

RUDOLF STEINER

LA SCIENZA DELLO SPIRITO E IL FAUST DI GOETHE

vol. 1: *Faust, l'uomo che anela*

(O.O. n. 272)

DECIMA CONFERENZA

SAGGEZZA – BELLEZZA – BONTÀ
MICHELE – GABRIELE – RAFFAELE

*Dopo una rappresentazione euritmico-drammatica
della “Dedica” e del “Prologo in cielo”*

Dornach, 19 agosto 1916

In queste ultime settimane¹ abbiamo parlato dei tre grandi, sommi ideali dell'umanità e li abbiamo denominati, così come vengono da lungo tempo chiamati, l'ideale della saggezza, della bellezza e della bontà.

Ora, nei tempi recenti, questi tre sommi ideali dell'umanità sono sempre stati messi in connessione con le tre forze dell'anima umana da noi già conosciute e trattate nei più svariati rapporti. L'ideale della saggezza è stato connesso col pensare o rappresentare, l'ideale della bellezza col sentire, l'ideale della bontà col volere.

La saggezza può divenire propria all'uomo solo in chiare rappresentazioni, in chiaro pensare. Invece, ciò che è oggetto dell'arte, il bello, non può venir afferrato allo stesso modo. Il sentire è quella forza dell'anima che ha particolarmente a che fare con la bellezza: così dicevano già da molto tempo gli investigatori dell'anima, gli psicologi. E ciò che nel mondo si realizza come buono è connesso col volere. A buon diritto sembra evidente ciò che gli psicologi, i conoscitori dell'anima, hanno affermato intorno ai tre grandi ideali umani nei loro rapporti con le diverse forze animiche. Noi possiamo ancora aggiungere, come una specie di complemento, che Kant ha scritto tre “Critiche”² di cui l'una, la *Critica della ragion pura*, concerne la saggezza, poiché vuol criticare la facoltà di rappresentazione. Un'altra sua “Critica”, intitolata *Critica del giudizio*, è divisa in due parti: “Critica del giudizio estetico” e “Critica del giudizio teologico”. In sostanza, parlando qui di giudizio, Kant intende ciò che è compreso nella conoscenza del sentimento, attraverso la quale si afferma che qualcosa è bello o brutto, utile o dannoso. Così potremmo parlare di una siffatta suddivisione, appunto nel senso kantiano – altri hanno pure conservato questa medesima terminologia – dicendo che il giudizio, e con ciò non si intende solo il giudizio che rappresenta, ma il giudizio che viene dal cuore, sta in relazione con la facoltà di comprensione del bello. E una terza “Critica” di Kant è la *Critica della ragion pratica*, che si riferisce al volere, allo sforzo di conseguire il bene.

Orbene, ciò che ho detto, possiamo trovarlo nelle opere di tutti gli psicologi, tranne uno, il quale, nella seconda metà del XIX secolo, trovò che tutta questa divisione delle forze animiche umane non va, non si accorda con l'osservazione spregiudicata dell'anima; e altrettanto poco si accorda l'assegnazione dei grandi ideali umani alle diverse forze animiche, pensare, sentire e volere, se fatta in modo da attribuire, come sommo ideale, la saggezza al pensare, la bellezza al sentire e la bontà al volere. Lo psicologo a cui alludo, Franz Brentano,³ voleva dire che egli doveva rovesciare tutta la teoria che ho abbozzato ora e descrivere la vita dell'anima umana suddividendola in modo fondamentalmente diverso. Egli attribuisce il rappresentare – prendiamo le mosse da questo – alla bellezza. Mentre dunque tutti gli altri assegnano alla bellezza il sentire, e cioè il giudizio, la facoltà del giudizio estetico, del giudizio in genere, Brentano assegna alla bellezza il rappresentare.

Alla saggezza, in quanto è qualcosa che l'uomo acquisisce, Brentano assegna la forza del giudizio; egli non dice proprio il sentire, ma la forza di giudizio. E il volere viene persino da lui in modo singolare smorzato, in quanto egli non rivolge affatto lo sguardo all'estrinsecazione della volontà, all'impulso volitivo, bensì lo rivolge a ciò che sta alla base dell'impulso volitivo: la simpatia e l'antipatia. Vi sono certamente ragioni a favore di questo modo di considerare la cosa; tra l'altro, già il linguaggio ci conduce talvolta a mettere in relazione l'impulso volitivo con la simpatia e l'antipatia. Per esempio, quando diciamo “di controvolgia” si tratta di qualcosa che non vogliamo affatto, abbiamo un'antipatia nei suoi confronti. Così

Brentano smussa in certo qual modo il volere in simpatia e antipatia; e assegna al volere simpatia e antipatia, il dire sì o no a una data cosa. Egli non arriva fino all'impulso volitivo, ma soltanto fino a ciò che sta a base del volere: il confermare o il dissentire di fronte a una data cosa, l'affermarla o il negarla.

Brentano ritiene che col rappresentare non si giunge mai a un'idea vera, quindi a una opinione colma di saggezza, bensì soltanto a un'idea in genere. Egli dice: rappresentiamoci ad esempio un cavallo alato. Non vi è nulla da obiettare nel rappresentarci un cavallo alato; ma questo non sarebbe saggio – notiamo che Brentano vive nell'epoca del materialismo –, poiché un cavallo alato non ha nessuna realtà. Occorre aggiungere ancora qualcosa, quando si afferra una rappresentazione, e cioè la legittimità o meno della rappresentazione da parte del giudizio; solo allora si ha saggezza come risultato.

