che si aggirano sulla Terra. Cioè, se si vede come già attraverso il corso storico dell'evoluzione dell'umanità l'anima abbia acquisito una disposizione interiore diversa, sarà più facile riconoscere l'esigenza di una trasformazione anche della costituzione animica attuale.

Per potermi riallacciare a quanto detto ieri, vorrei ancora una volta riepilogare, in poche parole, ciò che può risultare dalle ultime considerazioni. Ho detto che l'umanità, nella misura in cui può essere considerata umanità civile, è pervenuta propriamente alla disposizione animica attuale, in realtà, solo a partire dal XV secolo, e questa disposizione animica è caratterizzata interiormente, da un lato, dal fatto che noi miriamo a un'interpretazione intellettualistica del mondo, dal fatto che, per comprendere ciò che chiamiamo "mondo", ci serviamo dell'intelletto.

A questa disposizione intellettualistica verso il mondo corrisponde anche un settore ben preciso di esso che può essere in tal modo afferrato, compreso. È il mondo dei fenomeni minerali e delle forme minerali, del mondo che non si è ancora sollevato al vivente. Oggi spesso si crede che anche nell'ambito delle aspirazioni puramente intellettualistiche forse il vivente possa essere un po' colto; ma ciò accade soltanto perché non si riconosce l'affinità tra l'intelletto nell'interiorità e il non vivente nel mondo esterno. Se ritorniamo a prima del XV secolo e ci addentriamo nel periodo che va grossomodo, contando alla rovescia, dal XV secolo fino all'VIII secolo a.C., troviamo un'altra disposizione dell'essere animico umano. E la cosa più caratteristica è che tale condizione ci si presenta nella natura della greicità.

Qui non abbiamo a che fare con una disposizione animica intellettualistica, i concetti non vengono ancora rigorosamente separati dalle parole. Il greco arrivava alla propria vita animica sostanzialmente per il fatto che non si richiamava i concetti con una certa astrazione come facciamo noi, bensì udiva in certo qual modo musicalmente, anche se esternamente impercettibile, sentiva interiormente il suono delle parole. Ciò che per noi vive nell'astrattezza dei concetti in lui si colorava grazie al suono afferrato spiritualmente, se posso esprimere il paradosso, attraverso il suono senza suono sperimentato puramente nell'interiorità. Proprio come noi viviamo in concetti astratti, così il greco viveva in una sonorità esternamente priva di suono. Ma per questo gli era possibile comprendere vivacemente come mondo esterno anche il vivente. E perciò vediamo che dovunque il greco, a partire dai suoi presupposti, si vuole formare, diciamo, delle rappresentazioni sull'universo, sul co-

smo, non utilizza, come noi oggi, rappresentazioni prese dalla geologia, dalla fisica, dalla chimica, ma ciò in cui si è immedesimato con la propria anima grazie al crescere, al divenire, al prosperare, al nascere e sfiorire di ciò che vive come vegetale.

Se risaliamo a tempi ancora più remoti, arriviamo ad ogni modo ad epoche che, in senso rigoroso, non possiamo più annoverare fra quelle storiche, arriviamo prima dell'VIII secolo a.C., in un arco di tempo che giunge grossomodo fino all'inizio del terzo millennio dell'era precristiana. E se diamo uno sguardo a quei popoli che a quei tempi potevano essere ritenuti civili, troviamo che l'essenziale della vita animica non veniva cercato nelle parole sperimentate interiormente, bensì nella configurazione immaginativa della struttura della parola, della struttura della lingua. Ritmo ed elemento tematico – dunque la sequenza dei suoni, ciò che penetra nel mondo delle tonalità e anche dei suoni così da renderlo ancora vivo soltanto nella nostra anima quando ci innalziamo alla configurazione poetica dell'elemento linguistico –, tutto questo era l'effettivo elemento vitale dei popoli – se posso usare il termine – plasmati a quell'epoca. E, come i Greci, non si trovavano appagati esprimendo con la parola qualsiasi cosa o evento esterno, ma in certo qual modo condividendo interiormente ciò che credevano vivesse dappertutto nel mondo come ritmo, come armonie.

Così il ritmo interiore, l'armonia interiore era ciò che costituiva la disposizione animica nel periodo caratterizzato. E se ci chiediamo quale area potesse essere compenetrata esteriormente da una tale disposizione animica interiore, arriviamo alla regione di quell'elemento sostanziale che può sperimentare in sé il sentimento. Dunque, ciò che è mondo animale, quel che è mondo senziente, quanto vive nella sensazione di ciò che è oggettivo si ravvivava interiormente, per gli uomini di quell'antico periodo, nella disposizione animica di cui ho parlato.

E se risaliamo ad epoche ancora più antiche, possiamo presentire che allora, sotto un certo aspetto, dev'essere esistita una conoscenza dell'uomo stesso. Nella nostra epoca noi abbiamo una conoscenza della natura morta; prima di questa c'era una conoscenza della natura vivente. E se risaliamo a un tempo antecedente, arriviamo a quei tempi di cui oggi, propriamente, solo a partire da certi profondi sostrati parlano ancora quelle rappresentazioni di concezione del mondo nate dal cattolicesimo più o meno illuminato. Proprio quelle nature di pensatori che si sono cimentate, ovviamente, non con lo stato di decadenza del cattolicesimo, ma con ciò che era la filosofia cattolica in epoche più antiche parlano di una rivelazione primordiale dell'umanità. Se si vogliono valutare in modo adeguato queste cose, occorre soprattutto vedervi diverse cose nella giusta luce. La Chiesa cattolica è diventata certamente qualcosa di diverso da ciò che era, ad esempio, ai tempi dei Padri della Chiesa.

