

RUDOLF STEINER

TEOSOFIA



EDITRICE ANTROPOSOFICA
MILANO

RUDOLF STEINER: TEOSOFIA

RUDOLF STEINER

TEOSOFIA

Introduzione alla conoscenza soprasensibile
del mondo e del destino umano



2006
EDITRICE ANTROPOSOFICA
MILANO

Titolo originale dell'opera:
*Theosophie - Einführung in übersinnliche
Welterkenntnis und Menschenbestimmung*

Opera Omnia n. 9

Traduzione di Ida Levi Bachi
riveduta sull'ultima edizione tedesca
del *Rudolf Steiner Verlag*, Dornach (Svizzera)

Quattordicesima edizione italiana

Precedenti edizioni:

Reber, Palermo 1910
Aliprandi, Roma 1922
Bocca, Milano 1939-1947
Ed. Scientifica, Milano 1957
Ed. Antroposofica, Milano 1974, 81, 87, 90, 94, 99, 2005
Mondadori, Milano 2003

Tutti i diritti, anche di traduzione, riservati alla
Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach (Svizzera)
Copyright 2006 - Editrice Antroposofica srl - Milano, via Sangallo
ISBN 88-7787-360-4

INDICE

Prefazione alla nuova edizione di questo libro (1922)..... pag.	7
Prefazione alla nona edizione (1918).....	8
Prefazione alla sesta edizione (1914).....	9
Prefazione alla terza edizione (1910).....	11
INTRODUZIONE.....	15
LA NATURA DELL'UOMO.....	20
I — L'entità corporea dell'uomo.....	23
II — L'entità animica dell'uomo.....	24
III — L'entità spirituale dell'uomo.....	26
IV — Corpo, anima e spirito.....	27
REINCARNAZIONE DELLO SPIRITO E DESTINO (KARMA)	47
I TRE MONDI.....	67
I — Il mondo animico.....	67
II — L'anima nel mondo animico dopo la morte.....	78
III — Il mondo spirituale.....	88
IV — Lo spirito nel mondo spirituale dopo la morte.....	94
V — Il mondo fisico e il suo collegamento col mondo animico e col mondo spirituale.....	106
VI — Le forme-pensiero e l'aura umana.....	115
IL SENTIERO DELLA CONOSCENZA.....	126
SINGOLI AMPLIAMENTI E AGGIUNTE.....	143
NOTE.....	153
VITA E OPERE DI RUDOLF STEINER.....	155

Inumeri arabi rinviano agli ampliamenti e alle aggiunte dell'Autore di pag. 143 e seguenti.

Gli asterischi segnati nel testo rinviano alle note di redazione di pag. 153 e segg.

PREFAZIONE
ALLA NUOVA EDIZIONE DI QUESTO LIBRO

Prima della ristampa di questo libro nella nona edizione apparsa nel 1918 lo sottoposi ad un'accurata elaborazione. Da allora il numero degli scritti contrari alla concezione antroposofica del mondo qui esposta è notevolmente aumentato. L'elaborazione del 1918 portò a un gran numero di ampliamenti e aggiunte. La revisione dell'attuale edizione non ha portato a nulla di simile. Chi voglia osservare come nei più diversi punti dei miei scritti io stesso mi sia fatto ogni possibile obiezione per determinarne il peso e per controbatterla, potrà in sostanza sapere che cosa io abbia da dire in merito agli scritti di avversari. Questa volta non vi erano ragioni interiori per completare il contenuto del libro nello stesso modo in cui fu fatto nel 1918, malgrado nella mia anima la concezione antroposofica del mondo, proprio negli ultimi quattro anni, si sia ampliata e mi sia anche stato possibile approfondirla. Tali ampliamenti ed approfondimenti non mi hanno però portato a modificare quel che avevo scritto in questo libro, ma anzi all'opinione che quanto ho trovato da allora non giustifica di apportare modificazioni essenziali al contenuto di questa esposizione fondamentale.

Stoccarda, 24 novembre 1922

Rudolf Steiner

PREFAZIONE ALLA NONA EDIZIONE

Come già in occasione di precedenti nuove edizioni di questo libro, anche questa volta ho rielaborato la sua esposizione. La rielaborazione ha portato per questa nuova edizione a un relativo gran numero di ampliamenti e aggiunte del suo contenuto. Si troverà quasi del tutto modificato specialmente il capitolo: "Reincarnazione dello spirito e destino". Non ho invece stimato necessario modificare nulla dei risultati scientifico-spirituali che avevo esposto nelle precedenti edizioni. Di conseguenza nulla ho ommesso di essenziale di quel che prima vi era nel libro. Ho invece aggiunto parecchio.

Nel campo della scienza dello spirito, di fronte a un'esposizione fatta, si sente sempre la necessità di portare quel che si è già detto a maggior chiarezza mediante le luci che vi si vorrebbero gettare da diversi lati. Nella prefazione alla sesta edizione già dissi come ci si senta spinti a impegnarsi per coniare le parole e per conformare l'espressione secondo quel che viene offerto dalla continua esperienza animica. Specialmente per questa riedizione ho seguito tale impegno, e per questo essa può venir considerata molto ampliata e completata.

Berlino, luglio 1918

Rudolf Steiner

PREFAZIONE ALLA SESTA EDIZIONE

Quasi ogni volta in cui fu necessaria una nuova edizione di questo libro io rielaborai con cura il suo contenuto. Anche questa volta mi sono posto lo stesso compito. In merito alla nuova rielaborazione dovrei dire le stesse cose già dette per la terza edizione, e per questo, prima del libro vero e proprio, ho lasciato la "Prefazione alla terza edizione". Pure questa volta ho messo una speciale cura nel portare molti particolari dell'esposizione a una chiarezza maggiore di quanto non mi era stato possibile nelle precedenti edizioni. So che molto, moltissimo potrebbe ancora venir fatto in questa direzione. Nella descrizione del mondo spirituale si è dipendenti dal cammino che l'anima ha fatto per il ritrovamento della parola adatta e della costruzione adeguata che possano portare ad espressione un fatto o un'esperienza. Quando sia arrivato il "giusto momento" su quel cammino si trova allora l'espressione che si era cercata inutilmente quando la si era voluta introdurre.

In diversi punti di questa riedizione io credo mi sia stato concesso di fare qualcosa di importante, appunto in relazione a notevoli particolari nella conoscenza del mondo spirituale. Diverse espressioni mi paiono solo oggi esposte come devono esserlo. Posso dire che questo libro ha vissuto qualcosa di ciò che la mia anima ha sperimentato, lottando per ulteriori conoscenze del mondo spirituale, nel corso dei dieci anni dalla sua prima pubblicazione. Anche se la struttura di questa riedizione ancora corrisponde perfettamente alla prima edizione, e per ogni parte importante anche alla stesura, in molti punti del libro si potrà vedere che esso mi è stato dinanzi come qualcosa di vivente, al quale ho dato ciò che negli ultimi dieci anni di indagine spirituale credo di aver conquistato. Se il libro doveva essere una ristampa della prima edizione e non qualcosa del tutto nuovo, le

modificazioni dovevano naturalmente rimanere contenute in limiti modesti. Attraverso singoli "ampliamenti e aggiunte", ho anche teso a far sì che alcune domande, che il lettore può porsi in merito a diversi punti, trovassero la loro risposta nel libro stesso.

Scrivo queste frasi, che dovranno venir stampate come prefazione alla sesta edizione del libro, in un momento agitato e con anima agitata. La stampa era già pronta fino alla fine del capitolo "Il sentiero della conoscenza" quando si verificarono in Europa gli eventi che sconvolgono tanti destini e che ora l'umanità sperimenta. Mi sembra impossibile scrivere questa prefazione senza esprimere quello che assale l'anima in simili momenti.

Berlino, 7 settembre 1914

Rudolf Steiner

PREFAZIONE ALLA TERZA EDIZIONE

Quel che è stato detto in occasione della pubblicazione della seconda edizione di questo libro può venir ripetuto anche per questa terza edizione. Anche questa volta sono stati inseriti in diversi punti "ampliamenti e aggiunte" che mi sembravano importanti per una più precisa esposizione; non mi sono invece sembrate necessarie modifiche essenziali a quel che già era contenuto nella prima e nella seconda edizione. Neppure sono ora necessarie modificazioni a quello che è stato detto sui compiti dello scritto già nella sua prima edizione, e a quello che è stato aggiunto nella introduzione alla seconda edizione. Per questo si mette qui la prefazione alla prima edizione e poi anche le aggiunte alla prefazione della seconda edizione.