Possiamo chiederci che cosa stia dunque alla base di un tale completo rovesciamento delle forze animiche. Che cosa ha portato Brentano a ripartire le forze animiche e attribuirle a bellezza, bontà e saggezza in modo del tutto diverso dagli altri psicologi? Se si investiga perché Brentano sia giunto a questa diversa partizione della vita animica umana, non si può ottenere risposta in altro modo che considerando l'evoluzione propria, personale di Brentano. Gli altri psicologi dell'età moderna sono uomini che provengono in massima parte dall'evoluzione delle concezioni moderne del mondo. È una peculiarità dei filosofi moderni, di tutti i filosofi, di conoscere relativamente assai bene la filosofia greca, naturalmente a modo loro; dopo di che la filosofia per loro ricomincia, in sostanza, con Kant. E di ciò che sta in mezzo, tra la filosofia greca e Kant, i filosofi moderni in generale non fanno molto. Di tutto ciò che sta in mezzo tra la filosofia greca e Kant, Kant stesso sapeva ben poco più di quanto aveva letto in Hume e Berkeley;⁴ nulla sapeva di tutta l'evoluzione della filosofia medievale, di ciò che si chiama Scolastica nel medioevo. E coloro che per comodità esagerano ogni cosa alla loro maniera, appunto dal fatto che Kant non sapesse nulla della Scolastica, traggono ragione per considerare la Scolastica in genere come un fascio di pedanti sciocchezze e non occuparsene più di tanto. Ma il fatto che Kant nulla sapesse della Scolastica, non impediva che egli non sapesse nulla anche della filosofia greca. Ve n'erano altri che appunto sapevano più di lui in quel campo. Brentano invece era un conoscitore profondo della Scolastica, della filosofia medievale, ed inoltre era un profondo conoscitore di Aristotele. Quelli che comprendono il mondo della filosofia attraverso Kant non sono conoscitori, veri conoscitori di Aristotele; perché Aristotele, il grande filosofo greco, è appunto il filosofo più maltrattato nella storia del pensiero moderno. Brentano era dunque un profondo conoscitore di Aristotele e della Scolastica, ma non un semplice conoscitore nel senso storico, edotto in ciò che Aristotele e gli scolastici avevano scritto, e nulla di più; rispetto a questo modo di sapere ci si può fare i propri pensieri ripassando la storia della filosofia! Brentano era un uomo che, per sua propria intima natura, era penetrato a fondo tanto nella filosofia di Aristotele quanto nella filosofia scolastica, in quel pensiero solitario che si era svolto per secoli nelle celle dei chiostrii, in quel pensare operante con una tecnica radicale del mondo dei concetti, che il pensiero moderno ha totalmente perduto. Perciò coloro che tra il 1870 e il 1880 seguirono le lezioni di psicologia di Brentano,⁵ ebbero a sentire, in fondo, un tutt'altro tono di pensiero umano rispetto a quello che era ed è il tono di pensiero negli altri filosofi dei tempi moderni. In Brentano vibrava veramente come un'eco di quello che aveva parlato dall'anima degli scolastici; e ciò è importante, perché appunto da questo pensiero diverso egli aveva derivato la sua suddivisione diversa. Ci troviamo dunque davanti al fatto singolare che tutti i pensatori moderni, per i quali la Scolastica era ed è un mero intrico di concetti, presentano l'anima umana e i suoi rapporti con saggezza, bellezza e bontà nel modo seguente:

Pensatori moderni	<i>saggezza</i> <i>bellezza</i> <i>bontà</i>	<i>rappresentare</i> <i>sentire</i> <i>volere</i>
----------------------	--	---

Ma in Brentano viveva, nella misura che era possibile al suo tempo, tutto il sentimento, tutti gli impulsi interiori che animavano un cuore di scolastico. Egli doveva quindi pensare, doveva articolare diversamente l'anima umana nelle sue forze e riferirle in modo diverso ai grandi ideali umani:

Brentano	<i>saggezza</i> <i>bellezza</i> <i>bontà</i>	<i>giudizio</i> <i>rappresentazione</i> <i>simpatia</i> <i>consenso</i>	<i>antipatia</i> <i>dissenso</i>
----------	--	--	-------------------------------------

Da che cosa deriva questo?

Vedete, se oggi aveste preso la risoluzione di interrogare gli angeli là sul palcoscenico, specialmente i tre arcangeli, sul modo come essi intraprendono la suddivisione dell'anima e come la riferiscono ai tre grandi

ideali, ne avreste ricevuto una risposta simile a quella, naturalmente però molto più perfetta, dataci da Brentano. Raffaele, Gabriele, Michele dal canto loro non comprenderebbero affatto quella ripartizione; si adatterebbero però facilmente, pur rendendola più perfetta, nella divisione data da Brentano. Tocchiamo qui un fatto importante dell'evoluzione spirituale dell'umanità. Per quanto oggi ci si possa trovare lontani dal modo di pensare del medioevo scolastico, questo modo di pensare aveva alla sua base qualcosa che si può caratterizzare nel modo seguente: quando lo scolastico parlava delle questioni supreme, egli cercava di non fermarsi a ciò che si svolge immediatamente sul piano fisico, ma cercava anzitutto di preparare la sua anima in modo che da essa potessero parlare le entità spirituali del mondo superiore. Sarà pur stato, sotto molti riguardi, un balbettare dell'anima umana, poiché naturalmente questa non può mai rendere se non in modo imperfetto ciò che è il linguaggio degli spiriti appartenenti alle gerarchie superiori all'uomo. Ma gli scolastici volevano appunto, fino a un certo grado, parlare delle questioni spirituali dell'uomo nel modo come deve parlare un'anima che si dedica a ciò che gli spiriti sovrasensibili hanno da dire.

Noi ci siamo abituati qui sul piano fisico, da che regna sull'umanità l'epoca del materialismo, a riconoscere come valida e saggia una rappresentazione misurandola alla stregua del mondo fisico esteriore. Diciamo che la rappresentazione di un cavallo alato non è valida, perché non abbiamo mai veduto un cavallo alato. Per il materialismo una rappresentazione è saggia quando si accorda con ciò che impone la realtà esteriore.