Basta solo, vorrei dire, dare uno sguardo per una volta a Origene<sup>1</sup> per trovare come già si cerchi con lui di portare dentro il pensiero cristiano tutto ciò che nel suo tempo si è potuto acquisire quanto ad approfondimento filosofico. E così troviamo senz'altro anche nei più vecchi Padri della Chiesa una coscienza del fatto che un tempo ci fu nell'umanità una rivelazione primordiale. E quegli scrittori cattolici che hanno ancora conservato le migliori forze del cattolicesimo parlano anche oggi delle rivelazioni primordiali, le quali solo più tardi scomparvero col paganesimo che volgeva sempre più alla decadenza, tanto che quel sapere andò perduto. Così in quelle rivelazioni primordiali di un'umanità istintiva si è manifestato ciò che poi in seguito è stato portato dal Cristianesimo nella sua forma evoluta.

È interessante se degli scrittori, come ad esempio Otto Willmann,<sup>2</sup> parlano della rivelazione primordiale, se dunque si risale fino ai misteri e a prima dei misteri e si richiama l'attenzione a una tale rivelazione primordiale dalla quale gli uomini erano appunto ispirati a quei tempi, nel terzo e prima del terzo millennio dell'era precristiana, se viene ricercata lì una tale rivelazione primordiale. Non è necessario che ci impegniamo in una descrizione più precisa di ciò che lì vien detto della rivelazione primordiale. Ma vogliamo caratterizzare in senso scientifico-spirituale ciò che si può scoprire, quando si risale a queste epoche preistoriche della civiltà umana, là dove, attraverso quella che dapprima chiamerò disposizione animica istintiva, può ora essere investigato non solo il senziente, bensì l'umano stesso, quanto dunque al di sopra dell'animale vive nell'uomo, l'elemento effettivo, specificamente umano. Sì, ci fu una tale epoca in cui la relativa conoscenza era certamente istintiva, non affatto qualcosa che si accetterebbe oggi come conoscenza; dove c'era una specie di

sperimentare immediato, di sperimentare ottusamente onirico, ma che conteneva senz'altro in sé qualcosa dell'essere dell'uomo, così che, grazie a un cimentarsi interiore, poteva concretizzarsi in questo essere umano ciò che l'uomo è realmente. Certo, quest'epoca non può essere considerata storicamente, sebbene ne siano rimaste delle rovine storiche. Come si è guardato a questi resti storici vi risulterà da ciò che ora vorrei esporre come caratteristica stessa di quell'epoca.

Vedete, quando parliamo di quella condizione animica che ora abbiamo come determinante nell'umanità, quella intellettualistica, parliamo di qualcosa che per l'esperienza ordinaria, per lo sperimentare abituale si trova nell'animico, così come noi oggi designiamo questo elemento animico più o meno chiaramente o più o meno banalmente. Anche quando osserviamo in quell'epoca per cui è tipica la visione greca, parliamo di uno sperimentare interiore della parola, dunque di nuovo di qualcosa che è nell'ambito dell'animico. E anche quando risaliamo al IX, X secolo a.C., al secondo millennio, agli ultimi tempi del terzo millennio, guardando il ritmo, le dinamiche tematiche e le esperienze dell'esistenza animica, parliamo di qualcosa che si svolge nell'anima, benché debba essere riconosciuto, da colui che conosce esattamente queste cose per visione propria, che nel momento in cui lo sperimentare animico vien fuori dalla parola ed entra in questo sperimentare ritmico, in questo vissuto di armonie e, vorrei dire, di temi musicali-immaginativi, vibra già leggermente il corporeo sempre assieme a ciò che viene sperimentato animicamente. Allo stesso modo in cui può essere sentito che ogni volta che l'uomo fa un sogno vivido nel suo corporeo avviene qualcosa che porta alla formazione del sognare, così l'uomo del periodo che abbiamo caratterizzato sapeva che, quando rendeva vivace dentro di sé l'elemento armonico, ritmico e tematico, questo per lui era come se glielo svelassero o rivelassero i segreti universali, quindi si muoveva assieme leggermente qualcosa del corporeo. Quando parliamo del nostro modo astratto, intellettualistico di intendere il mondo, nella nostra coscienza non abbiamo nulla di un covibrare corporeo. Possiamo escogitare teorie su ciò che potrebbe accadere grossomodo nel sistema nervoso umano quando si svolge il pensare logico-intellettualistico. Ma tali teorie sono, appunto, ancora soltanto pensate, non sono nulla di vivente, nulla di esperienza vissuta.

In modo analogo dobbiamo ancora parlare dell'anima greca, quando ci richiamiamo alla mente come la parola visse in quell'anima. Ma, come già detto, se risaliamo fino al periodo di tempo precedente, usciamo già dall'elemento prettamente animico ed arriviamo a un leggero partecipare di quello corporeo. E da ciò che oggi chiamiamo animico ci cacciamo ancor più nel corporeo, quando risaliamo all'antica conoscenza istintiva presente nei primi secoli del terzo millennio dell'era precristiana e ancor prima. Vi era uno sperimentare animico immediato che aveva proprio il carattere di un vissuto corporeo. Così in quelle epoche più antiche si sperimentava un processo che oggi definiamo senz'altro corporeo – non voglio adesso spiegare se a piena ragione o in parte a torto –, una dinamica denotata corporalmente là dove più tardi è stato sperimentato l'animico come noi lo designiamo.

Faccio notare espressamente che, quando si giunge a tali esperienze dell'umanità così diverse dalle nostre, si ha anche difficoltà con l'uso delle parole. Le cose stesse diventano, anzi, diverse, diventano molto dissimili da ciò di cui oggi si ha esperienza. Le nostre lingue sono plasmate per le nostre esperienze odierne, e occorre cercare di utilizzare le lingue in modo da poter ritornare a qualcosa che proprio oggi non è più direttamente esperienza attuale e che perciò è da toccare ancora solo debolmente con l'uso della parola che abbiamo oggi. Per questo motivo devo dire: ciò che oggi definiamo animico non viveva in effetti nella disposizione animica interiore di quegli antichi uomini. In essi viveva propriamente qualcosa che oggi qualifichiamo direttamente come fisico, persino come corporeo, così come oggi nell'uomo c'è il pensare o l'udire interiore della parola. Così quest'uomo antico sperimentava l'inspirare, il trattenimento del respiro e l'esprire non come noi che abbiamo superato la partecipazione al processo della respirazione. Egli partecipava a questo respirare così come noi lo sperimentiamo ancora soltanto in condizioni abnormi, quando attraversiamo grossomodo stati di angoscia nel sogno e poi ci svegliamo e ci accorgiamo che il nostro respiro è disturbato. Qui, nel patologico, ci rendiamo conto di qualcosa di questo cooperare del processo respiratorio con l'insorgere di immagini davanti alla coscienza. Dalle immagini che si presentano alla coscienza quando si svolge il normale processo respiratorio ci siamo affrancati, poiché siamo pro-

grediti verso la percezione del ritmico nella lingua, dell'armonico nella lingua, del tematico nella lingua, verso la colorazione interiore della parola, poiché nella nostra epoca siamo molto cresciuti nel rappresentare astratto, nel rappresentare intellettualistico del mondo.