In questo libro si vuol dare una descrizione di alcune parti del mondo soprasensibile. Chi voglia ammettere soltanto quello sensibile, riterrà tale descrizione un vacuo prodotto della fantasia. Ma chi voglia cercare le vie che conducono fuori del mondo dei sensi, arriverà presto a comprendere che la vita umana acquista valore e significato soltanto penetrando con lo sguardo in un altro mondo. Questa penetrazione non distoglie l'uomo, come molti temono, dalla "vita reale", poiché solo per tale via egli impara a star saldo e sicuro nella vita. Impara a conoscerne le cause mentre, se le ignora, muove a tastonì come un cieco attraverso gli effetti. Solo dalla conoscenza del mondo soprasensibile la "realtà" sensibile acquista significato. Perciò questa conoscenza accresce, non diminuisce, la nostra capacità alla vita. Può diventare un uomo realmente "pratico" soltanto chi comprenda la vita.

L'autore di questo libro non descrive nulla di cui non possa testimoniare per esperienza propria, per quella specie di esperienza che può esser fatta in questo campo. Perciò egli

esporrà unicamente cose che in questo senso ha sperimentate lui stesso.

Il modo in cui si usa leggere nei nostri tempi non vale per questo libro. In un certo senso ogni pagina, spesso anche pochi periodi, dovranno esser conquistati con sforzo. A ciò si è teso coscientemente, poiché solo così il libro può diventare per il lettore quel che ha da essere per lui. Chi si limiti a scorgerlo, non lo avrà affatto letto. Le verità in esso contenute devono venir sperimentate. La scienza dello spirito ha una efficacia solo in questo senso.

Il libro non può essere giudicato secondo i criteri della scienza usuale, se il punto di vista per un tale giudizio non si deduce dal libro stesso. Se però il critico adotta questo punto di vista, vedrà che l'esposizione non è mai in contrasto con i veri metodi scientifici. L'autore sa di non aver voluto, nemmeno con una sola parola, entrare in conflitto con la sua coscienziosità scientifica.

Chi voglia cercare anche per altra via le verità qui esposte, le troverà nella mia *Filosofia della libertà**. Per strade diverse i due libri tendono al medesimo fine. Alla comprensione dell'uno, l'altro non è necessario, benché naturalmente possa riuscire utile.

Chi cerchi in questo libro le "verità ultime", lo metterà forse da parte, insoddisfatto. Del complessivo dominio della scienza dello spirito, l'autore si è proposto di esporre qui anzitutto le verità fondamentali.

E certo insito nella natura dell'uomo chiedere subito risposta alle domande sul principio e sulla fine del mondo, sullo scopo dell'esistenza e sull'essenza di Dio. Ma chi non voglia dar parole e concetti per l'intelletto, bensì vere conoscenze per la vita, sa che in un libro che contenga i primi elementi della conoscenza spirituale non gli è lecito dir cose che appartengono ai gradini superiori della saggezza. Solo dopo aver compreso questi primi elementi si è in grado di vedere come vadano poste le domande di ordine superiore. In un altro mio libro che si rial-

laccia a questo, *La scienza occulta*, * si trovano ulteriori comunicazioni intorno al campo qui trattato.

Nella prefazione alla seconda edizione era stato aggiunto:

Chi ai nostri giorni pubblica un'esposizione di fatti soprasensibili, dovrebbe aver chiare due cose. Anzitutto che il nostro tempo ha bisogno di coltivare conoscenze soprasensibili; secondariamente che oggi la vita spirituale è piena di rappresentazioni e di sentimenti che possono far apparire a molti una simile descrizione addirittura come fantasticheria sregolata e sogno. Il nostro tempo ha bisogno di conoscenze soprasensibili, poiché tutto quanto l'uomo apprende nel modo usuale intorno al mondo e alla vita suscita in lui una quantità di domande a cui possono dar risposta solo le verità soprasensibili. Non c'è però da illudersi: quel che nell'ambito delle attuali correnti culturali può essere appreso intorno ai fondamenti dell'esistenza, per l'anima che senta profondamente non è una risposta, ma rappresenta anzi una serie di domande sui grandi enigmi del mondo e della vita. Per un certo tempo qualcuno può aver l'impressione di possedere una soluzione degli enigmi della vita nei "risultati di fatti rigorosamente scientifici" e nelle deduzioni di qualcuno dei pensatori moderni. Se però l'anima discende fino alle profondità a cui deve arrivare, se comprende davvero se stessa, quel che da principio le sarà sembrata una soluzione, le apparirà soltanto come sprone alla vera domanda. Una risposta a tale domanda non dev'essere soltanto diretta ad appagare una curiosità umana, ma da essa dipende la calma interiore e l'armonia della vita dell'anima. La conquista di una tale risposta non soddisfa soltanto la sete di sapere, ma rende l'uomo più valido al suo lavoro e lo porta all'altezza dei compiti della vita, mentre la mancanza di una soluzione di quei problemi lo paralizza nell'anima, e in ultimo anche nel corpo. La conoscenza soprasensibile non è solo qualcosa per i nostri bisogni teorici, ma lo è pure per la vera prassi

della vita. Appunto per il carattere della vita spirituale moderna, la conoscenza spirituale è un campo conoscitivo indispensabile per il nostro tempo.

D'altra parte è un fatto che oggi molti respingono con la massima energia quello di cui più hanno bisogno. Il potere di molte opinioni fondate su "sicure esperienze scientifiche" è per taluni così grande che non possono considerare se non come pazzia il contenuto di un libro come questo. Chi espone conoscenze soprasensibili può mettersi di fronte a queste cose senz'alcuna illusione.

Si sarà certo facilmente tentati di esigere da lui prove irrefutabili. Ma non si riflette che con tale richiesta si cade in un errore poiché, certo senza rendersene conto, si esigono non le prove inerenti alle cose, ma quelle che si vogliono o si possono riconoscere. L'autore di questo libro sa che esso nulla racchiude d'inammissibile per chi stia sul terreno dell'attuale conoscenza della natura. Sa pure che si può essere d'accordo con tutte le esigenze della scienza e appunto perciò trovar ben fondata la rappresentazione del mondo soprasensibile esposta qui. Anzi, proprio un modo di pensare strettamente scientifico dovrebbe sentirsi a suo agio in questa rappresentazione. Chi pensa così, di fronte a certe discussioni avrà un sentimento che può essere caratterizzato da queste parole profondamente vere di Goethe: «Una dottrina falsa non si può confutare, perché poggia sul convincimento che il falso sia vero».* Le discussioni sono inutili di fronte a chi voglia ammettere solo le prove che sono conformi al suo modo di pensare. Chi conosca la vera natura del "dimostrare", si rende chiaramente conto che l'anima umana trova la verità per altre vie che non quelle della discussione.

Con tale atteggiamento presento al pubblico anche la seconda riedizione di questo libro.

Rudolf Steiner

INTRODUZIONE

Quando, nell'autunno del 1813, Johann Gottlieb Fichte* esposò la sua *Dottrina* quale frutto maturo di una vita tutta dedicata al servizio della verità, disse subito all'inizio le seguenti parole: «Questa dottrina presuppone un senso interiore del tutto nuovo mediante il quale si apre un nuovo mondo che per l'uomo ordinario non esiste». E poi ricorse ad una similitudine per mostrare quanto la sua dottrina dovesse rimanere inafferrabile per chi volesse giudicarla con le rappresentazioni dei sensi ordinari: «Immaginate un mondo di ciechi nati, ai quali perciò le cose e i loro nessi siano noti soltanto per quel che ne rivela il tatto. Andate a parlar loro dei colori e delle altre condizioni che esistono soltanto in virtù della luce e della vista. Parlerete a vuoto, e sarà una fortuna se ve lo dicono, perché allora non tarderete a riconoscere il vostro errore e, a meno che possiate aprir loro gli occhi, smetterete l'inutile discorso».*

Ora, chi parla agli uomini delle cose alle quali Fichte allude qui, si trova troppo spesso in una condizione analoga a quella del veggente in mezzo a ciechi nati. Ma queste sono le cose che si riferiscono alla vera natura e alle mete supreme dell'uomo. Chi credesse necessario «smettere l'inutile discorso», dovrebbe disperare dell'umanità. Non bisogna al contrario dubitare nemmeno un istante della possibilità di «aprire gli occhi» a chiunque vi cooperi con la sua buona volontà.

