

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)

SETTIMA CONFERENZA

CONSIDERAZIONI DI SCIENZA SPIRITUALE
IN RELAZIONE ALLA “NOTTE DI VALPURGA CLASSICA”

Dornach, 27 settembre 1918

Miei cari amici!

Oggi avrei proprio voluto far seguire alla programmata rappresentazione di scene del *Faust* alcune considerazioni artistiche che a quelle si riallacciassero. Ma poiché la rappresentazione non avrà luogo, essendosi ammalati alcuni artisti, e la conferenza può quindi stare a sé, mi organizzerò un po' diversamente.¹ Mi riferirò alla scena che verrà qui rappresentata domenica alle sette e mezza, ma – lo dico espressamente – non ne tratterò da un punto di vista artistico, bensì da un altro, più in relazione con essa, allacciando alla sua esistenza quale contributo goethiano alcune considerazioni scientifico-spirituali che, per certi aspetti, si ricollegano con quanto abbiamo già detto nel corso dell'autunno. Proprio a scanso di equivoci in tal senso, vi prego espressamente di tener conto che non parlerò da un punto di vista artistico, ma allaccerò a quella scena delle osservazioni di carattere scientifico-spirituale.

Chi lasci sfilare davanti alla sua anima la scena in questione, ha modo di vedere molto profondamente nell'anima di Goethe, in quanto questa scena ed anche la seguente, che conduce poi alla fantasmagoria di Elena, mostrano in modo del tutto particolare come Goethe sentisse e intuisse le verità scientifico-spirituali, sebbene non le possedesse ancora come idee ben espresse. Un poeta che non sporgesse con il suo conoscere in quelle verità non avrebbe certamente composto queste scene in quel modo. Ci condurrebbe troppo lontano se volessi oggi, anche solo come introduzione – questo potrà però esser fatto un'altra volta –, narrare attraverso quali vie Goethe fosse giunto alle sue cognizioni scientifico-spirituali. Mi limiterò a porre in relazione con quella scena quanto potrà mostrarvi in che modo Goethe dovesse vedere certe cose del mondo spirituale, per allestirla così come si presenta.

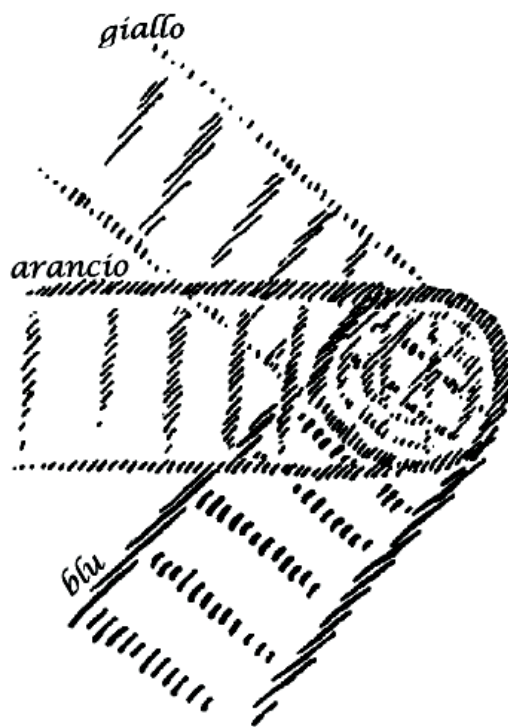
Tuttavia quel che pochi giorni fa vi esposi intorno allo sviluppo dell'uomo quale essere corporeo-temporale, non era conosciuto da Goethe in idee ben delineate. Non si può dire che dal corso del suo cammino evolutivo si possa in qualche modo dimostrare una ben espressa conoscenza del fatto che solo a metà della vita l'organismo corporeo conferisce all'uomo la capacità dell'autoconoscenza. Dalle considerazioni di queste ultime settimane sappiamo che soltanto verso la fine del terzo decennio della vita l'uomo diventa capace, in certo modo, grazie alle forze che evolvono dalla sua stessa organizzazione corporea, di conseguire l'autoconoscenza. Chi voglia pervenire a giuste cognizioni al riguardo deve rendersi conto che l'uomo è davvero un essere complicato. Lo si comprende solo cominciando col rendersi conto in che modo egli – se mi è lecito valermi di un'espressione oggi spesso contestata dalla scienza – sia una creatura e come questa creatura riconduca ai suoi creatori, ai suoi creatori spirituali.

Orbene, si può – vorrei dire in modo chimico-spirituale, se m'è lecita questa espressione pedantesca –, estrarre dall'uomo quello che egli è puramente per il fatto di una certa dipendenza dai suoi personali creatori spirituali, da quegli esseri delle gerarchie che reggono l'ordinamento del mondo, la cui particolare missione nell'universo culmina appunto nella creazione dell'uomo, e coi quali perciò egli, in quanto uomo, deve sentirsi particolarmente affine. Se si scinde in tal modo l'uomo – vogliamo capire molto bene questa cosa –, si può schematicamente rappresentare la questione nel modo seguente (vedi disegno).

Supponiamo che, in qualunque punto della sua evoluzione, l'uomo venga rappresentato da questo cerchio. Se seguissimo poi l'entità umana che ho rappresentato con questo cerchio, a ritroso nel suo nascere dal grembo dei suoi creatori spirituali, allora descriveremmo questa corrente orizzontale che io qui, dunque, tratteggerò (arancio).

Se si risalisse dunque nel tempo e si esaminasse l'evoluzione dell'uomo attraverso le epoche di Luna, Sole e Saturno e, in ultimo, attraverso quella terrestre, si troverebbero le particolarità delle singole entità delle gerarchie superiori, quali vi sono note dal mio libro *La scienza occulta*. Si troverebbe la cooperazione,

le correlazioni di queste gerarchie, e se si scorgesse la loro connessione con l'uomo, si vedrebbe come costui rappresenti in certo qual modo la meta della creazione divina nel modo che ho descritto nel secondo mistero drammatico² in un dialogo che, subito nella prima scena, si svolge fra Capesius e lo Ierofante. In quella scena ho anche fatto notare il lato pericoloso di una simile conoscenza per l'uomo ancora immaturo.



Ma appunto, miei cari amici, poniamoci ora la domanda: «Che cosa diverrebbe l'uomo nel corso dell'evoluzione della sua vita fisica fra nascita e morte, se fosse soltanto sottoposto all'influenza di quei suoi creatori?». Egli sarebbe quell'essere, per il mondo fisico, che in certo qual modo diventerebbe maturo per l'autoconoscenza solo verso la fine del terzo decennio della sua vita. Quelle entità creatrici infatti si sono imposte il compito di configurare l'uomo in modo che egli raggiunga, nell'ambito della sua evoluzione terrena, quanto raggiunge sulla base della sua organizzazione corporea, quella stessa organizzazione presa dall'elemento terrestre e dunque affine alle sostanze terrene, al gioco delle forze della Terra. Vorrei dire che, secondo le loro intenzioni, quelle entità divine danno all'uomo la possibilità, tramite la sua organizzazione corporea fino alla fine del terzo decennio della vita, di prepararsi in modo sano, sotto tutti gli aspetti, all'autoconoscenza e alla conoscenza del mondo che da quella proviene; ed inoltre gli darebbero l'opportunità di esercitare, nella seconda metà della vita, l'autoconoscenza in ben altra misura rispetto a come egli possa esercitarla attualmente, così com'è quale uomo terreno. Se egli si destasse veramente all'autoconoscenza e alla conoscenza del mondo ad essa connessa, come era nelle intenzioni degli spiriti delle gerarchie a lui pertinenti, è vero che le acquisirebbe tardi, cioè solo verso la fine del terzo decennio, ma le raggiungerebbe in un pieno splendore. Potrebbe realmente dal più profondo del suo essere fornire risposte alla domanda: «Che cosa sono io come uomo?», domanda a cui oggi in condizioni normali l'uomo non può rispondere. Egli avrebbe questa autoconoscenza anche come esperienza visiva, non avrebbe bisogno di acquisirla attraverso concetti astratti. Queste due possibilità però non ci sono. Nella prima metà della vita non vi è quell'oscuramento di coscienza che, vorrei dire, non attraverso una vita di sonno, ma una vita crepuscolare in cui l'uomo sarebbe stato illuminato da un'intelligenza superiore, non dalla sua propria, avrebbe sviluppato in tutt'altro modo la sua organizzazione corporea per poi destarsi all'autoconoscenza. Non è presente quella condizione crepuscolare; anzi, nell'uomo sorge relativamente presto una certa autoconoscenza, sebbene non proprio quello splendore che era nelle intenzioni dei suoi creatori; e nemmeno nella seconda metà della vita egli giunge a quell'autoconoscenza che corrispondeva alle loro intenzioni.