Ma a questi tre periodi ne precedette un altro in cui l'uomo viveva ancora sotto, se mi è consentita l'espressione, in quella che oggi chiamiamo la sua corporeità, col suo processo conoscitivo viveva in ciò che era ispirare, trattenimento del respiro ed espirare. E che cosa sperimentava l'uomo con l'inspirare? Questo oggi ce lo può insegnare solo la conoscenza immaginativa della quale ho parlato nel mio libro *Come si conseguono conoscenze dei mondi superiori?* e nella mia *Scienza Occulta*. Poiché quanto in quell'antica epoca fu sperimentato nell'inspirare era sostanzialmente un'immaginazione; l'immaginazione dell'uomo stesso, l'immaginazione dell'uomo come forma veniva sperimentata nell'inspirare. L'uomo sentiva ciò nell'inspirare – naturalmente doveva porvi l'attenzione, nella quotidianità non sempre lo faceva –, egli poteva, in certo qual modo, trattenere la vita animica quotidiana e quindi poteva sperimentarla. La sperimentava, in particolare, nei momenti in cui la coscienza quotidiana era un po' diminuita. Questo era necessario a quello scopo.

Oggi diremmo: in condizioni che si avvicinano all'addormentarsi o al risveglio, egli vi sperimentava, con l'inspirazione del processo respiratorio, la figura dell'uomo; trattenendo il respiro, sperimentava il combaciare di questa figura con l'aderire interiore dell'anima. Egli davanti a sé aveva, per così dire, la possibilità di sperimentare la figura umana nell'inspirazione; nel trattenimento del respiro quella di sperimentare il nebulizzarsi di questa figura e la connessione con l'animico di questo aurico nebulizzarsi della figura. Inoltre, nell'espirare, sperimentava l'abbandonarsi dell'animico al mondo esterno, la consonanza dell'uomo col mondo esterno.

Ho detto espressamente che l'uomo poteva fare tali esperienze in particolari momenti. Poteva in certo qual modo dirigere la propria attenzione al processo respiratorio e percepire questo. Egli, dunque, acquisiva realmente una conoscenza istintiva – se la si vuol chiamare conoscenza – mediante l'osservazione del suo processo respiratorio, in particolare quando dirigeva un po' ancora interiormente questo processo respiratorio, e questo lo conseguiva esercitandosi; acquisiva conoscenza dell'essere umano. Quindi si trattava, per così dire, di una discesa nella corporeità, tramite cui l'essere umano poteva essere portato a conoscenza.

Naturalmente non bisogna immaginarsi che in quegli antichi tempi l'uomo conoscesse solo se stesso tutto il giorno dalla mattina alla sera. Perciò ho detto: quando vi dirigeva l'attenzione. Ma appunto questa attenzione, vorrei dire, si doveva trarre facilmente dall'intera costituzione dell'uomo.

Ora, ho detto, ciò risale però a tempi molto lontani; ma storicamente si è conservato, da quei tempi, quello che in certe scuole dell'India è il metodo di conoscenza, il metodo di respirazione, la respirazione Yoga che si è tramandata a un'epoca successiva proprio per il fatto che era di un'epoca elementare e naturale passata. Per un'epoca successiva furono necessarie certe preparazioni, certe applicazioni del processo respiratorio. In un'epoca passata queste applicazioni scaturivano come qualcosa che l'uomo apprendeva, appunto, nel corso della sua vita, così come oggi impara a parlare.

Ciò che si chiama "respirazione Yoga" è un'eredità di un'epoca passata in cui, appunto, l'intera costituzione animica era diversa da quella che ci fu più tardi, e in cui l'uomo con questa costituzione animica diversa si trovava di fronte al mondo in modo istintivo. Poiché, naturalmente, era molto istintivo che nel respirare, non nel pensare e nel parlare interiore, ma nel respirare, si afferrasse ciò che è l'essere, il mistero delle cose. Dove noi oggi ci scervelliamo col pensiero per raccogliere singoli fatti in fenomeni complessivi e per trovare leggi di natura con l'intelletto calcolatore e così via, a quell'epoca si ispirava ciò che doveva presentarsi come l'essenza dell'uomo stesso quale conoscenza istintiva all'interno della natura umana.

È molto importante conoscere che non ogni cosa di ogni epoca umana risponde allo stesso modo. Come è mutata la costituzione animica degli uomini, così è cambiata pure la costituzione corporea, anche se in maniera più sottile. E si deve già dire che coloro che oggi credono di poter suscitare di nuovo la penetrazione nei segreti dell'universo grossomodo attraverso un processo respiratorio, in modo analogo a come un processo respiratorio simile veniva compiuto in epoche antiche e quale si è mantenuto in nature che sono costituite, appunto, in modo diverso dalle nature moderne europe-

e, sono su una strada sbagliata. È proprio assolutamente necessario che, oltre a seguire la storia dell'evoluzione dell'umanità che pure è diventata particolarmente una questione del XIX secolo, ci si abitui a rintracciare interiormente ciò che è avvenuto quale evoluzione dell'animico in parallelo a questa evoluzione fisica esteriore. Si rende molta più giustizia alla rappresentazione dell'evoluzione fisico-esteriore se si riesce a guardare, dall'altro lato, all'evoluzione animico-spirituale.