Fondandosi su questa premessa, parlarono e scrissero tutti coloro che sentirono di aver sviluppato "l'organo di percezione interiore" capace di riconoscere la vera natura dell'uomo, celata ai sensi esteriori. Perciò, fin dai tempi più remoti, si è sempre continuato a parlare di una "saggezza occulta".

Chi ne abbia afferrato qualcosa sente di possederlo con la stessa sicurezza che ha l'uomo dotato di vista sana riguardo alla

rappresentazione dei colori. Perciò questa "saggezza occulta" non abbisogna di "prove" per lui. Egli sa pure che, per chi come lui abbia "l'organo di percezione superiore" aperto, essa non ha bisogno di prove. Uomini dotati di questo senso superiore possono parlare fra loro come chi abbia visitato l'America può parlarne a chi sia in grado di farsene un'idea pur senza esserci stato, poiché, quando ne avesse l'occasione, vedrebbe da sé le cose descritte dall'altro.

Ma chi osserva il mondo soprasensibile non deve parlare solo a chi come lui indagli nel mondo spirituale. Deve indirizzare le sue parole a tutti gli uomini, poiché deve riferire intorno a cose che riguardano ognuno; egli anzi sa che, senza la conoscenza di esse, nessuno può essere "uomo" nel vero senso della parola. E parla a tutti gli uomini, perché sa che esistono diversi gradi di comprensione per quel che ha da dire. Sa che anche uomini ancora lontani dal momento in cui si aprirà loro la possibilità di indagini spirituali proprie, lo possono comprendere. Il *sentimento* e la *comprensione* della verità sono infatti in *ogni* uomo. E a tutta prima si rivolge a questa comprensione che può accendersi in ogni anima sana. Sa pure che in questa comprensione è racchiusa una forza che a poco a poco deve condurre ai gradini superiori della conoscenza. Quel sentimento, che forse da principio *nulla* vede di quanto gli viene esposto, è di per sé il mago che aprirà "l'occhio spirituale". Esso germoglia nelle tenebre. L'anima *non vede*, ma attraverso quel sentimento è afferrata dalla *potenza della verità*; e allora a poco a poco la verità si avvicina all'anima e le apre il "senso superiore". Per qualcuno ci vorrà più tempo, per qualcun altro meno; chi però ha pazienza e costanza, raggiunge la meta.

Se non ogni cieco nato può essere operato, *ogni occhio spirituale* può essere aperto; è solo questione di tempo.

L'erudizione e la cultura scientifica non sono condizioni necessarie al dischiudersi di questo "senso superiore". Esso può aprirsi tanto nell'uomo semplice quanto nel dotto. Anzi, ciò che ai nostri tempi per lo più si considera come la "sola" scienza,

può spesso essere piuttosto d'intralcio che di aiuto. Per sua natura, essa ammette come "realtà" unicamente quel che cade sotto i sensi ordinari. Per quanto grandi siano i suoi meriti riguardo al riconoscimento di *tale* realtà, quando dichiara valido per ogni sapere umano quel che è necessario e salutare per il suo dominio, essa crea una quantità di preconcetti che precludono l'accesso alle verità superiori.

A quel che è detto qui spesso si obietta che alla conoscenza umana si frappongono "barriere insormontabili", che tali barriere non si possono varcare, e che perciò va respinto ogni sapere che non ne tenga conto. Si considera anzi immodesto chi voglia fare asserzioni intorno a cose che, secondo la convinzione di molti, esorbitano dal campo delle facoltà conoscitive umane. Tale obiezione trascura che la conoscenza superiore dev'essere preceduta da uno *sviluppo* delle forze conoscitive umane. Ciò che, *prima* di questo sviluppo, sta oltre i limiti della conoscenza, dopo il risveglio di certe facoltà latenti in ogni uomo rientra senz'altro nel dominio della conoscenza.

C'è però qualcosa da tener presente. Si potrebbe dire: a che serve parlare agli uomini di cose per cui le loro forze conoscitive non sono deste e che perciò rimangono loro precluse? Sarebbe però un'osservazione erronea. Per *scoprire* le cose di cui si tratta qui occorrono certe facoltà; ma se, dopo che sono state scoperte, esse vengono *comunicate*, *chiunque* voglia applicarvi una logica scevra di preconcetti e un sano senso della verità le può capire. In questo libro non si comunicano se non cose che, a chiunque lasci agire in sé un pensare non unilaterale, non offuscato da pregiudizi, e un libero, aperto senso della verità, possono far l'impressione di rispondere in modo soddisfacente agli enigmi della vita umana e dei fenomeni del mondo. In questa prospettiva ci si chieda: se le cose qui affermate sono vere, ne risulta o no una soddisfacente spiegazione della vita? E si troverà che la *vita* di ogni singolo ne dà conferma.

Per essere "maestro" in questi campi superiori dell'esistenza, non basta però che in un uomo si siano aperti i sensi capaci di

percepirli. Anche qui occorre "scienza" come per esser maestri nel campo della realtà comune. La "vista superiore" non fa dell'uomo un "dotto" in materia spirituale, come i sensi sani non fanno di noi dei "dotti" nel mondo della realtà sensibile. Ma poiché la realtà inferiore e quella spirituale non sono in ultimo che due aspetti della stessa e unica essenza fondamentale, chi è ignorante nel campo delle conoscenze inferiori rimarrà per lo più tale anche nel campo di quelle superiori. Questo fatto, in chi per vocazione spirituale si sente chiamato a pronunciarsi intorno ai domini spirituali dell'esistenza, genera il sentimento di una responsabilità illimitata, e gli impone modestia e riservatezza. Nessuno dovrebbe però essere trattenuto dall'occuparsi delle verità superiori, nemmeno chi, per le condizioni quotidiane della sua vita, non ha l'agio di dedicarsi alle scienze ordinarie. Si può infatti assolvere il proprio compito umano anche ignorando la botanica, la zoologia, la matematica e le altre scienze, ma non si può essere "uomini" nel pieno senso della parola senza essersi in qualche modo accostati alla conoscenza della natura e del destino umani, rivelati dalla conoscenza soprassensibile.

L'uomo designa come "divine" le cose più alte che gli è concesso di vedere, e deve pensare in qualche modo collegato il suo destino più alto con l'elemento divino. Di conseguenza anche la saggezza che va al di là del mondo sensibile e che gli manifesta il suo essere e quindi il suo destino potrà ben chiamarsi "saggezza divina" o *teosofia*. Allo studio dei processi spirituali nella vita umana e nell'universo si potrà dare il nome di *scienza dello spirito*. Se da essa, come avviene nel presente libro, si estraggono specialmente i risultati che si riferiscono all'essenziale nocciolo spirituale dell'uomo, può venir usata per questo campo l'espressione "*teosofia*", perché in questo senso essa venne usata nel corso dei secoli.

Nell'intendimento così indicato verrà gettato in questo libro un abbozzo di una concezione teosofica del mondo. L'autore di questo libro nulla vuol esporre che non sia per lui un *fat-*

to, così come un'esperienza nel mondo esteriore è un fatto per gli occhi, gli orecchi e l'intelletto ordinario.

Si tratta di esperienze accessibili a chiunque sia deciso a seguire il "sentiero della conoscenza" descritto alla fine di questo libro. Si assume un giusto atteggiamento di fronte alle cose del mondo soprasensibile quando si premetta che un sano pensare e un sano sentire sono in grado di comprendere le vere cognizioni che possono fluire dai mondi superiori e che, muovendo da *questo* intendimento e facendo di esso la propria solida base, si è anche compiuto un passo importante verso la visione diretta, sebbene per conseguirla occorra anche altro. Ci si sbarrano invece le porte della vera conoscenza superiore, se si disprezza questa via e si vuol penetrare nei mondi superiori *soltanto* in altro modo. La massima di voler ammettere i mondi superiori solo dopo averli veduti è di impedimento alla veggenza. La volontà di comprendere prima attraverso il sano pensare quel che più tardi potrà essere veduto promuove tale veggenza; evoca forze importanti dell'anima le quali appunto conducono alla veggenza.