Ma trasportiamoci nella sfera degli angeli. Essi non hanno il mondo fisico esteriore, poiché questo mondo è essenzialmente condizionato dal fatto di vivere in un corpo fisico, di possedere degli organi sensori fisici che gli angeli non hanno. Che cosa dà agli angeli la possibilità di considerare vere, valide, le loro rappresentazioni? L'entrare in rapporto con altre entità spirituali. Poiché non appena si varca la soglia del mondo spirituale, questo mondo dei sensi cessa di estendersi così come si estende davanti ai sensi. Ho spesso descritto questo fatto dicendo che non appena si varca la soglia del mondo spirituale, ci si trova in un mondo tutto costituito di entità. E dal modo come le entità ci vengono incontro dipende se una rappresentazione che ci facciamo sia valida o no. Sicché Brentano, parlando solamente di giudizio, non è totalmente nel vero; dovrebbe parlare di "manifestazione di esseri"; allora si giungerebbe alla saggezza. Non appena si sia varcata la soglia del mondo spirituale, non si può giungere alla saggezza, se non entrando in un giusto rapporto con gli esseri spirituali che si trovano al di là di quella soglia. Chi non è in grado di stabilire un giusto rapporto con le entità elementari, con le entità delle diverse gerarchie, può sviluppare solo delle rappresentazioni confuse, non delle rappresentazioni giuste, rette da saggezza. Dal guardare nel giusto modo gli esseri al di là della soglia del mondo spirituale, dipende il giusto rappresentare oltre la soglia, dipende la saggezza nei riguardi dei mondi spirituali ai quali anche l'anima umana appartiene. E poiché qui l'uomo – lo potete trovar descritto anche nell'ultimo capitolo del mio libro *Teosofia* – non ha alcun punto d'appoggio in una realtà fisica esteriore, egli deve, in relazione alla saggezza, attenersi alle comunicazioni delle entità elementari, delle entità delle gerarchie superiori e così via. Egli entra allora in un mondo completamente vivente, non già in un mondo dove si è solo fotografi della realtà.

Brentano ha dato in certo qual modo l'ultima astratta riproduzione del linguaggio degli angeli. Gli angeli direbbero: «Saggio è ciò che corrisponde all'insieme delle comunicazioni degli esseri che stanno oltre la soglia dei mondi spirituali». Il formarci una rappresentazione non basta; occorre che questa rappresentazione sia in accordo con ciò che rivelano gli esseri spirituali al di là della soglia. Il semplice rappresentare non può dunque, oltre la soglia, servire alla saggezza. E a che cosa potrebbe servire? Alla parvenza in cui vive la bellezza. Se al di là della soglia si applica senz'altro il rappresentare alla realtà, non si giunge ad un giusto rappresentare. Ma è lecito rivolgerlo alla parvenza in cui opera e vive la bellezza. Qui, riferendo il rappresentare alla bellezza, Brentano ha parlato del tutto giustamente. Poiché gli angeli, quando vogliono rappresentare, si chiederanno sempre: che genere di rappresentazione ci è lecito formare? Mai brutte, ma sempre belle rappresentazioni. Ma queste rappresentazioni che essi si formano, e che si formano conformemente all'ideale della bellezza, non corrisponderanno alla realtà, se non saranno conformi alle rivelazioni di altre entità che vengono loro incontro nel mondo spirituale. Qui il rappresentare è davvero attribuibile soltanto alla bellezza. Gli angeli hanno l'ideale di rappresentare in modo che tutto il mondo delle loro rappresentazioni sia compenetrato e illuminato dall'ideale della bellezza. E se leggete il capitolo della mia *Teosofia* che parla del mondo dell'anima e vi studiate le due forze di simpatia e antipatia, nella forma in cui si mostrano al di là della soglia del mondo spirituale, vedrete come lì il rapporto tra simpatia e antipatia stia a base degli impulsi del volere. Anche qui dunque vi è di nuovo un certo accordo. Però si deve riferirlo alla vita animica, quale dalla subcoscienza sorge ancora oggi nell'anima umana dal mondo animico.

Vedete qui come un filosofo moderno, poiché in certo qual modo ha atavicamente serbato nel suo cuore la Scolastica medioevale, tenti, certamente nel linguaggio imperfetto del materialismo moderno, di parlare

con la terminologia degli angeli. È questo un fatto particolarmente interessante. Diversamente non si comprende affatto come Brentano si opponga a tutta la psicologia moderna tanto da distinguere le forze dell'anima e assegnarle ai sommi ideali umani in modo del tutto diverso dagli altri psicologi.

Ma portiamo ciò che abbiamo detto alle sue estreme conseguenze. Osserviamo tutte le conseguenze. Ho detto che quando varchiamo la soglia del mondo spirituale, viviamo in un mondo di entità, in quanto parliamo di ciò che è reale. Non possiamo dunque formare dei concetti nel modo astratto in cui ce li formiamo qui nel mondo fisico, quando parliamo del reale; dobbiamo avere degli esseri. Parlando del reale dunque dobbiamo proprio dire: «Non può essere assolutamente che di là, nel mondo spirituale, sapienza, bellezza e bontà abbiano il medesimo significato che hanno qui nel mondo fisico; altrimenti sarebbero di nuovo concetti astratti, al pari di quelli che possiamo usare qui nel mondo fisico. Là devono esservi delle entità». Dunque non appena parliamo nel senso della saggezza stessa, vale a dire, non appena cerchiamo un reale, dall'altra parte dobbiamo trovare delle entità esistenti e non soltanto ciò che si designa in astratto con le parole saggezza, bellezza, bontà. Quando si parla di bellezza nel mondo spirituale, non si può dire: «La bellezza nel mondo spirituale esiste come maya, come parvenza». Così come bellezza e saggezza vengono impresse nel mondo fisico quando ad esempio nel dramma o in altre opere d'arte rappresentiamo un bello pieno di saggezza oppure un buono che si manifesta in bellezza, come tutto ciò entra in rapporto l'uno con l'altro, così pure saggezza, bellezza e bontà operano insieme nel regno della bellezza oltre la soglia; ma lì non ci è lecito parlare di esse come rappresentazioni, non dobbiamo adoperare quei concetti come li adoperiamo qui. Supponiamo dunque che qualcuno parlasse dal di là della soglia e volesse parlare con la forza animica che corrisponde alla nostra facoltà di rappresentazione, egli non potrebbe usare i termini saggezza, bellezza, forza, perché sono idee astratte, ma dovrebbe indicare delle entità. La saggezza là dovrebbe presentarsi come entità.

Tutto ciò che ora ho detto ben si sapeva negli antichi misteri; perciò nel loro linguaggio si erano introdotti dei nomi che potevano esprimere queste verità, nomi che indicavano non idee soltanto astratte, ma realtà. Dunque, per ciò che qui è saggezza, al di là della soglia si dovrebbe trovare un essere. Se riflettete un po', potrete facilmente persuadervi che un essere, un tale essere, che oltre la soglia corrisponde a ciò che qui è la saggezza, esiste e potrebbe venir denominato come colui che guarda, che contempla Dio: "contemplatore di Dio".