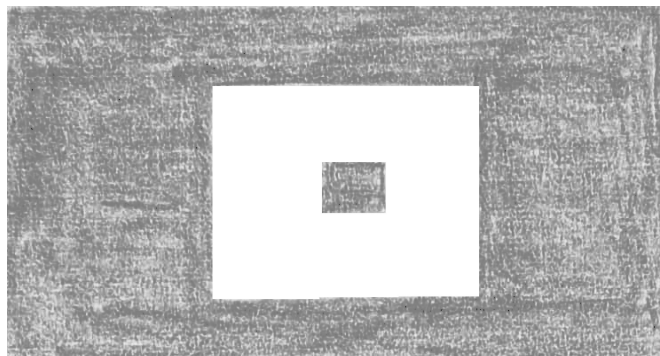
Potremo sentire in che modo colui per il quale questi quattro tipi di disposizione animica umana sono pienamente concreti guarda l'anima in una maniera particolare. Abbiamo dapprima una disposizione interiore che, in realtà, è piuttosto a malapena una condizione animica, ma una condizione corporea che vive nel processo respiratorio; poi quella che vive nel processo ritmico-armonico, nell'immaginativo-tematico, quindi quella dello sperimentare la parola senza suono, e infine quella che vive nel processo intellettualistico; e quando si ha il tutto concretamente, allora si guarda appunto all'anima in modo da doverle attribuire le più diverse possibilità di porsi nei confronti del mondo. E per il presente è necessario questo: sapere che esistono tali diverse possibilità, diciamo, tali diversi generi di coscienza, e che per ogni stato di coscienza giungono a manifestazione altri gradini della vita cosmica e dell'esistenza cosmica.

Oggi spesso si crede che esiste solo quell'unico stato di coscienza che ci sforziamo di descrivere come qualcosa che unicamente da solo può essere assolutamente accettato. Ma volendosi limitare a quest'unico stato di coscienza ci si limita allo stesso tempo a un solo gradino dell'esistenza cosmica e dell'esperienza cosmica. E dello stato di coscienza odierno possiamo realmente dire che è distante dalla conoscenza del vero e proprio essere dell'uomo. Esso si aggrappa a questo, a costruire un essere umano a partire dalla fisiologia, dalla biologia; poiché ciò che chiamiamo oggi psicologia, in fin dei conti, è un riepilogo di parole scontate per qualcosa per cui non esistono più contenuti animici reali.

L'umanità deve solo avanzare nuovamente a comprendere l'elemento vivente accanto al morto, il senziente accanto al vivente, il conoscere umano accanto a quello puramente senziente. Come già detto, ho svolto queste argomentazioni per agevolare una rappresentazione che porti a ciò che oggi è necessario, se vogliamo accostarci nuovamente a una conoscenza dell'umano, se vogliamo imparare di nuovo a conoscere l'umano. Poiché questo fattore umano non si rivela allo stato di coscienza organizzato principalmente per ciò che è morto, per l'elemento minerale.

Noi parliamo dell'Io, riteniamo di poterne parlare. Il fatto che abbiamo una parola per questo Io non è una dimostrazione che con questa parola abbiamo anche un contenuto animico. Oggi ci sono filosofi che intendono l'Io soprattutto solo come un riassunto di ciò che viene sperimentato come rappresentazione, come sentimento. Oggi, in certo qual modo, si intende spesso come Io solamente quanto viene tirato come linee di collegamento da una rappresentazione all'altra, da un sentimento all'altro, dalla sensazione alla rappresentazione, qualcosa dunque che è persino del tutto astratto. Ma si può dire che, in certo senso, questa concezione ha addirittura una pur limitata legittimità, poiché ciò che viene sperimentato nell'anima quando si parla di tale coscienza dell'Io non è, in fondo, nemmeno un contenuto.

Vedete, possiamo avere una superficie bianca, possiamo parlare di bianco – già spesso ho utilizzato questa immagine –, vediamo il bianco, ma qui in centro vediamo anche il nero. Qui non è bianco, qui manca il bianco; eppure attraverso il bianco vediamo il nero (viene disegnato)<sup>3</sup>.



**Tavola 15**

Chi è veramente in grado di analizzare la vita interiore può rendersi conto che nell'anima oggi sperimentiamo qualcosa che si può paragonare a questo bianco. Sperimentiamo dolore e piacere, proviamo questo o quel sentimento, amore, odio e così via. Sperimentiamo delle rappresentazioni, sebbene già per la coscienza ordinaria siano qualcosa di piuttosto grigio quando vogliono essere rivissute nella riflessione; ma con questa coscienza sperimentiamo l'Io allo stesso modo in cui qui sperimentiamo il nero nel bianco. Là dove non sperimentiamo nulla, dove per così dire sperimentiamo un buco nella nostra coscienza, per la coscienza ordinaria ci mettiamo l'Io. Non c'è da stupirsi che parliamo dell'Io: anche qui parliamo di un buco nero. In ciò che l'uomo sperimenta dal risveglio fino all'addormentarsi l'Io non è contenuto. È possibile che ci si ponga davanti all'anima la domanda: come arriviamo comunque a una possibilità di acquisire delle rappresentazioni per l'Io? Ebbene, vedete, miei cari amici, qui chi richiede conoscenza sul serio viene portato a qualcos'altro. Egli trova che dappertutto, in ciò che ci circonda nel mondo, non esiste alcun appiglio per conseguire delle rappresentazioni per l'Io. Di regola proprio ciò che ci circonda è una volta fuori, una volta dentro all'anima. In fondo è proprio la stessa cosa. E se interiormente troviamo solo un buco per l'Io, anche all'esterno, nelle circostanze abituali, non troviamo un appiglio dove possiamo in certo qual modo collocare il nostro Io. Chi aspira seriamente alla conoscenza trova negli eventi del mondo una possibilità di avvicinarsi all'Io soltanto in un fatto: quello della morte. Proprio quando con la morte l'essere dell'uomo termina la propria vita, quando per così dire il corpo umano viene consegnato alle forze esterne alle quali era stato sottratto dalla nascita o dal concepimento fino alla morte, quindi, quando non siamo in grado di formarci, ormai, ancora una rappresentazione dell'uomo, nel momento in cui non abbiamo più alcuna possibilità di desumere sull'uomo a partire dal corpo, solo allora inizia per noi la possibilità di avvicinarci all'Io. Dobbiamo iniziare da quel fenomeno che fra quelli esterni è, in certo qual modo, il più inspiegabile, e lo è per il fatto che non è più da comprendere con la coscienza ordinaria, meno di tutti è da portare dentro la coscienza.