LA NATURA DELL'UOMO

Le seguenti parole di Goethe contrassegnano mirabilmente il punto di partenza di una delle vie che conducono a conoscere la natura dell'uomo: «Non appena si accorge degli oggetti attorno a lui, l'uomo li considera in relazione a se stesso; e con ragione, poiché tutto il suo destino dipende dal fatto che essi gli piacciono o no, lo attraggano o lo respingano, gli giovino o gli nuocciano. Questo modo del tutto naturale di guardare e giudicare le cose sembra essere altrettanto facile quanto necessario, eppure espone l'uomo a mille errori che spesso lo umiliano e gli amareggiano la vita. Un compito ben più difficile si assumono quelli che, mossi da un vivace impulso di conoscenza, aspirano ad osservare gli oggetti della natura in sé e nei loro reciproci rapporti, poiché ben presto lamentano la mancanza della norma che è loro di aiuto quando, come uomini, osservano le cose in relazione a *se stessi*. Manca loro la norma del piacere e dispiacere, dell'attrazione e repulsione, dell'utile e dannoso. A tutto ciò devono interamente rinunciare; quali esseri indifferenti e per così dire divini, devono cercare e investigare quel che è e non quel che piace. Così, né la bellezza né l'utilità delle piante devono commuovere il vero botanico; egli ha da investigare la loro struttura, il loro rapporto col restante regno vegetale; come il sole le ha fatte spuntare e le illumina tutte, così egli le deve guardare e abbracciar tutte con sguardo equanime e tranquillo, traendo la norma delle sue cognizioni, i dati del suo giudizio non da se stesso, ma dalla cerchia delle cose osservate».*

Questo pensiero di Goethe richiama l'attenzione dell'uomo su tre cose. Anzitutto sugli oggetti dei quali gli perviene di continuo notizia attraverso i sensi, e che egli tocca, odora, gusta, ode e vede. Secondariamente sulle impressioni che gli oggetti fanno su di lui, sul piacere e dispiacere, il desiderio o l'avversio-

ne che gli suscitano e per i quali egli giudica gli uni simpatici e gli altri antipatici, gli uni utili e gli altri dannosi. In terzo luogo sulle cognizioni che egli, quale «essere per così dire divino», acquista intorno alle cose, ai segreti della loro natura e della loro attività che gli si rivelano.

Nella vita umana questi tre campi si distinguono nettamente. L'uomo si avvede così di essere congiunto al mondo in triplice modo. Il primo è prestabilito, ed egli lo accetta come un fatto. Col secondo fa del mondo una cosa che lo concerne, che ha importanza per lui. Il terzo, lo considera come una meta verso la quale deve tendere incessantemente.

Perché il mondo appare all'uomo in questo triplice modo? Una semplice osservazione può mostrarlo. Cammino sopra un prato fiorito. Attraverso gli occhi i fiori mi rivelano i loro colori. Questo è il fatto che accetto come dato. Godo dello splendore dei colori. Così trasformo il fatto in vicenda mia propria. Attraverso i miei sentimenti, congiungo i fiori con la mia esistenza. Un anno dopo torno sul medesimo prato. Ci sono altri fiori. Mi suscitano un nuovo piacere. La gioia dell'anno precedente risorgerà come ricordo. Essa è in me; gli oggetti che l'avevano destata non ci sono più. Ma i fiori che vedo adesso sono della medesima specie di quelli dell'anno precedente; sono cresciuti secondo le stesse leggi. Se mi sono chiarito quella specie, quelle leggi, le ritrovo nei fiori di quest'anno quali le ho riconosciute in quelli dell'anno prima. E forse rifletterò: "I fiori dell'anno scorso sono scomparsi; la gioia che mi diedero è rimasta soltanto nel mio ricordo. È congiunta solo col *mio* essere. Ma ciò che l'anno scorso riconobbi nei fiori e torno a riconoscere quest'anno, durerà finché ne crescano di simili. È qualcosa che mi si è rivelato, ma che non dipende dalla mia esistenza come invece ne dipende la mia gioia. I miei sentimenti di gioia restano *in me*; le leggi, *l'essenza* delle piante rimangono fuori di me, nel mondo".

L'uomo si congiunge di continuo in questo triplice modo con le cose del mondo. Non s'introduca a tutta prima nulla in questo fatto, ma lo si accolga semplicemente, quale si offre. Ne

risulta che l'uomo ha *tre aspetti della sua natura*. Questo, e nullo altro, vogliamo per ora indicare con le tre parole *corpo*, *anima* e *spirito*. Chi a queste parole unisca una qualsiasi opinione preconcepita, o peggio qualche ipotesi, dovrà necessariamente fraintendere quanto andremo esponendo. Con la parola *corpo* si intende ciò mediante cui si palesano all'uomo le cose che l'attorniano, come nell'esempio precedente i fiori del prato. Con la parola *anima* si indica ciò mediante cui egli congiunge le cose con la sua esistenza, sente in relazione ad esse piacere e dispiacere, letizia e disgusto, gioia e dolore. Per *spirito* si intende ciò che nell'uomo si rivela quando, secondo l'espressione di Goethe, guarda le cose quale «essere per così dire divino». In questo senso l'uomo consiste di *corpo*, *anima* e *spirito*.

Col suo corpo può mettersi in relazione momentanea con le cose. Con la sua anima conserva in sé le impressioni che queste fanno su di lui, e col suo spirito gli si rivela ciò che le cose custodiscono in se stesse. Solo osservando l'uomo sotto questi tre aspetti, si può sperare di arrivare a comprenderne la natura, poiché questi tre aspetti lo mostrano imparentato in tre modi diversi col restante mondo.

Attraverso il suo corpo egli è imparentato con le cose che si offrono ai suoi sensi da fuori. Le materie del mondo esterno compongono il suo corpo; le forze del mondo esterno agiscono anche in esso. E come per mezzo dei suoi sensi egli contempla le cose del mondo esterno, così può anche contemplare la propria esistenza corporea. Ma è impossibile contemplare alla stessa maniera l'esistenza dell'anima. Tutto quel che in me è processo corporeo, può essere percepito dai sensi corporei. Il mio piacere e dispiacere, la mia gioia e il mio dolore non possono esser percepiti né da me, né da altri mediante sensi corporei. Il campo dell'anima è inaccessibile alla percezione corporea. L'esistenza corporea dell'uomo è manifesta agli occhi di tutti, ma egli porta in sé come suo proprio mondo quella animica. Attraverso lo *spirito* il mondo esterno gli si rivela però in un modo superiore. I segreti del mondo esterno si rivelano bensì nel suo inti-

mo, ma egli esce spiritualmente fuori di se stesso e lascia le cose parlare di sé, di quel che ha importanza per *esse*, non per lui. L'uomo leva lo sguardo al cielo stellato: il rapimento che la sua anima prova gli appartiene; le eterne leggi stellari che afferra nel pensiero, nello *spirito*, non appartengono a lui, ma alle stelle.

L'uomo è in tal modo cittadino di *tre mondi*. Mediante il suo *corpo* egli appartiene al mondo che può anche percepire col corpo; mediante la sua *anima* si edifica il suo proprio mondo; mediante il suo *spirito* gli si rivela un mondo più elevato degli altri due.

Appare evidente che, per la differenza essenziale di questi tre mondi, si potrà far luce intorno ad essi e alla parte che vi ha l'uomo solo attraverso tre diversi modi d'osservazione.

I - L'ENTITÀ CORPOREA DELL'UOMO

Il corpo umano si conosce per mezzo dei sensi corporei, e il modo d'osservazione non può essere diverso da quello con cui si conoscono tutti gli altri oggetti percepibili ai sensi. Come si osservano i minerali, le piante e gli animali, così si può anche osservare l'uomo, che è imparentato con queste tre forme di esistenza. Come i minerali, edifica il suo corpo con le materie della natura; come le piante, cresce e si riproduce; come gli animali, percepisce gli oggetti che lo circondano e, sulla base delle impressioni ricevute, forma le sue esperienze interiori. Gli si può quindi riconoscere un'esistenza minerale, una vegetale e una animale.