Un essere che corrisponde alla bellezza, a ciò che è per noi l'idea astratta del bello sul piano fisico, dovrebbe manifestare. La bellezza si manifesta; essa è la parvenza, l'appariscente, quello che appare.⁶ Nel momento in cui si varca la soglia, si presenta ciò che è assai più vivente che non il suo concetto qui sul piano fisico. Là quando si parla del bello, del bello reale, non si intende qualcosa di muto o di vivente soltanto in astrazioni di suono o di linguaggio nel senso fisico umano, come qui nel nostro mondo fisico; là tutto è manifestazione, manifestazione vivente. E se unite questa affermazione con ciò che ho detto prima, comprenderete perché gli antichi misteri abbiano coniato una parola per ciò che oltre la soglia corrisponde alla bellezza, che si può denominare come annunciazione divina, parola divina, proclamatore di Dio forse, "annunziatore di Dio". Si potrebbe anche dire: "parola di Dio".

Così pure deve esserci un essere per la volontà: colui che vuole Dio. Dobbiamo trovare un essere, al di là della soglia, per la volontà; non quell'astrazione che noi abbiamo nella nostra anima per il volere, bensì un essere. Se ci è lecito formare una parola – e perché dovrebbe esser lecito adoperare soltanto le parole già di uso comune, dato che si entra qui in regioni per le quali non esistono parole! – potremmo dire "volitore di Dio" in certo qual modo. Dio – se prendiamo questo termine come nome collettivo delle entità spirituali delle gerarchie superiori – ha in sé non solo un volere, come noi abbiamo nelle nostre anime, ma un volitore, un essere che vuole: questo è essenziale. Ciò che in noi sono solo le tre forze animiche del rappresentare, sentire, volere, in Dio sono esseri: il contemplatore di Dio, l'annunziatore di Dio, il volitore di Dio. E se prendiamo le antiche espressioni ebraiche – sapete già che in altre occasioni ho accennato a tutto ciò che è accaduto con le traduzioni, nel corso dei tempi –, troviamo che esse corrispondono perfettamente alle parole che qui ho cercato di coniare. Certamente, in nessun dizionario ebraico troverete così la traduzione di queste parole; ma se ci addentrassimo nello spirito di ciò che si pensava con tali parole, dovremmo oggi davvero tradurre le antiche parole ebraiche nel modo che ho suggerito, e cioè in questo modo: contemplatore di Dio ha nel nostro linguaggio proprio il medesimo significato di Michele; annunziatore di Dio significa lo stesso di Gabriele; volitore di Dio ha proprio lo stesso significato di Raffaele. Mentre noi nel mondo fisico operiamo per mezzo delle nostre tre forze animiche, gli esseri delle gerarchie superiori operano attraverso entità stesse. Mentre operiamo attraverso rappresentare, sentire e volere, un Dio opera attraverso Michele, Gabriele e Raffaele. E per un Dio, «Io opero attraverso Michele, Gabriele e Raffaele» significa lo stesso che per la nostra anima: «Io opero attraverso pensare, sentire e volere». Il tradurre: «Io opero tramite pensare,

sentire e volere» in «Io opero tramite Michele, Gabriele e Raffaele» è semplicemente la traduzione dal linguaggio degli uomini nel linguaggio che dovrebbe venir parlato – purché si parli il vero linguaggio che lì regna – oltre la soglia del mondo spirituale. Del resto, se vi approfondite in alcune descrizioni della Bibbia, potrete sentire dovunque – se sentite piuttosto in modo conforme alla realtà dei fatti e non nel modo delle odierne interpretazioni bibliche che sono spesso delle malinterpretazioni sotto molti riguardi – potrete sentire come veramente a proposito di Michele, Gabriele e Raffaele si debba pensare così:

Saggezza:	giudizio – contemplatore di Dio: Michele manifestazione degli esseri
Bellezza:	rappresentare – annunziatore di Dio: Gabriele forza del giudizio
Bontà:	simpatia, assentire / antipatia, negare – volitore di Dio: Raffaele

Ora, prendendo tutto ciò come base, ricordiamo come parlano Gabriele, Michele e Raffaele, nel “Prologo in Cielo” di Goethe. Si resta profondamente impressionati dall’istintiva sicurezza con cui questo “Prologo in Cielo” accenna a come si manifestano l’essere volente della divinità attraverso Raffaele, l’essere contemplatore della divinità attraverso Michele e l’essere, pieno di bellezza, rivelatore della divinità, l’essere che palesa, che annuncia la divinità, attraverso Gabriele. Il volere della divinità risiede nell’armonia delle sfere, risiede in ciò che si esprime nei grandi moti dei corpi celesti e in ciò che avviene durante quei moti:

243 *Gareggia il sole, con l’antico suono,
tra le sfere fraterne, in armonia;
e ripercorre la prescritta via
col fragoroso impeto del tuono,
Se pur nessuno ne perscruta il fondo,
dà la sua vista agli Angeli vigore.*

– si potrebbe anche dire: bontà, il vigore, la forza della vita sovramorale al di là della soglia; perciò alcuni denominano le tre forze animiche, saggezza, bellezza e bontà, anche come saggezza, bellezza e forza.

248 *Se pur nessuno ne perscruta il fondo,*

– ci si rompe le corna se si cerca di attenersi ai commentatori a proposito di questo verso. La maggior parte dicono: «Già, Goethe ha voluto dire “sebbene” o “seppure” o “quantunque nessuno lo possa scrutare a fondo”». Ma un poeta veramente grande non parla in questo modo – l’ho già fatto rilevare altre volte nei riguardi di Goethe –, un grande poeta non parla così. L’indagare appartiene alla saggezza, quale vive entro il mondo fisico umano. Oltre la soglia è tutto un venire a conoscenza di entità spirituali a cui ci si fa incontro come qui nel mondo fisico ci si fa incontro alle persone umane; entità che anch’esse serbano una loro propria interiorità che non si può scandagliare totalmente. Questo indagare nel modo come avviene qui sulla terra non esiste affatto per gli angeli. Essi hanno davanti a sé la realtà spirituale; essi non indagano, contemplano, perché a ciascuno è data in parte anche la facoltà contemplatrice di Michele. Ognuno ha un po’ le facoltà degli altri, come ogni forza animica ha in sé qualcosa delle altre, per esempio, il rappresentare ha qualcosa del volere, poiché se nel rappresentare non potessimo volere, non faremmo che sognare sempre, e così via. Naturalmente, anche Raffaele ha in sé qualcosa di Michele e Gabriele.