Ma quando siamo in grado di deciderci a considerare così la morte, quando col fenomeno della morte facciamo qualcosa di simile a quello che ho descritto soprattutto per la lotta coi concetti dove la mera conoscenza astratta diventa un'esperienza interiore, quando ci avviciniamo in tal modo al fenomeno della morte, allora impariamo pian piano a capire che la morte, quando ci si fa incontro alla fine della vita, in realtà è solo qualcosa come una somma, come un integrale, vorrei dire, di singoli processi che si compiono sempre nell'uomo a partire dalla nascita. In fondo, moriamo in continuazione; ma moriamo, per così dire, in porzioni molto piccole. Quando iniziamo la nostra vita sulla Terra, iniziamo anche a morire. Ma ciò che attraverso la nascita ci viene affidato come vitalità supera sempre di continuo la morte. La morte vuole sempre agire in noi. Essa arriva sempre soltanto a una piccolissima frazione del suo operare, e poi viene superata. Ma ciò che a noi sembra come incisivamente ammassato in modo sommario in quell'unico momento della morte si svolge continuamente nella vita come differenziali, è un processo continuativo, persistente.

Se dunque approfondiamo tale questione, vediamo come nell'attività organica interiore dell'uomo non vi siano soltanto processi di costruzione. Se esistessero solo processi costruttivi, non potremmo mai conseguire una coscienza pensante, poiché ciò che semplicemente vive, che è meramente vitale, ci toglie la coscienza, ci rende incoscienti. I processi di morte in noi, i processi mortali, quei processi di annientamento del vitale che si compiono sempre in noi in modo differenziale sono quelli che ci portano la coscienza, che ci rendono esseri pensanti, riflessivi. Se vivessimo soltanto, arriveremmo sempre a una specie di sconsideratezza, a una specie di perdita di coscienza. Se fosse vero che la vita nella pianta si trova su un certo gradino, nell'animale su un gradino più alto, nell'uomo su uno ancora più alto, se quindi si trattasse sempre solo di un aumento, di un potenziamento della vita, non svilupperemmo mai una coscienza pensante.

Abbiamo la vita nella pianta. Ma mentre la vita sale fino all'animale, anche nell'animale già si attenua. Ma nell'uomo esiste un continuo processo di morte. Questo incessante processo di morte, che non solo smorza la vita, ma la mina – essa viene soltanto ricostruita – è il processo organico che è a base del pensare cosciente. Nella misura in cui abbiamo in noi questo continuo processo di morte, nella stessa misura abbiamo la possibilità di pensare nella vita fisica.

Se, però, si impara ad osservare che esiste il processo costruttivo (vedi disegno successivo,<sup>4</sup> rosso), il processo costruttivo vitale del vegetale, che opera anche in noi, e se poi si intende osservare come questo processo costruttivo venga attenuato dall'elemento animale (verde), ma come abbia luogo una continua eliminazione (nero), un interno disfacimento, e se quindi alla fine si ha il coraggio di avere una conoscenza di questa distruzione interna, allora si ha anche ciò che si sostiene sempre contro questo disfacimento. Si ha il processo di morte, ma si possiede anche un lottatore perenne contro il processo di morte: si ha il processo che rappresenta la vita dell'Io.

Tavola 16



Lì vive l'Io. Mentre con una conoscenza superiore, con una visione superiore si vede come attraverso il processo nervoso dell'uomo abbia luogo un continuo depositare, come si formi in certo qual modo un sedimento interno, si vede anche come l'Io si sottragga continuamente a questa formazione di sedimento, a questa sedimentazione interna. Non è possibile acquisire una visione del vero Io, finché non si sia in grado di notare questa sedimentazione interna. L'Io vive naturalmente nell'uomo, ma l'uomo percepisce questo Io per il fatto di sperimentare il processo di morte, il processo della decomposizione interna. E chi ha compreso come l'Io sia un incessante lottatore contro questo processo di morte ha capito che l'Io è qualcosa che non ha assolutamente nulla a che fare con la morte; ha compreso chiaramente quanto in genere si designa dialetticamente o logicamente come immortalità.

Ma questa è la via per guardare l'immortalità, poiché in tal modo si arriva a entità che appartengono a un ordine di esistenza diverso da quello che lì precipita come sedimento. Si giunge a una regione dove la morte non ha alcun significato, dove la morte perde la possibilità di essere configurata come sensazione terrestre.<sup>5</sup> Così ci avviciniamo all'Io, se studiamo la morte.

Per il momento vi ho solo accennato, poiché questo studio della morte è molto dettagliato, e a quelli che vi attribuiscono un certo valore si può anche dire che la traccia di questa continua sedimentazione, di questa formazione di sedimento si presenta alla visione come se ci fosse un continuo divampare interiore di scintille di tenebra – dunque al contrario delle scintille di luce: scintille di tenebra – in un'aura uniformemente luminosa.

Ma dobbiamo formarci ancora altri concetti, se vogliamo accostarci a ciò che ci può di nuovo condurre a una specie di conoscenza dell'uomo. Devo partire da qualcosa di diverso se voglio creare quest'altro concetto. Ho dovuto rimandare alla morte e al suo superamento, poiché si trattava di avvicinarsi all'Io. Ora vorrei richiamare l'attenzione sulla cosa seguente.