E se ci chiediamo quali ne sono effettivamente i motivi, arriviamo alle altre correnti che hanno influsso sull'uomo. Arriviamo a quella corrente che non appartiene propriamente al suo essere, ma che si è in certo qual modo congiunta con lui nel corso del tempo, alla corrente luciferica, la quale già nella prima metà

dell'esistenza, gli conferisce la possibilità di una certa autoconoscenza, anche se non quello splendore che abbiamo descritto (giallo).

E un po' più tardi, come sappiamo, un'altra corrente si congiunse con l'uomo, ed è la corrente arimanica (blu), quella che impedisce all'uomo, quale è ora come uomo terrestre, di raggiungere nella seconda metà della vita quella splendida autoconoscenza che i suoi creatori gli destinavano. Secondo le loro intenzioni, la coscienza dell'uomo è predisposta, per così dire, a una condizione molto più chiara di quella che subentra nella seconda metà della vita, ma tale coscienza viene oscurata dalla corrente arimanica. Naturalmente non dobbiamo credere che la corrente luciferica sia presente soltanto nella prima metà della vita e quella arimanica soltanto nella seconda metà. Entrambe durano per tutta la vita, ma in quei periodi svolgono l'azione che ho detto, mentre in altri dirigono ad altre cose la loro attività.

È molto importante che non si traggano false conclusioni dalle cose che qui vengono dette. Non è lecito quindi che qualcuno vada per esempio a raccontare di aver qui udito che l'uomo è luciferico nella prima metà della vita e arimanico nella seconda metà; ciò sarebbe completamente falso. Spesso sono nati simili malintesi, ed è molto importante che non ci si abbandoni ad essi. Perciò torno sempre a ripetere che nell'ambito della scienza dello spirito ci si sforzi di parlare con esattezza; e molto si pecca col portar fuori nel mondo ciò che fu detto con esattezza in una forma modificata qualsiasi, in forma rimaneggiata per imprecisione.

L'uomo sta dunque dentro, direi, in una corrente triarticolata, di cui solo a una egli propriamente appartiene. Le altre due non appartengono originariamente all'evoluzione umana, ma si congiungono con essa, se così possiamo dire, nel corso del tempo. Possiamo persino indicare il momento di tale incontro e lo troviamo riportato nella mia *Scienza occulta*: la corrente luciferica durante la cosiddetta epoca lemurica, la corrente arimanica durante la cosiddetta epoca atlantica.

Orbene, non si può dire che Goethe abbia avuto precisa conoscenza di quella speciale fase di sviluppo che subentra verso la metà della vita umana, ma egli ha sentito, ha intuito, assai chiaramente intuito che, per effetto di impulsi che stanno nell'ordinamento stesso del mondo, l'uomo nella seconda metà della vita è in fondo un altro essere rispetto a quello che è nella prima. E se, con uno sguardo capace di discendere nella vita dell'anima più profondamente di quanto generalmente non voglia l'attuale superficialità, si contempla tutta l'aspirazione di Goethe a ricavare qualcosa di assolutamente particolare per la propria vita dalla cultura meridionale, dalla cultura italiana, se si segue quale influenza egli stesso attribuisca a quanto conseguì attraverso il viaggio in Italia, per il suo conoscere, per la sua natura artistica e il suo essere stesso, allora si arriva anche a sentire come egli volesse rendere di per sé fecondo il trapasso alla seconda metà della vita, mediante un'influenza intensa e approfondita, quale non credeva di poter trovare rimanendo nell'ambito delle sue vecchie relazioni.

Goethe era dunque consapevole che a quarant'anni per l'anima umana subentra qualcosa che deve spiegare l'essere dell'uomo in tutt'altro modo rispetto a quello che si ottiene tramite le particolari forze umane possedute nella prima metà della vita. E questa conoscenza presentita, ma ben chiaramente presentita, è fluita nella creazione della seconda parte del *Faust*. Per Goethe, avvicinarsi al quesito: «Come si conquista l'autoconoscenza?», rappresentò sempre una difficoltà del tutto particolare. La sua lotta per conseguirla è da considerare molto interessante e significativa, se si segue nella giusta luce la sua evoluzione. E a poco a poco, non già quando egli scrisse quelle parti del *Faust* che risalgono alla sua giovinezza, ma gradualmente, la creazione della figura di Faust e di tutto il poema andò assumendo un carattere tale da dovervi particolarmente esprimere la lotta per l'autoconoscenza umana.

In connessione con questo, miei cari amici, Goethe ha ideato la figura di Homunculus. Come ho già detto, non parlo oggi da un punto di vista artistico, ma collego delle osservazioni di carattere scientifico-spirituale al *Faust* di Goethe. La figura di Homunculus è dunque stata ideata in connessione con l'aspirazione a rappresentare in Faust l'uomo che lotta per l'autoconoscenza. E che cosa divenne tale figura sotto l'influsso di questo anelito di Faust all'autoconoscenza? Divenne quello che rappresenta la conoscenza umana tramite l'uomo. Che cosa si può sapere dell'uomo raccogliendo tutto quel sapere che si ha delle sostanze e delle forze della Terra? Come ci si può immaginare che quel che in genere ci attornia nei regni della natura, come ingredienti dell'esistenza terrena, si combini a formare l'uomo? In che modo possiamo rappresentarcelo? La domanda divenne impellente per Goethe.

Riflettete come Schiller, quando strinse amicizia con lui, gli scrisse una lettera ricca di significato.³ Già spesso ho citato quella lettera, perché essa è caratteristica tanto per l'amicizia fra Goethe e Schiller, come anche per tutto il carattere animico di Goethe. Schiller scrive: «Sebbene da una certa distanza, già da molto tempo ho osservato e contemplato, con ammirazione sempre crescente, la natura e l'incedere della vostra vita spirituale, e ho visto che voi vi sforzate, in certo qual modo, di riunire tutto quel che la natura di solito offre, e dalla totalità di tutto il suo operare volete ricomporre infine, nello spirito, l'uomo. Un'impresa eroica –

scrive Schiller – di fronte alla quale ogni altro intelletto dovrebbe fallire. Se foste nato greco o anche soltanto italiano – pensa Schiller – avreste posseduto fin dalla prima giovinezza la forza immaginativa di raffigurarvi l'uomo composto dei singoli ingredienti della natura. Ma, essendo voi nato in questa natura nordica, foste costretto a generare spiritualmente nella vostra anima un'Ellade e a sostituire con l'immaginazione quel che non si trovava nella vostra natura».⁴

Quindi Schiller attribuisce a Goethe questo tendere verso la conoscenza dell'uomo mettendo insieme tutte le singolarità che si possono ottenere dalla conoscenza dei regni della natura. E una tale conoscenza dell'uomo stava realmente davanti a Goethe come ideale. Che cosa si può sapere dell'uomo? Qui, in certi momenti, gli venivano i pensieri che in fondo ciò che si acquisisce quale conoscenza dell'uomo con il sapere terreno è ben poca cosa; questa non ci dà l'uomo, ma solo un ometto, un *homunculus*. E spesso gli si presentava davanti il logorante e assillante pensiero: siamo nel mondo come uomini, sentiamo, pensiamo, vogliamo quali uomini, ma effettivamente sappiamo solamente qualcosa, non dell'*homo*, bensì dell'*homunculus*. In confronto a quello che l'uomo è in realtà, le idee che ci facciamo su di lui sono veramente come un piccolo ometto in una fiala di vetro.