249 *L’opere arcane che Dio mise al mondo
hanno del primo giorno lo splendore.*

Cercate un po’ di sentire questi due versi con tutti i sentimenti che avete potuto trarre dalla scienza dello spirito!

L’opere arcane che Dio mise al mondo

– che vengono qui descritte –

hanno del primo giorno lo splendore.

Che cosa significa ciò? Esse non sono splendide come in questo giorno, ma come il primo giorno. Così come allora sono apparse splendide agli angeli, vale a dire manifestandosi, rivelandosi, sono ancora luciferiche. Perché ciò che è rimasto indietro è luciferico. Dobbiamo davvero applicare i sentimenti che si acquisiscono grazie alla scienza dello spirito. Le stelle risplendono lucifericamente, come il primo giorno; non sono progredite, hanno conservato il loro carattere originario; questo di nuovo è un motivo per il quale gli angeli non possono scrutarle a fondo, ma le contemplan. Per gli angeli il luciferico è contemplabile; non ne rimangono peggiorati. Ho spesso qualificato l'elemento luciferico come una necessità nell'evoluzione cosmica. Qui quell'elemento ci viene presentato come una visione posta dinanzi agli angeli: Lucifero, non quale domina nell'uomo, ma come magnificamente conservante le opere indescrivibilmente alte, quali erano il primo giorno. E con un linguaggio elevato veniamo condotti a vedere come l'elemento luciferico si estrinsechi nell'universo e come agli angeli sia dato contemparlo come nel primo giorno. Là esso è giustificato; ma non deve scendere nel mondo fisico verso l'uomo nel modo abituale come vive nel mondo al di là della soglia. E il mondo che il volere cosmico attraversa rombando e tuonando, viene soltanto annunciato sulla Terra. Lassù deve rimanere imperscrutabile, non deve venir scandagliato. La Terra, con le forze che sono state assegnate agli uomini, è qui appositamente perché ciò che agli angeli è imperscrutabile, venga penetrato dalla saggezza umana. Ma Gabriele, l'annunziatore di Dio, la parola di Dio, può soltanto accennarlo nel modo in cui egli lo vede al di fuori della Terra. Ricordiamoci le profonde parole bibliche: "Dinanzi al mistero del divenire umano essi velarono il loro volto".⁷ Queste profonde parole danno il senso di tutta l'imperscrutabilità, per gli angeli, dei mondi che invece sono accessibili agli uomini per mezzo della saggezza che essi sviluppano sulla Terra. E qui, nel "Prologo in Cielo", si parla il linguaggio angelico; perciò Gabriele, l'annunziatore di Dio, caratterizza dal di fuori, ciò che sulla Terra si rivela come saggezza:

251 *In un arcano di velocità,
ruota la terra con i suoi fulgori.
Una paradisiaca chiarezza
si alterna con notturni tenebrori.*

Così si vede dal di fuori ciò in cui noi qui viviamo, che cerchiamo di spiegare ed opera su di noi nell'ambito dei sensi. Là fuori è il meraviglioso alternarsi di giorno e notte.

255 *Balza il mare e spumeggia in vasti flutti*

Da questo dipende il bene e il male degli uomini; là fuori, si palesa soltanto come l'elemento che spumeggiando compone la Terra sferica.

*Balza il mare e spumeggia in vasti flutti,
profondamente, a pie' delle scogliere,
e rocce e mare vorticano tutti
nel vorticare eterno delle sfere.*

A ciò è congiunto tutto il nostro destino terreno legato alla vita dei sensi. L'annunziatore di Dio lo disegna dal di fuori della Terra.

E il senso della Terra, come si rivela? Si rivela a chi guarda non solo a ciò che vale per il mondo sensibile intorno all'uomo, ma anche a ciò che manda la sua azione fuori nel cosmo. Gabriele descrive certamente la Terra quale essa appare dal di fuori, ma descrive ciò che ha importanza per l'uomo nella cerchia sensibile. Michele, il contemplatore di Dio, descrive ciò che irradia fuori nell'universo e che ha la sua importanza anche per l'ambiente circostante la Terra, per tutta la sfera celeste. Perciò egli comincia dalla cerchia tutt'intorno, non da sotto, dove scorre il mare, dove scorrono i fiumi, bensì dalla sfera circostante. Egli guarda tutt'intorno:

259 *Ruggono le procelle, a gara e in lena,*

Una frase profonda!

dal mare a terra e dalla terra al mare.

*Stringono furibonde una catena
di effetti immensi, senza mai posare.*

Immaginatevi un po', visti dall'esterno, diciamo, gli alisei, che soffiano là fuori in correnti regolari. La nostra scienza limitata, descrive alla sua maniera tutto ciò che si svolge in quei fenomeni atmosferici, ma questa scienza è appunto ristretta. Se si investiga ciò che è regolare nei fenomeni atmosferici, si scopre una concatenazione profonda tra questi fenomeni atmosferici regolari e le fasi lunari, i fenomeni lunari; ma non perché la Luna sia quella che produce i fatti atmosferici, bensì perché in ugual misura, parallelamente, le leggi dell'antica Luna dominano ancora oggi la Luna, ed anche i fenomeni atmosferici sono ancora residui delle leggi dell'antica Luna. Non la Luna domina i fenomeni atmosferici e l'alta e bassa marea, bensì sia gli uni che l'altra sono parimenti e parallelamente dominati da cause che risalgono ad epoche lontanissime. Perciò quanto avviene in tal modo nell'atmosfera non ha importanza solo per quel che agisce sugli uomini nell'ambito dei sensi, ma anche per quel che avviene fuori nel cosmo. Noi vediamo il fulmine, sentiamo il tuono; ma anche gli dèi vedono il fulmine e sentono il tuono dall'altro lato; e per essi hanno un ben altro significato che per noi uomini quaggiù, che del fulmine e del tuono non comprendiamo proprio nulla – di ciò potremo parlare un'altra volta. Ma Michele, il contemplatore di Dio, comprende della Terra appunto quello che del lampo e del tuono si estrinseca dall'altro lato, e che nella prima delle conferenze da me tenute qui durante l'estate,⁸ vi descrissi come l'elemento sotterraneo dell'anima umana, come le tempeste dell'anima umana; lo spiegai parlando del carattere di Weininger, morto giovane.⁹ Ciò che nell'atmosfera corrisponde a quelle tempeste dell'anima umana, agisce al di fuori. E come quelle che in noi sono bufere animiche vengono armonizzate, mitigate, se le plachiamo con le nostre forze animiche superiori, così fuori, nel cosmo, diventa regolare, armonico, ciò che tempesta e fulmina ed è irregolare nella meteorologia della nostra atmosfera. Nello stesso modo noi, quando progrediamo nel nostro sviluppo, superiamo le tempeste e giungiamo all'armonia della vita dell'anima. Laggiù si scatenano fulmini e tuoni.