Osserviamo la vita del vegetale, ma per il momento di ciò che è propriamente vegetale. È la pianta annuale, poiché in quella pluriennale e nell'albero ci si fa già incontro una complicazione che renderebbe necessaria una particolare considerazione. Nella pianta annuale troviamo lo sbocciare della crescita dal seme, il mettere le foglie, l'innalzarsi della crescita fino al fiore, fino alla feconda-

zione, lo sviluppo del frutto che contiene il seme per la pianta successiva. Vediamo, in certo qual modo, il risultato del frutto che si sviluppa di nuovo fino alla pianta.

Potremo facilmente formarci la rappresentazione che la pianta, sviluppandosi da quegli stadi iniziali in cui spunta la foglia fino alla fecondazione, dispiega in sé delle forze che raggiungono il proprio culmine, appunto, al momento della fecondazione. Poi, però, inizia la strada discendente, quindi la pianta decade di nuovo. Ed osservando questo ciclo del vegetale, vedremo la vera natura della pianta. Come già detto, della pianta pluriennale e di quelle piante che si lasciano dietro un tronco come albero adesso non dobbiamo occuparci. Si complicherebbe solo ciò che ho detto a proposito della pianta annuale che con la sua unica fecondazione si avvicina alla propria fine; ma cogliamo il vero essere quanto alla natura di quella pianta che con la fecondazione al tempo stesso volge al termine. Osservato giustamente, il vegetale si trova proprio nella vita che culmina con la fecondazione e, culminando nella fecondazione, scende dall'altro lato. Il vegetale si trova lì dentro. Quando cerchiamo l'essere della pianta, dobbiamo farlo più o meno allo stesso modo in cui possiamo ricercare nell'uomo il suo essere-Io nel continuo morire.

Quanto all'uomo, diciamo che la morte con cui innanzitutto egli mette fine al suo essere fisico, in realtà, come forza è sempre in lui. Quando nasce inizia a morire, incomincia, vorrei dire, a sviluppare differenziali<sup>6</sup> del morire, muore continuamente. È il processo di morte in lui. Nella pianta c'è di continuo ciò che culmina alla fine. Come noi culminiamo nella morte, così essa culmina nella fecondazione. Come noi afferriamo il nostro essere interiore, il nostro Io proprio nella morte, allo stesso modo si coglie l'essere della pianta nella fecondazione. La pianta riprende vigore nella fecondazione; ciò che si sviluppa nella foglia è solo una metamorfosi, è solo una fase preliminare della fecondazione.

Se saliamo all'animale le cose stanno così: l'animale viene fecondato, ma la fecondazione innanzitutto non comporta l'appassimento: esso può essere fecondato di nuovo. Arriviamo sempre, naturalmente, a questioni limite, ma vogliamo comprendere il vivente e il senziente in certi punti principali caratteristici. Proprio come l'essere vegetale, il vero e proprio essere della pianta raggiunge il suo culmine con la fecondazione – ognuno può ovviamente mettere in dubbio che ciò sia il vero essere della pianta, ma noi comprendiamo appunto l'essere vegetale là dove esso si esprime<sup>7</sup> –, così l'animale non ha il proprio culmine con la fecondazione, ma la supera. Ciò che è animale superiore porta in sé ancora qualcos'altro. Se portasse in sé soltanto ciò che vive nella fecondazione, dovrebbe allora attraversare la stessa cosa come la caratteristica pianta: dovrebbe appassire. Ma esso porta fuori qualcosa che va oltre la fecondazione. E quando saliamo all'uomo, egli supera non solo ciò che l'animale supera, ma la morte stessa.

Solo che queste cose di cui ho appena parlato non devono essere prese in modo dogmatico; non bisogna nemmeno prenderle in modo da formularne delle definizioni, poiché allora si va subito fuori strada; ma devono essere prese in modo da riportarne dei concetti. Chi dice, di nuovo: «Una pianta è ciò che va in rovina nella fecondazione, un animale è ciò che si trattiene qualcosa al di là della fecondazione», forma delle definizioni invece di conquistarsi dei concetti. Si può arrivare a una conoscenza solo se si acquisiscono concetti per certi gradini della vita e dell'esistenza. E così come ci si deve conquistare il concetto-Io accostando l'Io alla morte, così si deve conseguire il concetto di animale osservando come la fecondazione venga superata con qualcosa che nell'animale vive oltre la fecondazione. Occorre considerare la pianta, osservando la fecondazione o ciò che avviene con la fecondazione come un processo continuo.

Poi però quando si ha il coraggio di giungere a tali concetti, questi stessi concetti diventano qualcosa di vivente nella vita dell'anima. E questi concetti, una volta afferrati, fecondano addirittura la vita interiore. Così arriviamo ad essere in grado non solo di comprendere l'Io dell'uomo, bensì acquisendo quanto nell'animale permane oltre la fecondazione, giungiamo gradualmente ad avvicinarci a un concetto del corpo astrale dell'uomo. E se acquisiamo ciò che vive continuamente nella fecondazione, arriviamo pure a un concetto del corpo eterico dell'uomo. Se cogliamo il vero Io come ciò che si sottrae a questa formazione di sedimento, dobbiamo comprendere il corpo astrale in un altro modo. Dobbiamo afferrare questo corpo astrale nel modo seguente.



Consideriamo innanzitutto non morente ciò che cresce, si nutre e si riproduce. Consideriamo morente, qui, tutto l'essere fisico (vedi disegno, blu),<sup>8</sup> se vogliamo arrivare all'Io. Dunque, consideriamo ora ciò che cresce, che si riproduce, non come soggetto alla morte, ma solo come paralizzato (rosso), continuamente paralizzato, così che qui non c'è qualcosa che vince la morte, ma qualcosa che supera la paralisi e il calo della vitalità, che quindi stimola continuamente questa vitalità quando essa scema.

Allora, direi, proprio come qui (vedi disegno p. 7) dalla luce sprizzano fuori le scintille oscure, qui (vedi disegno qui sotto, rosso) abbiamo continuamente un qualcosa di scuro (blu) che si rannuvola, se posso esprimermi così, un rannuvolarsi da un rilucere di colori chiari.