La differenza di struttura tra minerali, piante e animali risponde alle tre forme del loro essere. Tale struttura, la forma, è quel che si percepisce con i sensi e che solo può venir chiamato corpo. Ma il corpo umano è diverso da quello animale. Ognuno deve riconoscere questa differenza, qualunque sia per altri riguardi il suo pensiero intorno alla parentela tra gli uomini e gli animali. Anche il materialista più radicale, che neghi ogni ele-

mento animico, non potrà a meno di sottoscrivere il giudizio espresso dal Carus* nella sua opera *Organon della conoscenza della natura e dello spirito*: «La struttura più sottile e intima del sistema nervoso e soprattutto del cervello è sì un problema tuttora insoluto per l'anatomista e il fisiologo, ma che la concentrazione degli organi vada sempre più aumentando nella serie animale sino a raggiungere nell'uomo un grado che non ha riscontro in nessun altro organismo, è un fatto completamente assodato: per lo sviluppo spirituale dell'uomo, esso è di somma importanza, possiamo anzi dire che ne è già una sufficiente spiegazione. Dove la struttura del cervello non si è a sufficienza sviluppata, dove, come nel microcefalo e nell'idiota, il cervello appare piccolo e insufficiente, è ovvio che si potrà parlare dell'apparire di idee originali e di conoscenze altrettanto poco, quanto poco ci si potrà attendere la continuazione della specie da un essere umano che abbia gli organi genitali del tutto atrofizzati. La struttura vigorosa e armoniosamente sviluppata di tutta la persona, e del cervello in particolare, non sostituirà certo il genio, ma offrirà la condizione prima e indispensabile per la conquista di conoscenze superiori».

Come si riconoscono al corpo umano le tre forme di esistenza: minerale, vegetale e animale, bisogna riconoscergliene anche una quarta: quella specificamente *umana*. Per la forma di esistenza minerale l'uomo è imparentato con tutto ciò che è visibile; per quella vegetale con tutti gli esseri che crescono e si riproducono; per quella animale con tutti quelli che percepiscono quanto li circonda e che, sulla base di impressioni esterne, hanno esperienze interiori; per quella umana, già sotto l'aspetto corporeo, egli forma un regno a sé.

II - L'ENTITÀ ANIMICA DELL'UOMO

Quale mondo interiore *suo proprio*, l'entità animica dell'uomo si differenzia dalla sua corporeità. Questo suo carattere ri-

sulta non appena consideriamo la più semplice sensazione. Nessuno può anzitutto sapere se un altro sperimenti tale semplice sensazione in modo identico al suo. E noto che ci sono persone affette da daltonismo. Esse vedono le cose soltanto in diverse sfumature di grigio. Altre sono parzialmente daltoniche, e non possono quindi percepire certe gradazioni di colori. L'immagine del mondo trasmessa dai loro occhi è diversa da quella degli uomini cosiddetti normali. Lo stesso vale più o meno anche per gli altri sensi. Da questo deriva senz'altro che già la semplice sensazione appartiene al mondo interiore. Con i miei sensi corporei posso percepire la tavola rossa che anche un altro percepisce, ma non posso percepire la sensazione che anche un altro ha del rosso.

Dobbiamo dunque qualificare la sensazione come *animica*. Rendendosi ben conto di questo fatto, si cesserà presto di considerare le esperienze interiori come *semplici* processi cerebrali o simili.

Alla sensazione si connette anzitutto il *sentimento*. Una sensazione produce nell'uomo piacere, un'altra dispiacere. Sono moti della sua vita interiore, animica. Nei suoi sentimenti l'uomo si crea un secondo mondo in aggiunta a quello che agisce su lui dall'esterno. Si aggiunge un terzo fattore: la volontà. Per suo mezzo l'uomo torna ad agire sul mondo esterno. In tal modo imprime al mondo esterno il carattere del suo essere interiore. Negli atti della volontà l'anima umana fluisce per così dire verso l'esterno. Le azioni dell'uomo si distinguono dagli eventi della natura esterna perché portano l'impronta della sua vita interiore. Così *l'anima* si contrappone al mondo esterno come ciò che è proprio dell'uomo. Riceve gli stimoli dal mondo esterno e forma un *proprio* mondo conformemente a tali stimoli. La corporeità diviene la base della parte animica.

III - L'ENTITÀ SPIRITUALE DELL'UOMO

La parte animica umana non è determinata soltanto dal corpo. L'uomo non vaga senza direzione e meta da una impressione sensoria all'altra; neppure agisce dietro l'impulso di qualsivoglia stimolo esercitato su lui dall'esterno o dai processi del suo corpo. *Riflette* sulle sue percezioni e le sue azioni. Riflettendo sulle percezioni, acquista cognizioni intorno alle cose; riflettendo sulle azioni, porta nella sua vita un nesso ragionevole. Sa di assolvere degnamente il proprio compito di uomo soltanto se, tanto nel conoscere quanto nell'agire, si fa guidare da *pensieri giusti*. L'anima si trova così di fronte a una duplice necessità. Dalle leggi del corpo è determinata per necessità naturale; dalle leggi che la guidano al giusto pensare, essa si fa determinare perché riconosce liberamente la loro necessità. Alle leggi del ricambio l'uomo è assoggettato dalla natura; alle leggi del pensiero si assoggetta da sé.

In tal modo l'uomo si rende partecipe di un ordine superiore a quello cui appartiene col suo corpo. È l'ordine *spirituale*. Come il corpo differisce dall'anima, così l'anima a sua volta differisce dallo spirito. Finché si parla soltanto di molecole di carbonio, idrogeno, azoto, ossigeno, che si muovono nel corpo, non si considera l'anima. La vita animica comincia soltanto quando nell'ambito di quel movimento sorge la sensazione: "sento un sapore dolce", oppure: "provo piacere". Altrettanto poco si considera lo spirito finché si osservano le sole esperienze animiche che attraversano l'uomo quando si abbandona interamente al mondo esterno e alla vita del suo corpo. La parte animica è piuttosto la base di quella spirituale, come quella corporea è la base della parte animica.

Il naturalista ha da fare col corpo, lo psicologo con l'anima, e lo scienziato dello spirito con lo spirito. Da chi voglia spiegarsi col pensiero la natura dell'uomo, bisogna esigere che, attraverso la riflessione sul suo proprio sé, egli si chiarisca la differenza fra corpo, anima e spirito.

IV - CORPO, ANIMA E SPIRITO

L'uomo può comprendere se stesso in modo giusto solo quando si chiarisca l'importanza che il *pensare* ha nel suo essere. Il cervello è lo strumento corporeo del pensare. Come si possono vedere i colori solo con un occhio ben costituito, così il cervello, adeguatamente conformato, serve per pensare. L'intero corpo dell'uomo è formato così da trovare nell'organo dello spirito, nel cervello, il proprio coronamento. Si può capire la struttura del cervello umano solo considerandola in relazione col suo scopo, che è di esser la base corporea dello spirito pensante. Uno sguardo comparativo sul mondo animale lo mostra. Negli anfibi il cervello è ancora piccolo in confronto al midollo spinale; nei mammiferi è proporzionatamente maggiore. Nell'uomo raggiunge la massima grandezza rispetto a tutto il resto del corpo.

Contro osservazioni come quelle qui esposte intorno al *pensare*, regnano vari pregiudizi. Alcuni tendono a sottovalutare il pensare e a porre più in alto "l'intima vita del sentimento", la sensazione. Dicono che alle conoscenze superiori non ci si eleva per mezzo dell'"arido pensare", bensì mediante il calore, la forza del sentimento, la forza diretta delle sensazioni. Quelli che parlano così temono che un pensare chiaro smorzi i sentimenti. Nel pensare quotidiano, rivolto solo alle cose utilitarie, è certo così. Ma per i pensieri che guidano alle regioni superiori dell'esistenza accade l'opposto. Non esiste alcun sentimento o entusiasmo che, in fatto di calore, bellezza ed elevatezza, sia paragonabile ai sentimenti accesi dai puri e cristallini pensieri che si riferiscono ai mondi superiori. I sentimenti più alti non sono quelli che si presentano "da sé", ma quelli che si conquistano con un energico lavoro di pensiero.

Il corpo umano ha un'organizzazione rispondente al *pensare*. Le medesime materie e forze che esistono anche nel regno minerale, nel corpo umano sono combinate in modo che, grazie a questa combinazione, il pensare può manifestarsi. Questa

struttura minerale conforme al suo compito verrà chiamata, nelle considerazioni seguenti, *corpo fisico* dell'uomo.