E a questo struggente, assillante quesito se ne aggiungeva un altro: come possa venir risvegliato e rattivato quanto nella conoscenza non corrisponde affatto all'esistenza naturale, all'esistenza cosmica, in modo da avvicinarsi, almeno nella conoscenza, anche a ciò che l'uomo è in realtà e di cui egli conosce tanto poco da non sapere proprio nulla di un *homo*, ma soltanto di un *homunculus*. Perciò Goethe fa generare da Wagner quest'ometto, questo *homunculus*. E nell'ulteriore svolgimento del poema, egli cerca di mettere in evidenza quel che l'uomo può sperimentare, allo scopo di ampliare la conoscenza del proprio essere, affinché da *homunculus* diventi almeno approssimativamente un *homo*.

Orbene, era una convinzione di Goethe, direi, che le rappresentazioni che si potevano conseguire soltanto ai suoi tempi, che si potevano trarre dal mondo nordico, non fossero abbastanza duttili e flessibili per accrescere il sapere di *Homunculus* intorno all'uomo. Egli credeva che sarebbe andato meglio se si fosse tentato di rivestire ciò che per l'uomo è possibile acquisire nella sua vita animica come conoscenza sull'uomo, di rappresentazioni quali erano proprie di un periodo ancora più vicino alla natura come quello greco. Egli era fermamente convinto che si sarebbe ottenuto un'importante, profonda e vivificante impressione, si avrebbe acquisito valore di verità per le proprie rappresentazioni se ci si fosse inseriti nel modo e nella forma del pensiero greco. Questo sentimento sta alla base del suo portare Faust verso il mondo greco, di volerlo portare in Grecia per viverci umanamente come uomo e acquisire cultura.

Esprimerò la cosa in modo un po' radicale, ma se si fosse chiesto a Goethe come, in coscienza, considerasse effettivamente ciò che gli uomini del suo ambiente pensavano e sentivano dei greci o di quel che attualmente ne pensano e sentono, avrebbe probabilmente risposto: «Le ritengo tutte sciocchezze. Le persone parlano della vita greca, ma non posseggono affatto concetti atti ad afferrare quella vita. Quel che i nostri pedanti – così all'incirca avrebbe detto Goethe – quel che i pedanti della moderna cultura scrivono, pensano e pubblicano intorno a Elena greca, sono cose da filisteo! Perché essi non arrivano a conoscere quella Elena, né alcun altro greco o greca quali furono realmente».

Ma l'aspirazione di Goethe era di avvicinarsi veramente alla Grecia nell'anima, e perciò nel suo poema anche Faust vi si deve avvicinare e vivere umanamente fra uomini greci. Elena offrì soltanto il punto di partenza appunto come greca, come la più bella greca, una greca risaltante per la quale sorsero così tanti litigi, conflitti e così via. Elevazione, estensione e rafforzamento della conoscenza e della concezione dell'uomo è quel che in Faust si deve sviluppare.

Dobbiamo però considerare che, mentre Goethe si poneva tale problema più o meno come in un chiaro presentimento – ma in quella forma di comprensione gli era impellente e tormentoso –, egli era consapevole che la via del sapere astratto, la via della conoscenza filosofica e delle scienze naturali, che alcuni ritengono sia l'unica giusta, rappresenti in realtà solo una delle correnti conoscitive; ed egli presentiva che ve ne fossero molte. E chi crede che Goethe fosse un filisteo razionalista, come debbono in fondo essere tutti i rappresentanti della scienza moderna – in genere la scienza non sarebbe nel senso moderno pura scienza, essendo in quel senso persino pedante, filistea e razionalista –, chi crede che Goethe fosse un siffatto filisteo pedante e razionalista, non comprende nulla di lui. Non comprende realmente nulla di Goethe, miei cari amici, chi crede che egli abbia per un solo istante ritenuto che, attraverso l'ordinaria riflessione scientifica, ci si possa in qualche modo istruire intorno alla natura umana nella sua pienezza e totalità. Egli ben sapeva che l'anima umana non può trovar la verità semplicemente sulle vie del pensiero o anche di quell'attività che sta sul piano fisico, ma che alla realtà e alla verità deve giungere per vie differenti; e conosceva bene quell'avvicinarsi alla verità che avviene, in certo qual modo, ad un piano più profondo di quello della normale vita cosciente di veglia. Questa vita cosciente di veglia, in cui si muovono le nostre intelligenti rappresentazioni, che viene così altamente apprezzata da tutti i pedanti, è in fondo molto lontana da tutto ciò

che nel mondo tesse ed opera come base per l'esistenza. L'uomo sotto un certo aspetto si avvicina già maggiormente a quel che tesse ed opera sotto la superficie di questa esistenza, quando – ma questo non va frainteso –, sia pure ancora molto caoticamente, sia pure ancora molto sporadicamente, sente e vede emergere dalla sua subcoscienza sogni pieni di senso. Già spesso ne ho trattato l'anno scorso: il contenuto dei sogni ha poca importanza, ne ha invece la loro struttura drammatica interiore, il rapporto della vita di sogno con la realtà umana più profonda.

Un filosofo, Johannes Volkelt,⁵ in un libricino comparso negli anni settanta del secolo scorso, *Die Traumphantasie*, ha osato accennare, ma solo sommessamente, al fatto che nei suoi sogni l'uomo si avvicina all'enigma del mondo. Se più tardi non avesse corretto questo terribile errore professorale mediante dei buoni, pedanti lavori fondati sulla "teoria della conoscenza", non sarebbe sicuramente diventato il professor Johannes Volkelt, docente di filosofia nelle Università di Basilea, Würzburg, Jena e Lipsia! Poiché è un grave peccato contro la scienza moderna far notare una cosa come quella, il fatto che l'uomo, nella vita di sogno, si immerga in un'effettiva, sostanziale corrente del mondo e che poi, da ciò che sperimenta, affiorino cose che si mostrano, senza dubbio, soltanto per immagini e in modo caotico, così da non poter venir accolte nel loro aspetto diretto; le quali però rivelano che l'uomo, nel tramare del sonno, si trova in una sfera in cui è vicino, più che non nello stato di veglia, al tessere e all'essere nella sua pienezza di contenuto, da cui emerge anche il visibile, il visibile sensibile.

Quando ci si immerge in questa sfera che l'uomo di oggi impara a conoscere solamente attraverso il fatto di avere sogni – che sebbene siano cattivi interpreti, ne sono tuttavia interpreti –, quando l'uomo discende in quel mondo di cui sono interpreti i sogni, egli sta dentro in tutto l'ordinamento del mondo in un altro modo che non nella coscienza di veglia abituale. Naturalmente dalla sola vita di sogno non si può notare la differenza fra la vita della coscienza di veglia e quella che si attraversa quando si è laggiù nella regione da cui affiora il tramare e l'essenza dei sogni. Ma la scienza dello spirito può condurci in quella regione. In essa persino il linguaggio umano cessa di avere il suo giusto significato. Perciò è così difficile l'intesa. Laggiù, in quella regione, le parole che qui abbiamo plasmato per il mondo percettibile non si riferiscono più in modo giusto a quanto vi succede. Non si può esprimere correttamente quel che là si svolge, per mezzo di parole come quelle che vengono oggi usate dalla coscienza di veglia.

Prendiamo solo, ad esempio, i comuni elementi, così come venivano chiamati un tempo; oggi si chiamano stati di aggregazione e si denominano un po' diversamente, ma noi possiamo intenderci usando le vecchie espressioni. Si diceva: terra, acqua, aria, fuoco o calore. Conosciamo queste cose da *La scienza occulta*. Quello che è solido, che ha stato di aggregazione solido, possiamo chiamarlo terra; ciò che ha stato di aggregazione liquido, lo chiamiamo acqua; chiamiamo aria quello che ha uno stato di aggregazione tale che, quando non è racchiuso, si espande molto, e calore o fuoco ciò che compenetra queste tre sostanze.