Tavola 16



Bisogna usare queste espressioni per avere, appunto, delle rappresentazioni in queste parti dell'essere. Potrei dire: l'Io manda fuori oscure scintille dal chiarore, scurisce di nubi, tingendo, tingendo di nubi un qualcosa tinto di chiaro, quando l'astrale dall'eterico vince la paralisi della vitalità.

Cerco di parlare più esattamente possibile, ma capite che queste cose che non sono più accessibili al conoscere intellettualistico, bensì solo a quello immaginativo, non possono essere espresse nemmeno con concetti intellettualistici, ma devono essere espresse mediante immaginazioni.

Può anche accadere – non è vero? – che la gente prenda tali immaginazioni per la cosa stessa e poi non ci capisca, come fanno certi critici dell'antroposofia. Ma queste persone fanno l'errore che farebbe grossomodo – è così paradossale, ma le cose stanno così – chi crede, se qualcuno gli dice la parola "riccio", di avere veramente un riccio aculeato. La parola "riccio" naturalmente non è il riccio. Tanto meno queste immagini sono l'essere che loro corrisponde, ma solo per mezzo di queste immagini possiamo arrivare a ciò che c'è realmente nell'essere sovrasensibile. In fin dei conti è proprio un rendere percettibile.

Chi conosce l'intero processo, ovviamente, non ha bisogno di farsi dire ciò che dice grossomodo Bruhn,<sup>9</sup> nel suo libricolo sull'antroposofia, che l'antroposofia confonde il sovrasensibile con il sensibile. Su per giù è altrettanto assennato quanto il rinfacciare a un matematico di scambiare per matematica ciò che egli scrive alla lavagna. Ma di regola si scrivono critiche su ciò che non si vuol capire, perché non si vogliono scegliere quei percorsi al riguardo che, appunto, sono necessari. Si tratta dunque, miei cari amici, di ritrovare la strada verso ciò che può rimettere l'uomo davanti alla nostra anima. Una volta sorvegliano immaginazioni nel corso del processo respiratorio; devono diventare di nuovo immaginazioni tramite cui noi ci accostiamo al vero essere dell'uomo. Ora non possiamo conseguirle attraverso un processo respiratorio, ma con quei processi che ho cercato di descrivere nel mio libro *Come si conseguono conoscenze dei mondi superiori?* e nella mia *Scienza Occulta*.

Con ciò, miei cari amici, oggi ho voluto darvi alcuni accenni su come a partire dalla disposizione animica intellettualistica attuale se ne debba cercare di nuovo un'altra. Quest'altra disposizione interiore non è ancora, diciamo, la coscienza veggente. Non è affatto necessario avere la coscienza

veggente, ma quest'altra disposizione dell'anima si può avere. Essa si sviluppa, direi, con una formazione interiore effettivamente intellettualistica, solo se in modo serio e onesto con questa formazione intellettualistica si intende e si sa dove sono i suoi limiti. Allora essa si sviluppa assolutamente. E proprio chi acquista domestichezza con i concetti scientifico-naturali dei tempi moderni arriverà al più presto alla visione di una disposizione animica interiore metamorfosata. Poiché, se egli vi si abitua così da poter vivere con essi, se non li accoglie solamente in modo dimesso, ma vi si familiarizza così da poterli vivere davvero interiormente, allora egli non viene portato per loro tramite ad un *ignorabimus*, bensì viene condotto proprio al limite dove in genere viene posto e issato l'*ignorabimus*, a uno sperimentare particolare, a un vero lottare. Qui si infiamma poi, appunto, questa diversa disposizione animica. Ma tutto dipende dal fatto di accostarsi in modo onesto e assolutamente verace interiormente ai concetti scientifico-naturali stessi. Se poi con questi non si è soddisfatti, essi divengono germi a partire dai quali cresce qualcos'altro; con ciò non ci si limita a porre tali concetti scientifico-naturali uno accanto all'altro come fagioli e a guardarli, ma si immergono questi germi nel terreno, vale a dire si immergono i concetti intellettualistici della natura nell'interiorità dell'anima. Qui germinano in una nuova disposizione animica. Persino ciò che gli ultimi secoli hanno sviluppato porta in sé la possibilità di far sbocciare nuovi germi della conoscenza.

Dobbiamo guardare a un'epoca che, di nuovo, mostri un'altra disposizione animica rispetto a quella che ha prodotto l'epoca di Galileo, l'epoca del XV secolo. Dobbiamo avanzare a una più profonda conoscenza del mondo attraverso il fatto di pervenire ad un più intenso sperimentare nella propria interiorità umana.

Di nuovo ne riprenderemo il discorso in altre occasioni.<sup>10</sup>

## SOMMARIO

Le diverse condizioni animiche dell'uomo nelle varie epoche, dalla rivelazione primordiale della conoscenza della natura vivente fino alla disposizione intellettualistica odierna che offre solo una conoscenza della natura morta. L'esperienza del suono interiore della parola nella civiltà greca. L'armonia e il ritmo interiore musicale immaginativo. Il processo del respiro nei tempi antichi e la respirazione Yoga. Rivelazione primordiale e conoscenza dell'uomo mediante la respirazione. La necessità per l'umanità attuale di progredire dalla mera acquisizione di ciò che è morto di nuovo a una conoscenza del vivente. Il processo di costruzione nell'uomo e il processo di morte che continuamente mina la vita. L'Io quale perpetuo lottatore contro il processo di morte. L'Io umano supera la morte, l'essere della pianta arriva alla fecondazione e l'essere dell'animale supera la fecondazione. Comprensione della natura fisica, eterica, astrale e dell'Io per mezzo di concetti viventi. La necessaria formazione di una nuova disposizione animica dall'onestà e veracità dei concetti delle scienze naturali.