La struttura minerale costituita in modo da avere come suo centro il cervello nasce per *riproduzione* e consegue la sua piena figura mediante la *crescita*. L'uomo ha riproduzione e crescita in comune con le piante e gli animali. Grazie a riproduzione e crescita il vivente si distingue dal minerale privo di vita. Il vivente nasce dal vivente attraverso il germe. Il discendente si riallaccia all'antenato nella serie dei viventi. Le forze, mediante le quali un minerale si forma, sono dirette sulle materie stesse che lo compongono. Un cristallo di rocca si forma con le forze, insite nel silicio e nell'ossigeno, che in esso si uniscono. Dobbiamo invece cercare le forze che configurano una quercia, per via indiretta e attraverso il germe, nella pianta materna e paterna. La *forma* della quercia si conserva nella riproduzione dagli antenati ai discendenti. Nel vivente esistono condizioni *interne, congenite*.

Era una concezione della natura assai grossolana quella secondo cui gli animali inferiori e persino i pesci potessero formarsi dal fango. La forma dell'essere vivente si tramanda attraverso *l'eredità*. Lo sviluppo di un essere vivente dipende dall'essere paterno e materno da cui è nato o, in altre parole, dalla *specie* alla quale appartiene. Le materie di cui si compone mutano di continuo; la *specie* permane per tutta la vita e si trasmette ai discendenti. La *specie* è ciò che determina la combinazione delle materie. A questa forza che configura la specie, daremo il nome di *forza vitale*.¹ Come le forze minerali si esprimono nei cristalli, così la forza vitale formatrice si esprime nelle specie o forme della vita vegetale e animale.

L'uomo percepisce le forze minerali attraverso i sensi corporei, e può percepire soltanto ciò per cui ha tali sensi. Senza l'occhio non c'è la percezione della luce, senza l'orecchio non c'è quella del suono. Dei sensi esistenti nell'uomo, gli organismi inferiori posseggono appena una specie di senso tattile.³ Analoghe alle percezioni umane per essi esistono soltanto le forze minerali che cadono sotto il senso tattile. Nella misura in cui presso gli

animali superiori sono sviluppati gli altri sensi, il mondo circostante, percepito anche dall'uomo, diviene per essi più ricco, più vario. Dipende dunque dagli organi di un essere che quel che esiste nel mondo esterno esista anche per lui come percezione, come sensazione. Quel che nell'aria è un determinato movimento, nell'uomo diventa sensazione di suono.

Con i sensi ordinari l'uomo non percepisce le manifestazioni della forza vitale. *Vede* i colori della pianta, *odora* il suo profumo; a *questo* modo di osservazione la forza vitale rimane nascosta. Ma quanto poco il cieco nato è in diritto di negare i colori, altrettanto poco i sensi ordinari sono in diritto di negare la forza vitale. I colori esistono per il cieco nato non appena egli sia stato operato; così, quando nell'uomo si è dischiuso l'organo corrispondente, esistono per lui come percezione le molte *specie* di piante e di animali create dalla forza vitale, e non già i soli *individui*.

Col dischiudersi di quest'organo, sorge per l'uomo un mondo tutto nuovo. Egli non si limita ormai a percepire i colori, gli odori e le altre manifestazioni degli esseri viventi, ma percepisce la *loro stessa vita*. In ogni pianta, in ogni animale, oltre alla figura fisica avverte la *figura spirituale piena di vita*. Per avere un vocabolo che indichi questa figura spirituale, possiamo chiamarla *corpo eterico* o *vitale*.'

- Molto tempo dopo la redazione di questo libro l'autore ha dato a quel che viene chiamato qui "corpo eterico" o "corpo vitale" anche il nome di "corpo delle forze formatrici" (cfr. la rivista Das Reich, fascicolo IV della la annata, Gennaio 1917).* A questa denominazione egli è stato indotto perché crede che non si farà mai abbastanza per evitare la confusione tra ciò che si intende qui con la parola "corpo eterico" e la "forza vitale" della scienza più antica. Quanto al fatto che quell'antica idea di una forza vitale venga respinta dalla scienza moderna, l'autore di questo libro è in un certo senso della medesima opinione degli avversari di quella forza, poiché con essa si voleva spiegare la particolare attività delle forze inorganiche nell'organismo. Ma quel che nell'organismo agisce inorganicamente non vi agisce altrimenti che nel

Per l'investigatore della vita spirituale la cosa si presenta nel modo seguente. Per lui il corpo eterico non è soltanto un prodotto delle materie e delle forze del corpo fisico, ma è un'entità autonoma, reale, che risveglia alla vita tali materie e forze. Si parla nel senso della scienza dello spirito dicendo: "Un corpo puramente fisico, ad esempio un cristallo, trae la sua figura dalle forze formatrici fisiche insite in ciò che non ha vita; un corpo vivente *non* deriva la sua forma da *queste* forze, poiché si disgrega nell'istante in cui la vita si è ritirata ed è abbandonato alle sole forze fisiche. Il corpo vitale è un'entità mercé la quale, in ogni istante della vita, il corpo fisico viene preservato dalla distruzione.

Per *vedere* il corpo vitale, per poterlo percepire in un altro essere, è necessario aver desto *l'occhio spirituale*. In mancanza si potrà ammetterne l'esistenza per ragioni logiche; con l'occhio spirituale lo si può invece *vedere* come con l'occhio fisico si vede il colore.

Bisognerebbe non lasciarsi urtare dal vocabolo "corpo eterico". Qui "etere" significa qualcos'altro che non l'ipotetico etere

dominio del mondo inorganico. Le leggi della natura inorganica non sono nell'organismo diverse da quel che sono per esempio nel cristallo e così via. Tuttavia nell'organismo vi è appunto qualcosa che non è inorganico: la vita formatrice, alla cui base sta il corpo eterico o corpo delle forze formatrici. Con la sua ammissione, non si intralcia il legittimo compito dell'indagine sulla natura, quello di seguire anche nel mondo degli organismi l'azione delle forze che si osserva nella natura inorganica. L'escludere che nell'organismo *quell'azione* venga modificata da una particolare forza vitale, appare giustificato anche davanti ad una vera scienza dello spirito. L'investigatore dello spirito parla di corpo eterico nel senso che nell'organismo si manifesta *qualcos'altro* che non nelle sostanze inanimate.

Ciò nonostante, l'autore di questo libro non si sente indotto a sostituire qui il nome di "corpo eterico" con l'altro di "corpo delle forze formatrici", poiché tutto l'insieme della connessione esclude ogni possibilità di malinteso. Il malinteso può sorgere soltanto se si adopera quel nome dove non appaia una tale connessione.

della fisica. Si accetti questo termine semplicemente come una denominazione per quanto descriviamo. Come il corpo fisico umano nella sua struttura è un'immagine del suo compito, così pure lo è il corpo eterico. Anch'esso viene compreso soltanto se lo si considera in relazione con lo spirito pensante. Per la sua organizzazione rispetto allo spirito pensante, il corpo eterico dell'uomo differisce da quello delle piante e degli animali.

Come per il suo corpo fisico l'uomo è parte del mondo minerale, così per il suo corpo eterico è parte del mondo della vita. Dopo la morte il corpo fisico si dissolve nel mondo minerale; il corpo eterico nel mondo vitale. Con l'espressione "corpo" indichiamo quello che dà "forma", "figura" a un essere di qualsivoglia natura. Il termine "corpo" non dovrebbe venir confuso con forma corporea fisica. Nel senso di questo libro il vocabolo "corpo" può essere usato anche per quel che di animico o spirituale prende forma.

Il corpo vitale è ancora qualcosa di esterno all'uomo. Col primo moto della sensazione l'interiorità stessa risponde agli stimoli del mondo esterno. Per quanto lontano si arrivi a seguire quel che si ha diritto di chiamare mondo esterno, non si potrà trovare la sensazione.

I raggi luminosi penetrano nell'occhio; si propagano fino alla retina. Là (nel cosiddetto pigmento visivo) provocano processi chimici; l'effetto di tali stimoli si propaga attraverso il nervo ottico fino al cervello, dove sorgono ulteriori processi fisici. Se li potessimo osservare, vedremmo semplicemente processi fisici, come altrove nel mondo esterno. Se fossi in grado di osservare il corpo vitale, vedrei che il processo cerebrale fisico è insieme un processo vitale. Ma non posso trovare per questa via in alcun luogo la sensazione del colore azzurro che ha chi percepisce i raggi luminosi. Essa sorge soltanto nell'anima di chi percepisce. Se dunque l'essere di chi riceve i raggi fosse esaurito col corpo fisico e col corpo eterico, la sensazione non potrebbe aver luogo. L'attività per cui si concreta la sensazione si distingue sostanzialmente dall'attività della forza vitale. Da quest'ultima attività l'al-

tra suscita un'esperienza interiore. Se non la suscitasse, si avrebbe un semplice processo vitale che si osserva anche nella pianta. Ci si rappresenti l'uomo che riceve impressioni da ogni parte. In tutte le direzioni da cui riceve le impressioni bisogna anche pensarlo come fonte dell'attività che risponde alle impressioni con le sensazioni. Questa fonte d'attività può essere chiamata *anima senziente*. L'anima senziente non è meno reale del corpo fisico. Se un uomo mi sta dinanzi, e prescindendo dalla sua anima senziente, rappresentandomelo soltanto come corpo fisico è proprio come se di un quadro io considerassi la sola tela.