Sì, possiamo dire questo, miei cari amici, quando qui sulla Terra parliamo di quanto ci attornia dal punto di vista della coscienza di veglia, poiché esistono realmente le cose – se così posso esprimermi – che vengono denominate con le parole terra, acqua, aria, fuoco. Ma se ci immergiamo in quel mondo da cui operano i sogni, terra, acqua, aria, fuoco non ci sono più. Lì non esistono; non ha più alcun senso adoperare quelle parole come le adoperiamo qui per il mondo in cui viviamo con la nostra coscienza di veglia. Da ciò vediamo già la relatività di tali cose, non appena entriamo in un altro campo di esistenza che deve venir afferrato da una coscienza diversa. Queste cose, che la coscienza materialistica abituale considera assolute, non esistono più. Lì la terra non è più terra. Comunque, non ha alcun senso parlarne quando si scende in quel mondo, che è pure una realtà, ma che deve venir compreso da un'altra coscienza.

Vi si trova invece qualcosa di cui si può dire sia una via di mezzo fra aria e acqua; lo si sperimenta in quella diversa coscienza attraverso forme di pensiero del tutto diverse dalle solite. Lì l'aria non è aria e l'acqua non è acqua, ma una certa via di mezzo di aria e acqua, si vorrebbe dire una specie di fumo acquoso, quello che l'antica lingua ebraica ancora chiamava "ruach". Ma con tale termine non si intende l'attuale fumo fisico, bensì questa cosa di mezzo fra acqua e aria.

E ve n'è un'altra fra la terra e il fuoco, qualche cosa, direi, che dovrete rappresentarvi immaginando che i nostri metalli diventassero gradualmente incandescenti e così fiammeggianti da non esser in effetti altro che fuoco, da essere completamente fuoco. E questi elementi a metà fra terra e fuoco e fra aria e acqua esistono laggiù, in un mondo da cui si sollevano i sogni. Come comprenderete facilmente, in quel mondo non potremmo esistere col nostro corpo fisico. Dobbiamo penetrarvi con la nostra anima dal momento in cui prendiamo sonno fino al risveglio. Col corpo fisico non potremmo respirare in quel mondo, poiché in esso non vi è aria. Io ho descritto un essere in grado di respirare in quel mondo; ma è un essere – lo conosciamo dai miei misteri drammatici⁶ – che non ha bisogno di respirare aria, bensì la luce. Conoscendo tali esseri, si possono pure descrivere. L'uomo però non può portare il suo corpo fisico in quel mondo, perché non

potrebbe respirare e brucerebbe. Tuttavia è congiunto con esso dall'addormentarsi fino al risveglio, e i sogni scaturiscono da quel mondo.

Ebbene, il mondo che l'uomo incontra nel sonno e del quale si può dire giace sotto la soglia della sua coscienza, miei cari amici, è sì molto diverso da quel mondo che vediamo oggi dal risveglio fino a quando ci addormentiamo, ma non è così dissimile dai mondi passati da cui si è sviluppato l'attuale. Già l'antico Sole – come potete apprendere dalla mia descrizione in *La scienza occulta* – quale mondo fisico era anche così conformato, che in esso, potrei dire, fuoco-terra, terra-fuoco e acqua-aria ancora gorgogliavano assieme, non erano ben separati l'uno dall'altro come ai nostri giorni. Se dunque vogliamo comprendere l'evoluzione del mondo da un punto di vista storico, cosmico-storico, dobbiamo cercare di rappresentarci che, risalendo a condizioni evolutive passate della nostra esistenza, occorre che ce le raffiguriamo simili a quanto oggi conseguiamo quando ci immergiamo nel mondo a cui apparteniamo tra il momento dell'addormentarsi e il risveglio.

A questi mondi però, che attualmente vengono sperimentati soltanto nel sonno e che una volta erano fisici come ora il nostro, non ci si può avvicinare senza immaginare come visibile, come palese, quel che nel nostro mondo odierno non lo è più. Non possiamo rappresentarci l'acqua-aria allo stesso modo come dobbiamo rappresentarci oggi acqua e aria una accanto all'altra. Oggi ci rappresentiamo acqua e aria accostati.⁷ Ciò è sorto grazie alla differenziazione dell'acqua-aria che anticamente era sostanzialmente omogenea. Questa si è scissa nelle due polarità opposte di acqua e aria. Prima era un'unità, ma in compenso era permeata da un altro polo. Oggi l'uomo è in certo qual modo disceso perdendo del tutto l'altro polo che l'acqua-aria aveva. In cambio l'acqua-aria stessa si è separata nei due poli di acqua e aria.

Se si vuole arrivare ad una rappresentazione di quel che era l'altro polo dell'acqua-aria, bisogna immaginare certa sostanzialità che si sperimenta anche nel mondo in cui l'uomo vive tra l'addormentarsi e il risveglio, da cui si sollevano i sogni. Anche quando si risale all'antica esistenza solare, occorre rappresentarsi che, accanto all'acqua-aria vi era qualcosa di essenzialmente spirituale, della natura degli spiriti elementari. E degli spiriti elementari appartenenti all'acqua-aria si è mantenuto il ricordo nel mito, come nel mito, nella mitologia in genere si sono conservate delle reminiscenze di antiche verità. Alle entità connesse con l'acqua-aria, appartengono quelle che la mitologia greca o la vecchia mitologia in genere ha chiamato "Sirene". Pertanto, si parla correttamente del mondo al quale ora accenniamo, se si dice: contiene acqua-aria e Sirene – altrettanto come del nostro mondo si parla esteriormente in modo giusto dicendo: vi è acqua e aria – acqua-aria dunque e Sirene. Queste dunque fan parte di quegli esseri elementari che costituiscono l'altro polo dell'acqua-aria.

L'altro elemento, che corrisponde oggi alla terra, del tutto spostata in basso sotto l'acqua, e in alto al fuoco o calore, era pure un'unità: terra-fuoco o fuoco-terra. Di nuovo, l'entità che Goethe chiama, coi greci, "Seismos"⁸ fa parte di quegli esseri che si contrappongono polarmente, fra altri spiriti elementari, come l'attuale calore e l'attuale fuoco alla terra.

Goethe, facendo comparire le Sirene nella scena di cui stiamo trattando,⁹ indica allo stesso tempo, in modo direi molto tangibile, come esse siano in relazione con l'acqua,¹⁰ ma non proprio con l'acqua di oggi, perché questa è già diventata più densa, è solo un polo dell'antica acqua-aria. Le Sirene, anche più sopra,¹¹ sentono di appartenere solo spiritualmente all'acqua; esse hanno con l'antica acqua-aria un rapporto uguale a quello dell'aria con l'acqua attuale. E come sotto l'azione del vento l'aria sviluppa in modo caotico i suoi suoni, così l'elemento spirituale delle Sirene sviluppa quello che appartiene all'acqua, ossia all'acqua-aria con cui l'elemento spirituale delle Sirene è in relazione, come l'aria con la nostra acqua. E l'attività di Seismos, pensato quale forza cosmica, è ciò che come fuoco fa i lavori di casa nella natura.¹²

A ciò accenna il mito greco, a ciò accenna Goethe. E dal modo come egli presenta queste cose, ognuno che ha familiarità con la verità sente che egli ne aveva conoscenza come presentimento. Egli sapeva: così stanno le cose col mondo a cui accediamo dal momento in cui ci addormentiamo fino al risveglio, e che ritroviamo quando, conoscitivamente, volgiamo indietro lo sguardo verso le condizioni originarie della nostra attuale esistenza.