265 *ma i messaggeri tuoi*

– gli angeli –

*cantano, Dio,
il volgere tranquillo del tuo giorno.*

Qui tutto si dispone nella soavità, nell'armonia, visto dalla sfera degli angeli lassù.

267 *dà la Tua vista agli Angeli vigore.*

– vale a dire, rafforza il loro volere –

Poi che nessuno ne perscruta il fondo,

– infatti qui non si tratta affatto di indagare, ma di contemplare!

269 *L'opere eccelse che mettesti al mondo
hanno del primo giorno lo splendore.*

Ciò vale a dire: sono lucifericamente belle. Sono così per gli angeli; ma non devono operare nello stesso modo sugli uomini. Lucifero è l'elemento non autorizzato nel mondo degli uomini, in quanto sposta la scena della sua azione, giustificata nel mondo spirituale, entro il mondo degli uomini e qui applica le medesime leggi che dovrebbe applicare solamente là nel mondo spirituale.

Ora ricorderete d'avermi sentito spiegare, in altre conferenze, a proposito del *Faust*, come vi fosse ancora qualcosa di poco chiaro in Goethe, mentre scriveva il *Faust*. Vi dissi allora che egli non riusciva a distinguere nettamente l'uno dall'altro Lucifero e Arimane. Mefistofele è veramente Arimane, il quale è rimasto indietro, però in modo diverso da Lucifero. Ma questa distinzione viene fatta per la prima volta dalla moderna scienza dello spirito. Goethe scambia continuamente Lucifero e Arimane, li confonde; sicché la figura del suo Mefistofele è davvero, a questo riguardo, un intrico di tratti luciferici e arimanicici. Se Goethe avesse già avuto la scienza dello spirito, non sarebbe sorta quell'enorme confusione sul carattere di

Mefistofele. Vi ho già pregato allora di non accusarmi di non aver sufficiente stima di Goethe o di criticarlo meschinamente da filisteo, perché dico queste cose. Non è davvero mancanza di venerazione per un genio dire la verità, quanto piuttosto il limitarsi ad adularlo. Ed io credo che nessuno mi possa accusare di scarsa venerazione per Goethe dopo tutto ciò che ho detto e scritto su lui. Ma devo sempre rilevare, quando parlo secondo l'impulso della scienza dello spirito, che il suo Mefistofele è un carattere spirituale più confuso. Se Goethe fosse stato completamente al corrente di queste cose, dopo il verso:

*L'opere eccelse che mettesti al mondo
hanno del primo giorno lo splendore.*

sarebbe comparso dapprima Lucifero, cioè colui che agisce attraverso la parvenza del mondo delle sfere, attraverso la bellezza delle sfere. Vi sarebbe qui anzitutto Lucifero. E poiché Lucifero ha per compagno Arimane, ovvero Mefistofele – che è poi lo stesso – comparirebbe in seguito Mefistofele, oppure Lucifero se ne andrebbe e Arimane entrerebbe in scena. Così avrebbe fatto Goethe se avesse avuto la scienza dello spirito già nella forma odierna. E oggi, nella rappresentazione euritmico-drammatica, avremmo visto dapprima un Lucifero rosso e soltanto dopo il grigio-nero Arimane, il grigio-nero Mefistofele. Ma Goethe non era arrivato fin là. Perciò fa comparire soltanto Mefistofele, il quale riunisce in sé, alla sua maniera, anche le qualità ritardatarie che dovrebbero agire solo lassù nel mondo spirituale, e non al modo umano quaggiù nella vita degli uomini. Goethe lo ha sentito, giustamente sentito. Perciò nel suo Mefistofele non tutto si accorda, e pur tuttavia corrisponde. Il sentimento di Goethe agisce qui in modo molto più sicuro che non le sue concezioni. Molto di ciò che si accosta a Faust come tentazione, proviene veramente da Mefistofele; ma vi sono altre cose che non si possono giustamente riferire a lui. Il fatto che Faust venga tentato da basse passioni non si può attribuire ad Arimane, può soltanto provenire da Lucifero; e quando Arimane-Mefistofele parla in questo senso, Goethe si ricorda in modo subcosciente che ciò non va bene. Qui Mefistofele in effetti dovrebbe avere a fianco Lucifero. Infatti Mefistofele dice anche:

334 *Polvere egli deve mangiare...*

– il che vuol dire: deve vivere in basse passioni –

335 *come mia zia la famosa serpe!*

E questa è Lucifero; qui egli ricorda la sua parente, la buona “zia Lucifero”! Ecco qui un richiamo al fatto che Lucifero dovrebbe veramente esser presente.

Vedete, immensi misteri cosmici si nascondono in questo “Prologo in Cielo”; sebbene io non voglia dire con ciò che Goethe avesse in animo di rappresentare questi misteri nel modo come noi oggi li sentiamo mediante la scienza dello spirito. Ma la saggezza istintiva è spesso assai più profonda di quella manifesta. E in tempi antichi esisteva soltanto una saggezza istintiva che era davvero una sapienza ben più alta di quella che produce oggi la limitata scienza naturale.