Anche riguardo alla percezione dell'anima senziente va detto qualcosa di simile a quel che è stato detto del corpo eterico. Gli organi corporei sono "ciechi" per essa. Così lo è pure l'organo capace di percepire direttamente la vita. Ma come quest'organo percepisce il corpo eterico, così, attraverso un organo ancora superiore, il mondo interiore delle sensazioni può rivelarsi a una particolare percezione soprasensibile. L'uomo allora non riceve soltanto le impressioni del mondo fisico e di quello vitale, ma *vede* le sensazioni. Davanti a un uomo dotato di quest'organo il mondo delle sensazioni di un altro essere si presenta come una realtà esterna. Occorre distinguere tra lo sperimentare il mondo delle proprie sensazioni e l'osservare il mondo delle sensazioni di un altro essere. Nel mondo delle proprie sensazioni ognuno può naturalmente guardare; *vedere* il mondo delle sensazioni di un altro essere può solo il *veggente* dall'"occhio spirituale" aperto. Senz'essere veggente, l'uomo conosce il mondo delle sensazioni solo come mondo *interiore*, come esperienze proprie nascoste nella sua anima; quando l'occhio spirituale è aperto, s'illumina per la vista spirituale esteriore quel che altrimenti vive solo nell'interiorità dell'altro essere.

A scanso di malintesi sia detto esplicitamente che il veggente non sperimenta in sé quel che l'altro essere racchiude come

sua parte del mondo della sensazione. Questi sperimenta le sensazioni dal punto di vista della propria interiorità; il *veggente* percepisce invece una manifestazione, una rivelazione del mondo della sensazione.

L'anima senziente dipende per la sua attività dal corpo eterico, poiché da esso attinge quel che deve far risplendere come sensazione. Poiché il corpo eterico è a sua volta la vita entro il corpo fisico, l'anima senziente dipende indirettamente anche da questo. Solo con un occhio sano e ben costruito si possono avere adeguate sensazioni di colore. Così la corporeità agisce sull'anima senziente. Questa è dunque determinata e limitata nella sua azione dal corpo. Vive entro i confini che le sono tracciati dalla corporeità.

Il *corpo* viene dunque costruito con sostanze minerali, è vivificato dal corpo eterico, e a sua volta limita l'anima senziente. Chi dunque possiede l'organo capace di "vedere" l'anima senziente, riconosce che è limitata dal corpo.

Il limite dell'anima senziente non coincide però con quello del corpo fisico. L'anima sporge sul corpo fisico. Da ciò si vede che è più possente di esso. Ma la forza che la limita emana dal corpo fisico. In tal modo tra il corpo fisico e l'eterico da un lato e l'anima senziente dall'altro s'inserisce un altro elemento dell'entità umana. E il *corpo animico* o corpo senziente. Si può anche dire: una parte del corpo eterico è più fine dell'altra, e la parte più fine del corpo eterico costituisce un'unità con *Xanima senziente*, mentre la parte più grossolana forma una specie di unità col corpo fisico. Ma come si è detto, l'anima senziente sporge sopra il corpo animico.

Ciò che abbiamo chiamato sensazione non è che una parte dell'essere animico. (L'espressione "anima senziente" viene adottata per ragioni di semplicità). Alle sensazioni si aggiungono i sentimenti di piacere e dispiacere, gli impulsi, gli istinti, le passioni. Tutto ciò, come le sensazioni, porta il medesimo carattere di vita personale, e come quelle dipende dal corpo fisico.

Come col corpo, l'anima senziente entra in reciprocità d'azione anche col pensare, con lo spirito. Anzitutto si serve del pensare. L'uomo forma pensieri intorno alle proprie sensazioni. In tal modo egli si spiega il mondo esteriore. Il bambino che si è scottato, riflette e arriva al pensiero: "il fuoco scotta". L'uomo non segue alla cieca nemmeno i propri impulsi, gli istinti e le passioni; con la riflessione si procura l'occasione di soddisfarli. Quella che chiamiamo civiltà materiale, va assolutamente in questa direzione. Consiste nei servizi che il pensare presta all'anima senziente. Incommensurabili quantità di forze di pensiero sono indirizzate a questo scopo. E forza di pensiero quella che ha costruito navi, strade ferrate, telegrafi, telefoni, e tutto ciò serve in massima parte a soddisfare i bisogni dell'anima senziente. Come la forza vitale formatrice compenetra il corpo fisico, così la forza pensante compenetra l'anima senziente. La forza vitale formatrice congiunge il corpo fisico ad ascendenti e discendenti e lo inserisce in un ordine di leggi che non concernono ^soltanto ciò che è minerale. Del pari la forza pensante colloca l'anima in un ordine di leggi del quale, come semplice anima senziente, essa non è parte.

Per l'anima senziente l'uomo è affine all'animale. Anche nell'animale osserviamo l'esistenza di sensazioni, impulsi, istinti e passioni. Ma l'animale li segue direttamente. In lui essi non vengono attraversati da *pensieri* autonomi, trascendenti l'esperienza immediata.³ Lo stesso accade fino a un certo punto anche nell'uomo non evoluto. La semplice anima senziente è perciò diversa dal superiore e più evoluto elemento animico che pone il pensiero al proprio servizio. L'anima servita dal pensiero si chiamerà *anima razionale*. La si potrebbe anche chiamare *anima affettiva*.

L'anima razionale compenetra l'anima senziente. Chi possiede l'organo capace di "vedere" l'anima, vede dunque l'anima razionale come un'entità particolare rispetto alla semplice anima senziente.

Mediante il pensare l'uomo si innalza oltre la sua vita personale. Conquista qualcosa che va al di là della sua anima. È per lui un'ovvia certezza che le leggi del pensiero concordino con l'ordine dell'universo; si considera parte del mondo in virtù di tale concordanza. Essa è uno degli importanti fatti per cui l'uomo impara a conoscere la propria natura. Nella sua anima egli cerca la verità, e attraverso di essa non si esprime soltanto l'anima, ma si esprimono anche le cose del mondo. Quel che mediante il pensiero viene riconosciuto come verità ha un *significato autonomo* che si riferisce alle cose del mondo, non solo all'anima. Col mio entusiasmo per il cielo stellato, vivo in me; i pensieri che mi formo intorno alle orbite dei corpi celesti hanno per il pensare di ogni altro uomo la stessa importanza che hanno per il mio. Sarebbe assurdo parlare del *mio* entusiasmo, se io non esistessi; ma non è del pari assurdo parlare dei miei pensieri, anche *senza riferirsi* a me, perché la verità che penso oggi era vera anche ieri, e sarà *vera* domani, sebbene io me ne occupi soltanto oggi. Se una cognizione mi dà gioia, questa gioia vale finché vive in me; la *verità* della cognizione vale indipendentemente da tale gioia. Nel'affermare la verità l'anima si congiunge con qualcosa che ha il suo valore in sé. Tale valore non scompare con la sensazione dell'anima, così come non è nato con essa. Quel che è realmente vero non sorge e non passa: ha un valore che non può essere annullato.