Ma pensiamo, miei cari amici, da che spavento saremmo colti se tutto ad un tratto, e non come capita nei semplici sogni, ma in piena coscienza, venissimo trasferiti in un elemento, in una sfera, dove non sentissimo più terreno solido sotto i piedi, perché non vi è più terra. Tutto quel che dovrebbe esser terra è incandescente; potremmo scioglierci persino a volontà e diventare freddi e caldi nell'elemento del fuoco. E nell'acqua-aria dove non potremmo respirare, ma sperimenteremmo soltanto un alternarsi di condizioni di luce e di tenebre, pensiamo allo spavento che prenderemmo innanzitutto in quell'elemento malfermo in cui saremmo inghiottiti da tutto quel fluttuare e turbinare! Che cosa è mai penetrato nell'uomo in quell'epoca dell'ordinamento del mondo in cui egli si trovava, così come doveva essere stato un tempo – poiché egli anticamente viveva, come vi ho detto, in quell'elemento ondeggiante e tramante –, che cosa è penetrato in lui

così da poterlo rendere saldo, mentre la Terra assumeva struttura solida? Che cosa afferrò l'uomo? La natura-Sfinge! Essa è quel che porta nell'elemento fluttuante il punto fermo di equilibrio. La stessa forza che diede alla Terra quella forma grazie a cui essa divenne il pianeta solido sul quale possiamo esistere, la stessa forza contemporaneamente ha tessuto nell'uomo quanto può venir caratterizzato o rappresentato dalla natura-Sfinge.¹³

In questa scena, Goethe presenta dunque qualcosa che può propriamente soltanto venir sperimentato dal momento in cui l'uomo si addormenta fino al risveglio. Ed egli crede di poterlo meglio caratterizzare ricorrendo non ai nostri concetti attuali, presi soltanto dalla vita di veglia, ma ricorrendo a concetti greci; egli ritiene che quelli siano più duttili e meglio adeguati. Perciò, dove crede di poter meglio arrivare allo scopo con rappresentazioni tratte dalla natura greca, egli trasferisce tutta l'azione in Grecia. Egli crede di poter così caratterizzare meglio tutto ciò che l'uomo attualmente sperimenta nel sonno, e che sperimentava nell'antichità, quando all'acqua non si contrapponeva l'aria, alla terra non il fuoco, ma all'acqua-aria si contrapponevano le Sirene, e alla terra-fuoco o fuoco-terra un'entità come Seismos.

Ed egli fa entrare in scena quel mondo nel *Faust*. Perché? Si tratta del trapasso da *homunculus* a *homo*, di dar a Homunculus la possibilità di non rimaner soltanto *homunculus*, ma di divenire *homo*, di comprendere così tanto da poter diventare uomo. L'immagine che egli ha del mondo deve dunque ampliarsi. E Goethe procede in modo così appropriato che, introducendo in quell'antico mondo cosmico, vi colloca subito le Sfingi:

7549 *Le Sfingi hanno preso posto*

E le Sfingi costituiscono l'elemento fermo. Tutt'intorno ogni cosa ondeggia, come non potrebbe avvenire ora altrimenti gli uomini proverebbero tremenda paura; intorno tutto ondeggia. Ma si scateni pure tutto l'inferno sotto l'azione di spiriti come le Sirene, come Seismos, viene indicato che l'uomo ha trovato il punto d'appoggio, la posizione d'equilibrio:

7523 *Qual tremore sconcertante!*

– viene descritto il mondo del quale ho appunto parlato.

7524 *Quale orrido, spaventoso tempestare!
Qual vacillare, qual tremare
E altalenando tendere in qua e in là!*

Questo tendere qua e là lo sentiremmo bene immergendoci in quel mondo!

7527 *Che fastidio insopportabile!*

Ma segue la riflessione:

7528 *Ma noi*

– le Sfingi –

*non muterem di posto,
se pur l'intiero inferno si dovesse scatenare*

Sempre nelle rappresentazioni umane fluisce qualcosa di tale visione. Gli uomini non lo sanno, ma le loro rappresentazioni vengono influenzate da quel che vive nei substrati dell'esistenza, e da ciò derivano teorie più o meno fantastiche. La teoria che le montagne si siano formate sotto l'azione del fuoco, cosa del tutto giusta per i lontani tempi dell'evoluzione cosmica, sotto l'azione dunque della terra-fuoco, del fuoco-terra, non del fuoco attuale, questa teoria si immischia nelle odierne rappresentazioni. Ne derivano delle rappresentazioni confuse e, da un punto di vista superiore, la maggior parte delle attuali rappresentazioni sono realmente confuse. Spesso queste teorie si possono soltanto comprendere – sembra paradossale, miei cari amici, ma è così – traducendole; esse vengono espresse nell'abituale, corrente linguaggio quotidiano filisteo, ma se si traducono nel linguaggio che si dovrebbe propriamente parlare dal momento in cui ci si addormenta fino al risveglio, allora soltanto acquistano un senso, perché si vede come in esse vi siano lievi accenni ad epoche terrestri passate.

E tutta la scena, come qui inizia, non si può comprendere se non rendendosi conto che Goethe voleva far emergere quel che l'uomo sperimenterebbe se divenisse cosciente da quando si addormenta fino al risveglio, quello che sperimenterebbe in modo da svilupparne una coscienza di un antico stato cosmico della Terra.

Pensate come Goethe dovesse presentire fortemente la conoscenza scientifico-spirituale da presentare queste cose in modo talmente appropriato. Ma egli si spinge ancora più lontano. Homunculus deve venir condotto in quel mondo. Goethe vuole in certo qual modo dire, se posso anche qui esprimermi in modo radicale: «Se mi rivolgo alle rappresentazioni da filisteo della scienza, non ricavo naturalmente nulla che possa fare di Homunculus un *homo*; lì non si va da nessuna parte. Ma se ricorro a delle rappresentazioni come quelle che si possono ottenere quando l'uomo sperimenta coscientemente il mondo dal momento in cui si addormenta fino al risveglio, e le accolgo nell'anima umana, le inserisco nella scena del *Faust*, allora forse si arriva già meglio ad acquisire ampia conoscenza dell'uomo, così da trasformare Homunculus in *homo*».

Perciò Goethe non immerge Homunculus nel filisteo mondo scientifico, in ciò che l'uomo attualmente apprende, ma lo introduce in un altro mondo che qui presenta, ed è quello in cui l'uomo vive dal momento in cui si addormenta fino al risveglio. In quel mondo si apprendono però anche tante cose; curiosamente, vi si apprende pure quanto siano in effetti differenti, nel loro stadio evolutivo, gli esseri che nel mondo vivono accanto a noi. Non si comprende nulla, ma proprio nulla di questo mondo se, considerando questi esseri che stanno così gli uni accanto agli altri, li si fa stare, direi, in modo equivalente gli uni accanto agli altri. Se si considerano le formiche, se si considerano le api, soprattutto se si considera tutto questo singolare popolo di insetti, allora si arriva a vedere – ne ho parlato altre volte e in altri luoghi come nostre osservazioni scientifico-spirituali – che sono forme rimaste indietro da tempi passati, oppure forme che anticipano già quanto dovrà accadere in tempi futuri, come le api o meglio l'alveare; sono esseri che nelle loro forme appartengono propriamente ad un'altra epoca e sporgono entro il nostro tempo.¹⁴

Vedete, se arrivano gli ignoranti in campo scientifico e descrivono quel mondo, come ad esempio Forel,¹⁵ che si è tanto occupato delle formiche, accade che si raccontino su di esse ogni sorta di cose stupefacenti. Ma se si rimane alla grossolanità scientifica, se non si arriva alla scienza dello spirito, è naturale che non si possa dire nulla di essenziale sul motivo per cui ci si stupisce di quel mondo, che è dappertutto pervaso di ragione. Non sulla singola formica, ma sulla totalità del formicaio e del mondo stesso delle formiche, del mondo delle api, è riversata una ragione cosmica molto più intelligente di quella del nostro cervello. Tali esseri appartengono tutti effettivamente, sotto un certo aspetto, a un mondo precedente.

Pensate come Goethe descriva in modo corretto quando, rappresentando un mondo passato, vi pone anche le formiche.¹⁶ E facendo sorgere una montagna, come sorgeva in una precedente evoluzione cosmica e come la si vede di nuovo in un'altra sfera di realtà nel tempo tra l'addormentarsi e il risveglio, egli la popola di formiche che si occupano poi di quello che la montagna ha portato ad esistenza. Ma a compagni di queste formiche egli pone altri particolari esseri.