## NOTE

Traduzione in linea con diversi manoscritti dell'archivio Rudolf Steiner che denomineremo:

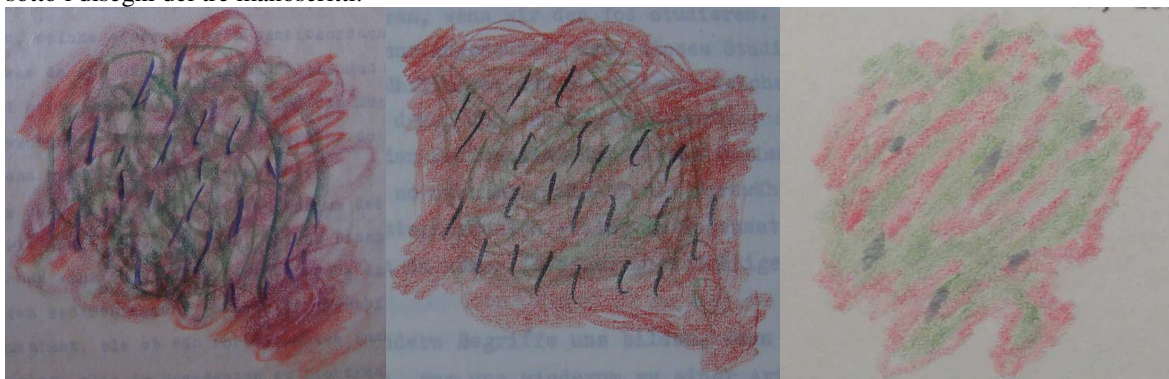
- I m. una prima trascrizione riveduta da Adolf Arenson
- II m. una seconda trascrizione dell'Archivio Rudolf Steiner
- III m. una terza trascrizione senza disegni (probabilmente simile all'ed. GA 1967)

<sup>1</sup> Origene (Alessandria d'Egitto? ca.185–Tiro 253 o 254), il più grande erudito dell'antichità cristiana, il più importante fra i teologi della Chiesa greca. Discepolo di Clemente Alessandrino, gli fu affidata la preparazione dei catecumeni. In quell'epoca avvenne la sua autoevirazione, che egli compì forse per un estremo rigore morale. Fu poi allievo di Ammonio Sacca, il maestro di Plotino. Riorganizzò la famosa Scuola di Alessandria d'Egitto (*Didaskaleion*), da cui si allontanò nel 232 in seguito ad accuse d'eresia, ritirandosi a Cesarea, dove fondò un'importante scuola teologica. Subì il martirio sotto Decio. Il suo pensiero abbraccia i massimi problemi intorno a cui si andava formando la filosofia cristiana e li elabora secondo categorie platoniche e neoplatoniche; opponendosi alle forti correnti gnostiche del suo tempo, sostiene la trascendenza divina. Fondamentale è l'impostazione filologica del suo sistema teologico. Incorse tuttavia in affermazioni eretiche (creazione *ab aeterno*; subordinazione gerarchica del Figlio al Padre e sua funzione mediatrice fra Dio e il mondo; temporaneità delle pene infernali) che furono condannate dal Concilio ecumenico di Costantinopoli (553). Della sua vastissima opera, pervenutaci solo in parte e in versione latina, si ricordano il *Contra Celsum* (8 libri), il *De principiis*, i *Commentari*, esposizioni sistematiche con ampi *excursus* teologici, alcune *Omelie* (in greco) e l'*Esapla*, edizione sinottica del Primo Testamento.

<sup>2</sup> Otto Willmann: *Geschichte des Idealismus* (Storia dell'idealismo), Vieweg, Braunschweig 1894/96/97.

<sup>3</sup> Il disegno nel testo è preso dal II m.

<sup>4</sup> Qui sotto i disegni dei tre manoscritti:

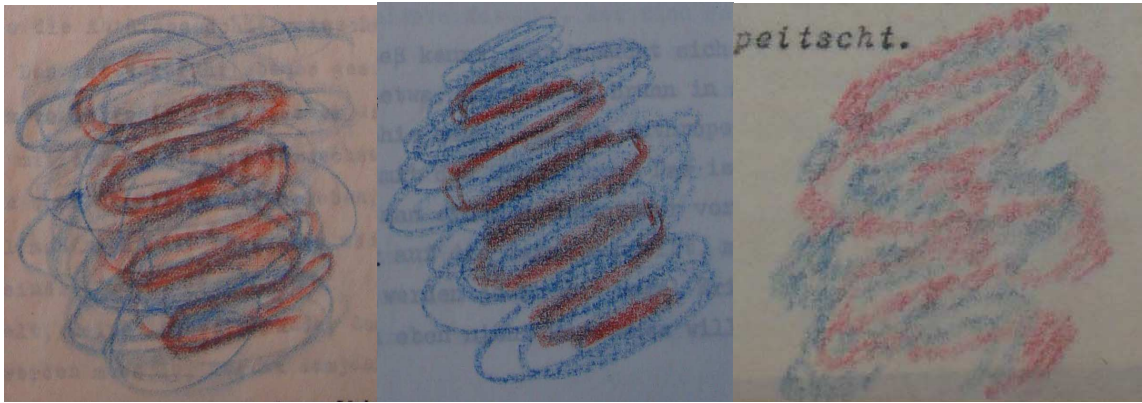


<sup>5</sup> Nei primi due m. (p. 17, XXII r.; p. 17, VII r.) la fine della frase è un po' diversa: "...dove la morte perde la possibilità di essere sentita e configurata come terrestre."

<sup>6</sup> Correzione: "differenziali" (ed. precedente e III m.: "differenziazioni", I e II m.: "differenziazione"). Cfr. al riguardo le argomentazioni nella conf. 14 agosto 1921 a p. 6.

<sup>7</sup> Nel III m.: "...là dove esso si esprime nel modo più intenso".

<sup>8</sup> Questa parentesi e quella successiva ci sono nei primi due m., e si riferiscono al successivo disegno che nei 3 m. si presenta così:



<sup>9</sup> Wilhelm Bruhn, *Theosophie und Anthroposophie*, Lipsia-Berlino 1921.

<sup>10</sup> I primi due m. terminano con questa frase.

Traduzione di Felice Motta dalla seconda edizione tedesca di *Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist - Zweiter Teil: Der Mensch als geistiges Wesen im historischen Werdegang*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1991, in linea con manoscritti originali trovati nel sito internet [www.steiner-klartext.net](http://www.steiner-klartext.net). Con il contributo di Letizia Omodeo.