Mefistofele-Arimane dunque è penetrato nel mondo fisico, dove non dovrebbe essere. Infatti ciò che egli ha da dire mal si accorda col mondo fisico e con gli intenti che su di esso ha la Divinità. Mefistofele vuol dominare il mondo, ma trova che tutto

296 *...va molto male laggiù.*

Egli deve essere diverso dagli altri, dai veri figli di Dio, poiché deve stare qui nel mondo fisico, dove le opere devono venir indagate. Una volta che Mefistofele è penetrato nel mondo fisico, non vale per lui la parola di non dover indagare il mondo; egli deve indagarlo. Tuttavia sulla Terra è solo una mezza natura; come essere spirituale, non vi appartiene veramente. Dovrebbe indagare, ma non può. Perciò trova tutto “molto male”. In che senso si dia qui da fare, vogliamo parlarne ancora domani, in relazione ad altre cognizioni di scienza dello spirito. Oggi vogliamo solamente aggiungere ancora quanto segue.

Dunque questo Arimane-Mefistofele qui nel mondo fisico è diverso dai veri figli di Dio. Egli qui deve effettivamente essere impiegato a qualcos'altro. Deve agire su ciò che è reale nel mondo fisico, diversamente dai veri figli di Dio. Questi non devono avere nelle loro rappresentazioni il reale in senso terreno; essi devono gioire

345 ... alla bellezza che trabocca
da tutto ciò che vive,

della bellezza nelle loro rappresentazioni. Qui sta la differenza tra gli angeli, i veri figli di Dio, e Arimane, Mefistofele. Vale per loro: gli angeli non possono fare come Mefistofele, essi gioiscono della ricca bellezza vivente.

346 *Ciò che ferve in perenne divenire
d'operanti energie, tutti vi stringa
entro i vincoli sacri dell'Amore!*

Questo è pressappoco il punto più profondo del Prologo. Ricordate ciò che abbiamo detto del cosmo della saggezza e del cosmo dell'amore; e ricordate pure le parole: "Essi velarono il volto dinanzi al mistero del divenire dell'uomo". L'amore non vive per i figli divini della saggezza come per l'uomo: essi sono entità all'interno della saggezza; vi sono limiti per i veri figli di Dio. E mentre vivono nella grande maya, nella magnificenza del mondo luciferico, essi intessono i "durevoli pensieri" che, a loro volta, sono esseri, non idee astratte, sono forze, non meri pensieri.

È davvero assai singolare il modo come, nel 1797, questo "Prologo in cielo" è stato scritto, vorremmo dire, non nel linguaggio degli uomini, ma nel linguaggio degli dèi. E quanto tempo occorrerà all'umanità per misurarne tutte le profondità! È possibile, io credo, immedesimarci alquanto coi sentimenti che vivevano in Goethe, quando nel 1797, stimolato da Schiller, si accinse nuovamente a continuare il *Faust*, che aveva iniziato anni prima. Il *Faust* cominciava allora col monologo: "Ed ho studiato, ahimè, filosofia, giurisprudenza" ecc. Vi mancavano le tre parti: la "Dedica", il "Prologo sul teatro" e il "Prologo in Cielo"; inoltre mancava l'intera scena della passeggiata di Pasqua. Alcune scene erano state scritte più tardi, durante il viaggio in Italia nel 1787; e poi, in seguito all'incitamento di Schiller, Goethe lo riprese da capo. In quel momento ben poté riandare col pensiero al tempo in cui non aveva ancora preso il *Faust* tanto sul serio; in cui lo aveva considerato, sebbene già molto profondamente, solo come uno che aspira a uscire dal mondo della realtà fisica, oltre la soglia, per penetrare nel mondo spirituale, arrivare allo spirito della Terra ecc. Ma allora, a vent'anni, Goethe non poteva ancora prenderlo come lo prendeva ora, nel 1797, alla fine del secolo, quando egli stesso sentiva veramente di non comprendere in modo astratto molto di ciò che aveva da esprimere nel "Prologo in Cielo". Poiché lì domina il linguaggio degli angeli. E coloro che avevano udito i primi canti del *Faust* avrebbero dovuto evolversi essi pure insieme a Goethe, come egli stesso si era evoluto, per intendere ciò che nel frattempo, fino al 1797, era diventato nell'anima di Goethe tutto il ricco mondo del *Faust*. Era diventato qualcos'altro; ciò che aveva creato da giovane gli appariva ora in una sfera superiore. Doveva in parte sentire qualcosa di quel guardare dalla sfera spirituale al di là della soglia giù nel mondo terreno in cui viveva anche Faust quando diceva:

354 *Ed ho studiato, ahimè, filosofia,
giurisprudenza nonché medicina;
ed anche, purtroppo, teologia.
Da cima a fondo, con tenace ardore.*

Ora Goethe poteva già dire che prima, coi suoi compagni, aveva gustato altre cose da quelle che più tardi sono divenute per lui. E poteva sentire quanto poco ormai sarebbe stato compreso. Poiché già dalla fine degli anni novanta del secolo XVIII, Goethe sentì che avrebbe dovuto nascere come una specie di scienza spirituale, se doveva essere pienamente compreso ciò che provava e sentiva istintivamente quale saggezza, bellezza e forza cosmica.

17 *Non odo le cantiche seguenti
l'anime a cui le prime io già cantai.
Dispersa è ormai la folla degli amici,
l'eco che a me rispose, ahi, è spento.¹⁰*

Si tratta dell'eco delle anime a cui egli aveva letto le prime scene del *Faust* scritte a vent'anni: la prima eco; comprensione, di certo, a quei tempi – ormai passati anch'essi, nel tempo del materialismo –,

comprensione per il passaggio della soglia di una persona qual era Faust, comprensione per l'evocazione allo spirito della Terra che

501 *trama e tesse nei flutti della vita, nel turbine dei fatti.*

Però ci si fermava lì; non si sarebbe potuto ascendere alle altezze che Goethe doveva ancora sforzarsi di conquistare! Perciò, non vi è più l'antica eco per questo canto dove domina un linguaggio degli angeli e dove il tutto viene guardato da un altro punto di vista, non c'è più l'antica eco! Questa eco è spenta! Disperse sono le anime per le quali aveva cantato i primi canti. Quel dolore che ognuno deve passare, se vuol veramente percepire il mondo spirituale, Goethe lo conosceva, e sapeva di stare in solitudine al suo tempo con quel dolore.