Vedete, le formiche, in genere quasi tutto il mondo degli insetti, rappresentano in effetti una specie che non si accorda bene con l'attuale Terra. Questo mondo delle formiche si sente propriamente anacronistico nel mondo attuale. Esse non hanno molto a che fare con esso, non hanno dei veri compagni. Gli altri animali sono di tutt'altra natura. Vi sono delle differenze estremamente notevoli fra la natura animico-spirituale del mondo degli insetti, delle formiche per esempio, e quella di altri animali. I compagni delle formiche non sono propriamente le attuali forme animali fisiche, ma gli esseri elementari spirituali che Goethe porta in scena come Pigmei, Nani, Dattili.¹⁷ Benché in questa esistenza terrena abbiano conseguito una natura fisica, le formiche sono molto più affini a quegli esseri che non agli esseri del presente. Goethe sa dunque che questo popolo delle formiche appartiene ad un'antica epoca cosmica, e lo inserisce velatamente in questa scena.

Ma in quale modo è sorto questo nostro mondo? Esso ha sviluppato la sua attuale condizione partendo da quella più antica di cui abbiamo ora parlato. A quella attuale basta solo accennare, poiché è ciò che sta intorno a noi nell'ambiente fisico della Terra. Ma vedete, il trapasso non avvenne senza lotta. Mentre l'elemento antico si sviluppava verso il nuovo, si verificò una grande lotta cosmica. Sorge allora la domanda: «Si può anche osservare questa lotta?». Ebbene, la si può osservare quando si arriva ad afferrare il destarsi da un sogno, percepito molto chiaramente, a una condizione non ancora di veglia, ma di semiveglia; quando dunque si passa da una condizione di sonno profondo ad un dormire meno profondo, quando non ci si desta propriamente ancora, ma si è sulla via del risveglio. Ci si accosta in tal modo al mondo dei sensi senza aver ancora interamente abbandonato quella sfera profonda e ci si ritrova in una lotta del tutto simile a quella che si svolse quando il vecchio mondo si trasformò nel nuovo.

Anche qui Goethe tratta gli argomenti con tanta esattezza che, mentre presenta un sogno quale espressione dell'antico ordinamento del mondo, ne descrive poi anche il risveglio che manifesta una lotta nel cosmo. Quel che appartiene al presente entra in lotta con quanto appartiene al passato: i Pigmei, che

appartengono all'antico mondo entrano in lotta contro gli Aironi, appartenenti alle acque dei nostri tempi.¹⁸ Si scatena questo combattimento, e la vista di esso è allo stesso tempo un risveglio. E che si tratti di risveglio viene espresso da Goethe con così grande chiarezza da accennare perfino quel che spesso provoca il risveglio. Si ode qualcosa che nel sogno appare ancora spiritualmente, in forma immaginativa, e che poi trapassa nella realtà esteriore: l'avvicinarsi delle gru di Ibico che infatti compaiono in questa scena.¹⁹

Nella prima parte di questa scena Goethe ci mostra quanto si può sperimentare nella coscienza di sogno, quando è pienamente sviluppata, che riconduce a stati terrestri del passato e che egli credeva di poter meglio penetrare mediante rappresentazioni greche che non con le nostre attuali.

Ed ora Homunculus. Non va molto avanti, perché per l'uomo attuale – Goethe lo indica con tutta chiarezza – non è possibile portare a piena, chiara coscienza quel che laggiù si svolge. La paura, il terrore lo impediscono, anche se si tratta di una paura inconscia. Spesso ne ho parlato. Homunculus non osa avventurarsi in quel mondo e lo dice anche molto chiaramente. Quando ricompare, egli dice di no, che in quel mondo non vuole addentrarsi; vuole bensì nascere, vuole cioè diventare un *homo*, ma in quel mondo non vuole penetrare.

7830 *Volteggio così da un luogo all'altro*
 e vorrei, nel miglior senso della parola, nascere,
 impazientissimo di spezzar il mio cristallo.
 Ma in quel che ho veduto finora, io
 dentro non mi vorrei arrischiare.

Si tratta dunque di un mondo pericoloso, nel quale Homunculus non vuole ancora immergersi. Egli vorrebbe intraprendere il cammino da *homunculus* a *homo* in un mondo meno pericoloso.

Ed ora, se si fosse chiesto a Goethe: «Non credete dunque vi sia molto da fare con il mondo del sogno o del sonno, se nella testa umana vogliamo trasformare l'*homunculus* in un *homo*? E se si ricorresse alla filosofia? I filosofi meditano intorno agli enigmi del mondo. Come sarebbe con la filosofia? E se chiedessimo a Leibniz o a Kant riguardo alla vera umanità?». Qui Goethe avrebbe fatto una faccia molto scettica, molto incredula. Ai filosofi moderni egli attribuiva ogni possibile merito, ma che potessero penetrare nell'essere dell'uomo così da contribuire con qualcosa alla trasformazione di Homunculus in un *homo* nella vita umana, questo non lo credeva. Anche nell'ambito della filosofia riteneva di accostarsi già maggiormente allo scopo ricorrendo a rappresentazioni greche. Gli era noto soprattutto che i greci di quei tempi più remoti, in cui erano vissuti Anassagora e Talete,²⁰ avevano delle concezioni ancora più vicine a quelle degli antichi misteri, in cui era racchiuso un certo sapere di quel mondo spirituale, dal quale per l'uomo affiorano soltanto i sogni. Perciò fa incontrare Homunculus con due antichissimi filosofi greci,²¹ uno dei quali, Anassagora, possiede ancora molto dell'antica saggezza dei misteri, specialmente dei segreti del fuoco-terra. Nel pensiero, nella filosofia razionale di Anassagora penetrano ancora quelle rappresentazioni che erano state proprie degli antichi misteri e che si riallacciavano agli eventi svoltisi nell'ambito del fuoco-terra.

Anche in Talete vi erano ancora reminiscenze di rappresentazioni antiche, collegamenti con i misteri dell'acqua-aria, ma Goethe mostra allo stesso tempo che le concezioni di Anassagora, sebbene superiori, stavano tramontando, mentre con Talete iniziavano i tempi nuovi. A ragione – l'ho espresso persino nel mio libro *Enigmi della filosofia* – si fa cominciare da Talete la storia della filosofia moderna, anzi della filosofia in genere. Talete è in certo qual modo il capostipite dei filistei, come Goethe qui ce lo presenta, quello che doveva inaugurare la concezione del mondo da filisteo del quinto periodo postatlantico, la quale si riallaccia bensì, ma solo oscuramente, ai segreti dell'acqua-aria.

Così dunque Goethe, nella prima parte di questa scena, nella quale descrive ancora attingendo alle esperienze del mondo del sogno, caratterizza da un lato il mondo di Seismos, a cui appartengono i Pigmei, descrive tutto quel che si connette con le forze creative di Seismos. E al fuoco contrappone l'elemento acqua, con cui segna già il trapasso al tempo presente, che perciò non caratterizza come acqua-aria, bensì come acqua con gli Aironi e così via. Abbiamo dunque acqua e fuoco, più propriamente acqua-aria e fuoco-terra. E fra acqua e fuoco si scatena una lotta: i Pigmei contro gli Aironi. E la stessa lotta che abbiamo dapprima fra i Pigmei, come rappresentanti della terra o del fuoco-terra, e gli Aironi, quali rappresentanti dell'acqua, dell'acqua-aria, ritroviamo in altra forma, trasportata cioè nella sfera dell'intelletto, fra Anassagora, il filosofo del fuoco, e Talete, il filosofo dell'acqua.²²

Il parallelismo è talmente bello che Goethe, a questo secondo gradino dell'esposizione, porta giustamente ad espressione come ormai Homunculus, non essendosi azzardato nel divenire *homo* a scendere nell'elemento subcosciente, cerchi ora rifugio su nel cosciente. E vorrebbe imparare come si diventi uomo

dai filosofi, da quelli che nella coscienza vogliono mantenersi ancora così tanto di quanto si apprenderebbe però nel subcosciente. Allora risulta che essi, traendo i loro impulsi da diverse sfere dell'esperienza, non si trovino d'accordo e arrivino persino a tali dispute, a tali lotte di idee, che si svolgono sulla base delle lotte nel cosmo. Come fra Pigmei e Aironi, così fra i concetti di Anassagora e quelli di Talete: la stessa lotta!

Che cosa fa Goethe? Egli dapprima descrive ciò che si svolge giù nel mondo subcosciente (blu nel disegno),²³ quindi conduce su al mondo della coscienza, ma riallacciandosi a reminiscenze provenienti dal subcosciente, che sono particolarmente evidenti in Anassagora (tratto di matita); costui viene perciò considerato fantastico anche da Talete.



Ma qui abbiamo già a che fare con un secondo strato della vita umana, quello che è anche proprio alla coscienza di veglia diurna, sebbene l'uno o l'altro la posseda in forma più spirituale o anche – come ho già descritto – in forma più o meno oscillante fra veglia-sonno e sonno-veglia. Si può anche oscillare fra questi due. Questo è il secondo piano di esperienza che qui viene descritto. E molto importante, miei cari amici, è quanto segue. Le nuove esperienze vengono presentate da Goethe in un'altra forma rispetto alle precedenti. Quello che precedeva era semplicemente iniziato dalle Sirene. Esse aprivano la scena. Si era nel mondo del sonno, nel mondo del sogno; non è necessario fare qualcosa per trovarsi in quel mondo, perciò Goethe lo presenta semplicemente. Ora però ci si desta da quel mondo. Col risveglio si entra nella coscienza abituale.

Per una certa ragione Goethe ha riunito Lucifero e Arimane nel solo Mefistofele. Questo risveglio ce lo mostra attraverso l'esperienza di costui. Ed è interessante, mentre Mefistofele rappresenta in certo qual modo il non-ancora completo risveglio, poiché è ancora nel profondo, che egli sperimenti tale condizione attraverso le Lamie greche;²⁴ poi si va a vita cosciente. Ma ora bisogna sollevarsi alla vita pienamente cosciente; Homunculus-Mefistofele deve realmente entrare nella vita pienamente cosciente, nella vita razionale, lì l'uomo deve per così dire scuotersi, deve afferrarsi, destarsi dal sogno nella realtà. Perciò Mefistofele in questo risveglio incontra l'Oreade,²⁵ che nel linguaggio di Goethe indica molto chiaramente trattarsi di quanto ho detto.

7811 *Vieni quassù! Il mio monte è vecchio,
e sta nella sua forma originaria.
Onora i ripidi sentieri di queste rocce,
ultimi contrafforti del Pindo.
Già stavo incrollabile così,
quando Pompeo prese sopra di me la fuga.
Accanto a me il prodotto dell'illusione
sparisce al primo canto del gallo.*

Mentre la coscienza di sonno si scuote a coscienza di veglia, l'Oreade fa in certo qual modo notare che dal mondo solitamente chiamato mondo dell'illusione, sebbene sia una realtà nel senso che abbiamo descritto, si passa ora a quello dove i monti stanno saldi, dove ogni cosa non fluttua su e giù.

E Goethe non si fa proprio scrupolo di accennare molto chiaramente al modo come ci si desta da quel mondo. Pensate solo quanto spesso ci si svegli al canto del gallo, dal mondo da cui scaturiscono i sogni. Goethe fa dunque notare in modo molto chiaro che si sale nel mondo di veglia, in cui i filosofi hanno da parlare, in cui Homunculus, attraverso i discorsi dei filosofi, deve trasformarsi in un *homo*.

Ci sarebbe ancora molto da dire, forse lo faremo domani. Voglio soltanto ancora far notare che, dopo superato questo secondo mondo, Goethe accenna anche ad un terzo. E come prima era stata la ninfa del monte, l'Oreade, ad indicare questo mondo di veglia, di veglia diurna, così è di nuovo una ninfa, cioè un essere elementare, a scuotere violentemente: è la ninfa dell'albero, la Driade,²⁶ che conduce Mefistofele ad

un terzo stato di coscienza, a un terzo stato in cui si uniscono intelletto e chiaroveggenza. Abbiamo dunque: elemento subcosciente, cosciente e sovracosciente. Goethe allude già, sotto un certo aspetto, anche a quel mondo su cui vogliamo richiamare l'attenzione proprio grazie alla scienza dello spirito. Ma vi allude in un modo molto strano. Gli esseri che Mefistofele trova in primo luogo sono le Forciadi.²⁷

Dalle nostre rappresentazioni che avranno luogo dopodomani avremo modo di vedere quali esseri piacevoli e carini esse siano e specialmente che tipo di linguaggio persuasivo e da batticuore abbiano! Eppure, chi conosce quali esperienze l'uomo deve affrontare, se ha da penetrare in modo cosciente nel mondo spirituale, comprende l'incontro di Mefistofele con le Forciadi. Ma su ciò continuerò domani, poiché le cose non si possono sistemare in una sola esposizione.