21 *Risuona il mio dolor per gente ignota.*

Anche oggi le cose non sono molto diverse, tanto che potrebbe sgomentarci il plauso che la gente tributa al *Faust*. Perché delle profonde verità contenute nel *Faust*, che cosa sentono gli uomini d'oggi, se non le esteriorità o poco più?

Ma Goethe voleva dire, sentendo ora che doveva elevare il suo canto, il canto del suo dolore, nella sfera del regno spirituale: «Ciò che prima mi era realtà svanisce nelle lontananze, e ciò che prima mi sfuggiva diventa ora realtà», cioè il silenzioso e serio regno dello spirito, al quale ci si accosta con un brivido, presentando il ben diverso aspetto che ha il mondo al di là della soglia in confronto al nostro. Quindi anche questa "Dedica" è scaturita da un profondo sentimento delle possibilità future di Goethe. Se la scienza dello spirito potesse anche in tali casi rendere più profondi i cuori degli uomini, così che essi diventino davvero capaci di prendere in profondità ciò che richiede di esser preso profondamente, essa adempirebbe a uno dei suoi compiti. Perché vere, profondamente vere, sono le parole che ho qui citato di recente:¹¹ «Il mondo è profondo, e più profondo che non pensi il giorno», quel giorno cioè che ci manifesta soltanto il mondo fisico sensibile intorno a noi. Il mondo è profondo, e tale ci viene rivelato da quella notte che, di fronte al giorno fisico, è bensì notte e tenebra, in cui però introduciamo la luce che accendiamo come fiamma nella nostra propria anima e che noi stessi dobbiamo poi illuminare.

Il mondo è profondo e deve venire investigato mediante una luce che noi stessi dobbiamo prima accenderci grazie al nostro anelito spirituale, affinché possa brillare nel mondo spirituale. Allora risplenderà, così come risplende la luce nell'eterno divenire che opera e vive, in cui gli esseri dei mondi superiori devono essere inviati affinché sia loro mostrato quello che occorre per fissare con pensieri durevoli ciò che fluttua in un'oscillante apparenza.

Da questo punto vogliamo prendere le mosse domani per continuare le nostre considerazioni.

Vorrei ancora solo chiedere al nostro amico di Basilea di non portare i figli domani. Poiché tale scenografia, con la presenza dei nostri personaggi dell'inferno oggi rappresentati, non si adatta davvero alle fantasie e ai sogni dei ragazzi, questa volta dobbiamo, in via eccezionale, chiedere il favore che domani non vengano portati tutti quelli sotto i quindici, sedici anni.

NOTE

-
- ¹ Dal 29 luglio al 15 agosto 1916, in *L'enigma dell'uomo* (15 conf.), O.O. 170, vol. I della serie *Storia cosmica e umana* – Ed. Antroposofica, Milano 1994. In relazione a questa conferenza del 19 agosto 1916 sia richiamata l'attenzione particolarmente alla conferenza tenuta a Dornach il 6 agosto 1916 (vedi nota finale).
- ² Kant, *Critica della ragion pura*, 1781; *Critica della ragion pratica*, 1788; *Critica del giudizio*, 1790.
- ³ Franz Brentano (1838-1917), filosofo. Vedi la sua *Psicologia dal punto di vista empirico*, vol. I, Lipsia, 1874. Inoltre di Rudolf Steiner, *Enigmi dell'anima* (1917), cap. III: "Franz Brentano, in memoria", O.O. 21 – Ed. Antroposofica, Milano 1987.
- ⁴ David Hume (1711-1776), storico e filosofo scozzese; Georg Berkeley, (1684-1753), filosofo inglese.
- ⁵ Vedi Rudolf Steiner, *La mia vita* (1923-25), capitolo III, O.O. 28. Brentano iniziò ad insegnare all'Università di Vienna nel 1874 dopo la pubblicazione della sua opera più importante: *La psicologia dal punto di vista empirico*. Nel 1880 fu costretto ad abbandonare la carica di professore ordinario ed anche la cittadinanza austriaca per potersi sposare come ex-prete. Gli verrà concesso di tornare all'università solo come *Privatdozent*, docente normale, fino al 1885.
- ⁶ Poiché la parola tedesca "Schein" significa anche "luce, splendore" oltre che "apparenza, parvenza", la frase "Die Schönheit offenbart sich, sie ist der Schein, das Scheinende, dasjenige, was scheint" potrebbe anche essere tradotta come: "La bellezza si manifesta; essa è lo splendore, il risplendente, ciò che riluce" (N.d.T.).
- ⁷ Non sono riuscito a trovare nella Bibbia il passo in questione. Probabilmente si trova nel Talmud (N.d.T.).
- ⁸ Conferenza del 29 luglio 1916. Vedi nota 1.
- ⁹ Otto Weininger (1880-1903), straordinario talento negli studi filologico-letterari, poliglotta, (conosceva italiano, francese, inglese, norvegese, spagnolo, greco e latino), si laureò in Filosofia a Vienna nel 1902 con la tesi *Eros und Psyche*, che venne pubblicata nel 1903, riveduta ed ampliata, con il titolo *Geschlecht und Character* (Braumüller, Vienna 1903; *Sesso e carattere*, Edizioni Mediterranee, Roma 1992 con trad. di Julius Evola). Si suicidò a 23 anni, nella stessa casa in cui morì Beethoven. Scrisse anche saggi, aforismi, appunti di estetica e di simbolica, pubblicati postumi in due volumi: *Delle cose ultime* (1904) e *Taccuino* (1919).
- ¹⁰ Il verso 20 in tedesco è: *Verklungen, ach! Der erste Widerklang.*
l'eco primo, ah!, è spento. (trad. letteraria)
- ¹¹ Dornach, 6 agosto 1916: "Il crescere interiore dell'uomo nei tre regni spirituali della saggezza, della bellezza e della bontà". Vedi nota 1. Le parole citate sono di F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, "Il canto del nottambulo" (Adelphi, Milano 1968).

Traduzione di Willy Schwarz. Testo riveduto e integrato da Felice Motta e Letizia Omodeo sulla terza edizione tedesca di *La scienza dello spirito e il Faust di Goethe*, vol. 1.