NOTE

- ¹ La conferenza ebbe luogo un venerdì. La rappresentazione della seconda parte della “Notte di Valpurga classica” (probabilmente quarta e quinta scena: “Lungo l’alto Peneio” e “Baie rocciose del mare Egeo”) si svolse invece due giorni dopo, quindi, domenica 29 settembre 1918.
- ² *La prova dell’anima* in *Quattro misteri drammatici* (1910-13), O.O. n. 14.
- ³ Schiller a Goethe, Jena, 23 agosto 1794.
- ⁴ Rudolf Steiner non cita testualmente. Ecco la parte completa della lettera di Schiller a cui Steiner si riferisce:
«...Già da molto tempo ho osservato, da lontano, è vero, ma con ammirazione sempre rinnovata, il cammino del vostro spirito, e la via che vi siete tracciata. Voi indagate l’essenza della natura, ma su una strada così difficile che uno si guarderebbe bene dal farlo con forze minori. Abbracciate la natura nel suo insieme, per essere illuminato sulle sue parti singole; nella totalità delle sue manifestazioni ricercate il fondamento per spiegare l’individuo. Risalite di grado in grado dall’organismo semplice al più evoluto per potere alla fine ricostruire geneticamente, dai materiali di tutto l’edificio dell’universo, l’organismo più complesso tra tutti, l’uomo. Ricreandolo così una seconda volta a imitazione della natura, cercate di penetrare nella sua tecnica misteriosa. È un’idea grande e veramente eroica, che dimostra a sufficienza come il vostro spirito riassume in perfetta unità l’intero complesso delle sue concezioni. Non potete certo sperare che tutta la vostra vita basti per raggiungere tale meta, ma è più meritorio l’aver sia pure intravisto questa, che raggiungerne un’altra qualsiasi. Come nell’*Iliade* Achille, avete scelto tra Ftia e l’immortalità. Se foste nato in Grecia, o solamente in Italia, se fin dalla culla foste vissuto in mezzo a una natura eccelsa e ad opere d’arte ideali, il vostro cammino sarebbe stato infinitamente più breve e forse superfluo. Fin dalla prima contemplazione delle cose avreste allora compreso la forma del necessario, e il grande stile si sarebbe sviluppato in voi con le prime esperienze. Ma siete nato in Germania, e siccome il vostro spirito greco fu gettato entro questo mondo nordico, non vi è rimasta altra scelta che diventare un artista nordico, o ricostruire nella vostra immaginazione, con l’aiuto delle facoltà intellettive, quel che la realtà non vi ha dato, per poter così generare dal fondo di voi stesso, e con un processo razionale, una nuova Ellade. In quel periodo della vita in cui l’anima si crea un mondo interiore, deducendolo dall’esterno, avevate già ricevuto dalle manchevoli forme che vi circondavano una natura nordica e selvaggia, allorché il vostro genio vittorioso, superiore al materiale di cui disponeva, s’accorse dall’interno di tale mancanza, che fu ben presto confermata dall’esterno, quando prendeste conoscenza della natura greca. Foste allora costretto a correggere su un miglior modello, che il vostro spirito formativo era giunto a crearsi, l’antica e peggiore natura, di cui era già permeata l’immaginativa, e non avete potuto far ciò altro che per ragionamento. Ma l’indirizzo logico, che lo spirito fu costretto ad assumere nel riflettere, non andava d’accordo con l’estetico mediante il quale, soltanto, lo spirito crea. Dovevate perciò compiere un altro lavoro; dopo di essere passato dalla contemplazione all’astrazione, avete infatti compiuto il processo inverso, trasformando di nuovo i concetti in intuizioni e i pensieri in sentimenti, perché soltanto così il genio può essere produttivo.
Così, all’incirca, io giudico l’evoluzione del vostro spirito, e soltanto voi sapete se ho ragione. È però difficile che sappiate (perché il genio è un mistero impenetrabile soprattutto a se stesso) quale bella corrispondenza vi sia fra il vostro istinto filosofico e i più puri risultati dell’intelletto speculativo. A prima vista, si potrebbe credere che non vi sia nulla di più opposto, lo spirito speculativo procedendo dall’unità, e l’intuitivo dalla varietà. Ma se il primo considera l’esperienza con sensi ingenui e fedeli, e il secondo la legge con pensiero libero e indipendente, è inevitabile che si incontrino a mezza strada. È vero che lo spirito intuitivo si occupa solo di individui, e lo speculativo delle specie. Ma se l’intuitivo è geniale e coglie il carattere di necessità nel fatto empirico, certamente rivela individui, ma con il carattere della specie. Se lo spirito speculativo è invece geniale in quanto non perde affatto di vista l’esperienza, pur elevandosi al di sopra di essa, certamente rivela delle specie, che hanno però le possibilità della vita e fondati rapporti con oggetti reali.
Mi accorgo che, in luogo di una lettera, sto scrivendo una dissertazione. Perdonate il vivo interesse che mi ispira l’argomento; e se in questo specchio non riconoscerete la vostra immagine, vi scongiuro di non prendervela a male...».
(da: Goethe-Schiller, Einaudi, Carteggio, Milano 1946, pp. 30-32).
- ⁵ Johannes Volkelt (1848-1930). *Die Traumphantasie*, Stoccarda 1875. Vedi Rudolf Steiner, *Enigmi della filosofia* (1914), O.O. n. 18 – Pubblicato con il titolo *Gli enigmi della filosofia – Le concezioni del mondo nel XIX sec.* da Tilopa ed., Roma 1997. Ferner: “La scienza dello spirito, quale antroposofia, e le teorie gnoseologiche del presente. Considerazioni personali e impersonali” in *Filosofia e antroposofia. Raccolta di articoli dal 1904 al 1923*, O.O. n. 35. L’articolo è pubblicato sulla rivista *Antroposofia*, anno 1992, alle pp. 259 e 323.
- ⁶ *Il guardiano della soglia*, quadro sesto: La favola della fantasia. *Quattro misteri drammatici* (1910-13), O.O. n. 14.
- ⁷ A questo punto i due manoscritti richiamano a un disegno fatto da Steiner (che però non c’è nei testi).
- ⁸ La parola greca σεισμός -οῦ significa “scuotimento”, “scossa”, “sisma”, “terremoto”.
- ⁹ La quarta scena della “Notte di Valpurga classica”: “Lungo l’alto Peneio” (vv. 7495-8033).
- ¹⁰ *Ibidem*, vv. 7495-7502.
- ¹¹ In un passo precedente del *Faust II*, probabilmente ai vv. 7169 e 7207-78 della seconda scena della “Notte di Valpurga classica” anch’essa intitolata “Lungo l’alto Peneio”.
- ¹² J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, Notte di Valpurga classica, “Lungo l’alto Peneio”, vv. 7519-22 e 7550-73. Goethe identifica *Seismos* con Poseidone che fece sorgere l’isola di Delo. Ma anche i Greci attribuivano il terremoto al furore di Poseidone. Con la sua azione vengono messi allo scoperto i metalli preziosi che stanno sotto la crosta terrestre (vv. 7582-7605); di qui la lotta tra grifoni, formiche e pigmei.
- ¹³ *Ibidem*, vv. 7523-49 e 7574-81.
- ¹⁴ Vedi Rudolf Steiner, *L’uomo e il mondo. L’azione dello spirito nella natura. Le api*, O.O. n. 351 – Ed. Antroposofica 1998 e 2007.
- ¹⁵ August Forel (1848-1931), psichiatra ed entomologo svizzero.
- ¹⁶ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, Notte di Valpurga classica, v. 7586 e segg.
- ¹⁷ *Ibidem*, v. 7606 e segg. I Pigmei nelle leggende greche sono un popolo di nani che vive all’estremo sud della Terra, sulle rive del fiume Oceano, e che guerreggiarono contro le gru (*Iliade*, III, 6). Sono citati anche da Erodoto. I Dattili sono esseri piccolissimi, alti un dito; nella mitologia greca abitavano nel monte Ida, lavorando i metalli e forgiando le armi per i Pigmei.
- ¹⁸ *Ibidem*, vv. 7644-75.
- ¹⁹ *Ibidem*, v. 7660 e segg.

²⁰ Anassagora (ca. 499-ca. 428 a.C.), filosofo greco, visse gran parte della vita ad Atene dove ebbe come amico Pericle e come discepolo Euripide. Della sua opera ci rimangono solo alcuni frammenti dal trattato *Sulla Natura*. Per lui la complessità della realtà non è riconducibile a un solo principio semplice o a un insieme finito di elementi: «tutto è in tutto». Goethe lo fa rappresentante dei vulcanisti, forse dopo che il filologo Götting gli riferì un passo della *Vita di Anassagora*, scritta da Diogene Laerzio, dove si dice che Anassagora riteneva la superficie della Terra una massa metallica incandescente.

Talete di Mileto (ca. 624-ca. 546 a.C.), filosofo, politico, astronomo, matematico e fisico greco, fondatore della scuola ionica. Di lui non si conosce alcuno scritto; dobbiamo ad Aristotele la conoscenza della sua dottrina fondamentale per cui l'acqua è il principio di tutte le cose. Quindi Goethe lo fa rappresentante dei nettunisti.

²¹ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, Notte di Valpurga classica, v. 7857 e segg.

²² *Ibidem*, v. 7851 e segg.

²³ Il disegno riportato c'è solo nei manoscritti originali, non nel testo pubblicato.

²⁴ J. W. Goethe, *Faust II*, Atto II, Notte di Valpurga classica, vv. 7696-7790. Lamia era la bellissima figlia di Belo a cui Giove concesse il singolare potere di levarsi gli occhi dalle orbite e rimetterseli a piacere. Diede a Zeus dei figli, ma dopo che tutti, tranne Scilla, vennero uccisi da Era ingelosita, si vendicò uccidendo i figli altrui e divenne talmente crudele da trasformare il suo volto in una maschera da incubo; successivamente si unì a Empusa, con cui giaceva coi giovani per succhiare loro il sangue mentre erano addormentati (vedi: Robert Graves, *I miti greci*, Longanesi & C., Milano 1983, p. 184).

²⁵ Le Oreadi sono ninfe dei monti.

²⁶ *Ibidem*, v. 7959-68.

²⁷ *Ibidem*, v. 7965-8033. Le Forciadi o Forcidi, meglio conosciute come Graie, erano tre vecchie dee, figlie del vecchio dio marino Forcio e di Ceto, le quali, al di là dell'Oceano presso il giardino delle Esperidi, dove comincia il regno della Notte, dovevano fare la guardia all'entrata della caverna che nascondeva le tre Gorgoni, loro sorelle. Si chiamavano Pafredo, Enio e Chersi; bianche di carnagione, canute fin dalla nascita e dal corpo di cigno, non venivano mai illuminate né dal sole né dalla luna (come dice Eschilo nel *Prometeo incatenato*). Avevano un solo occhio ed un solo dente in comune; avrebbero visto anche nell'oscurità colui che si fosse avvicinato. Ma Perseo, indossando la "cappa di Ades" che rendeva invisibili, al cambio della guardia, mentre una di esse porgeva l'unico occhio e dente all'altra facendo restare nel frattempo entrambe cieche, li strappò loro, non intendendo restituirli finché esse non gli avessero indicato la strada che conduceva alle Gorgoni. Dopo aver decapitato Medusa, egli lasciò cadere occhio e dente delle Graie nel lago Tritonide. Probabilmente Eschilo descrisse tutto questo nelle *Forcidi*, ma di quel lavoro ci è pervenuto solo un unico verso: "Egli penetrò nella caverna come un cinghiale..." (vedi: K. Kerényi, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, vol. 2, Garzanti, Milano 1984, pp. 58-60; oppure Robert Graves, *I miti greci*, Longanesi & C., Milano 1983, pp. 113 e 215).

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