A ciò non contraddice che singole "verità" umane abbiano valore transitorio, perché dopo qualche tempo sono riconosciute come errori parziali o totali. L'uomo deve infatti dirsi che la verità esiste in se stessa anche se i *suoi* pensieri non rappresentano che aspetti transitori delle verità eterne. Anche chi, come Lessing, dice di accontentarsi di un eterno anelito verso la verità, poiché la verità pura e intera non potrebbe appartenere che a un Dio, non nega il valore eterno della verità, anzi lo conferma con tale asserzione, perché solo quel che ha valore eterno può suscitare un'eterna aspirazione. Se la verità non sussistesse in sé, se

derivasse il proprio valore dal sentimento dell'anima umana, non potrebbe rappresentare una meta *unica* per tutti gli uomini. Nel voler tendere ad essa, le si riconosce *essenza autonoma*. *

Come è per il vero, così è anche per quel che è *veramente buono*. Il bene morale è indipendente da simpatie e passioni in quanto non si fa comandare da esse ma comanda loro. Piacere e dispiacere, desiderio e repulsione sono parte dell'anima umana; il dovere sta al di sopra di piacere e dispiacere. Il dovere può stare tanto alto per l'uomo da sacrificargli anche la vita. L'uomo stesso sta tanto più in alto quanto più ha nobilitato le sue inclinazioni, il suo piacere e dispiacere al punto che essi, né per costrizione né per assoggettamento, seguano il dovere riconosciuto. Il bene morale, come la verità, ha il proprio valore eterno in sé e non lo riceve dall'anima senziente.

Rivivendo nella propria interiorità quel che è vero e buono in sé, l'uomo si innalza al disopra della sola anima senziente. In lei risplende lo spirito eterno. Sorge in lei una luce che è imperitura. Nella misura in cui vive in tale luce, l'anima è partecipe di un elemento eterno. Congiunge ad esso la sua esistenza. Ciò che l'anima porta in sé di vero e di buono è *immortale* in lei. Chiamiamo *anima cosciente* ciò che di eterno risplende nell'anima.

Di *coscienza* si può parlare anche in relazione ai moti inferiori dell'anima. La più quotidiana sensazione è oggetto della coscienza. Sotto questo riguardo anche all'animale si attribuisce una coscienza. Col nome di *anima cosciente* si intende qui il nocciolo della coscienza umana, *l'anima nell'anima*. L'anima cosciente viene dunque qui distinta dall'anima razionale come un elemento costitutivo particolare dell'anima. L'anima razionale è ancora impigliata nelle sensazioni, negli istinti, nelle emozioni, e così via. Ognuno sa come a tutta prima gli sembri *vero* ciò che preferisce nei suoi sentimenti. *Duratura* è solo quella verità che si è liberata da *tutte* le simpatie o antipatie dei sentimenti, e così via. La verità è vera anche quando tutti i sentimenti personali le si sollevano contro. La parte dell'anima in cui vive *questa* verità può essere chiamata anima cosciente.

Come nel corpo, così pure nell'anima ci sarebbero da distinguere tre parti: *l'anima senziente*, *l'anima razionale* e *l'anima cosciente*. E come, agendo dal basso, la corporeità esercita sull'anima un'azione *limitatrice*, così, agendo dall'alto, la spiritualità esercita su di lei un'azione *amplificatrice* poiché, quanto più l'anima si riempie di ciò che è vero e buono, tanto più cresce e si estende l'eterno in lei.

Per chi sia in grado di "vedere" l'anima, lo splendore che emana dall'uomo per l'accrescersi dell'eterno in lui è altrettanto reale quanto, per l'occhio fisico, lo è la luce irradiata da una fiamma. Per il "veggente" l'uomo corporeo rappresenta soltanto una parte *dell'uomo intero*. Il corpo sta come formazione più grossolana in mezzo ad altre che lo compenetrano e si interpenetrano a loro volta. Quale forma vitale, il corpo eterico riempie tutto il corpo fisico; in ogni direzione sul corpo eterico sopravanza il corpo animico (figura astrale). Dal corpo animico sporge l'anima senziente, e poi l'anima razionale che tanto più si allarga quanto più accoglie in sé di verità e di bene, poiché la verità e il bene determinano l'espansione dell'anima razionale. Un uomo che visse solo in conformità alle sue inclinazioni, al suo piacere e dispiacere, avrebbe un'anima razionale i cui limiti coinciderebbero con quelli della sua anima senziente. A queste formazioni, nel cui centro il corpo fisico appare come avvolto da una nube, si può dare il nome di *aura umana*. Essa è ciò di cui "l'essere dell'uomo" si arricchisce quando viene guardato nel modo che questo libro cerca di descrivere.

* * *

Nel corso dell'evoluzione infantile, si presenta nella vita dell'uomo il momento in cui per la prima volta egli si sente come un essere indipendente di fronte a tutto il resto del mondo. Per uomini di fine sensibilità è un'esperienza importante. Il poeta Jean Paul* racconta nelle sue memorie: «Non dimenticherò mai quel che accadde in me, e di cui non feci mai parola ad alcuno,

quando assistetti alla nascita della mia autocoscienza. Potrei anche oggi indicarne il tempo e il luogo. Una mattina, ancora bimbo, mi trovavo sotto il portone della casa e guardavo a sinistra verso la legnaia, allorché ad un tratto la visione interiore: "Io sono un io" mi colpì come una folgore, e da allora continuò a risplendere in me. In quell'attimo il mio io aveva veduto se stesso per la prima volta, e per sempre. E difficile pensare qui a un inganno della memoria, poiché nessun racconto d'altri poteva frammischiarsi con aggiunte a un avvenimento che si era svolto nel più recondito santuario dell'essere, e la cui novità soltanto poteva preservare dall'oblio circostanze accessorie tanto comuni».

È noto che bimbi piccini, parlando di sé, dicono: "Carlo è bravo", "Maria vuol questa cosa". Si trova adeguato che parlino di se stessi come di altri, poiché non sono ancora consci del proprio essere autonomo e in essi non è ancora nata la coscienza del proprio "sé".⁴ In virtù dell'autocoscienza l'uomo designa se stesso quale essere autonomo, separato da ogni altro, quale "io". Nelfio l'uomo riassume tutto quanto sperimenta come entità corporea e animica. Corpo ed anima sono i portatori delfio", in essi l'"io" opera. Come il corpo fisico ha il suo centro nel cervello, così l'anima lo ha nelfio". Le sensazioni vengono suscitate nell'uomo da fuori; i sentimenti si manifestano come effetti del mondo esterno; la volontà si riferisce al mondo esterno, poiché si concreta in azioni esteriori. L'"io", quale vera essenza dell'uomo, rimane del tutto invisibile. A ragione dunque Jean Paul chiama la percezione deH'"io" qualcosa che accade nel «recondito santuario dell'essere». Infatti col suo "io" l'uomo è tutto solo.

Questo "io" è l'uomo stesso. Ciò lo autorizza a considerare l'"io" come il suo vero essere. Perciò egli può designare il proprio corpo e la propria anima come gli *involucri* entro i quali vive, e li può designare come le condizioni corporee attraverso le quali agisce. Nel corso della sua evoluzione, l'uomo impara sempre più ad adoperare questi strumenti al servizio del suo

"io". La breve parola "io" è un nome che si distingue da tutti gli altri. A chi rifletta in modo adeguato sulla natura di questo nome, si apre nello stesso tempo l'accesso alla conoscenza dell'entità umana in un senso più profondo. Ogni altro nome può essere adoperato da tutti per l'oggetto corrispondente. Ognuno può chiamar "tavola" la tavola, e "sedia" la sedia. Non è così per il nome "io". Nessuno può valersene ad indicare un'altra persona; ognuno può chiamare "io" solo se stesso. Il nome "io" non potrà mai giungere al mio orecchio dall'esterno, a designare *me*; solo dall'interno, solo da *se stessa*, l'anima può designarsi come "io". Quando dunque l'uomo chiama "io" se stesso, in lui comincia a parlare qualcosa che nulla ha a che fare con *alcuno* dei mondi da cui sono tolti gli involucri fin qui nominati. L'"io" acquista sempre maggior dominio sul corpo e sull'anima.

Anche questo si esprime nell'aura. Quanto più l'"io" domina il corpo e l'anima, tanto più differenziata, varia e ricca di colori è l'aura. L'azione dell'"io" sull'aura può essere veduta dal veggente. L'"io" stesso rimane invisibile anche a lui; esso risiede realmente nel «recondito santuario» dell'uomo.

Ma l'"io" accoglie in sé i raggi della luce che, quale luce eterna, risplende nell'uomo. Come questi concentra nell'"io" le esperienze del corpo e dell'anima, così lascia che nell'"io" penetrino i pensieri della verità e del bene. I fenomeni sensibili si rivelano all'"io" da una parte, lo *spirito* gli si rivela dall'altra. Corpo e anima si offrono all'"io" per servirlo, ma l'"io" si offre allo spirito perché questo lo riempia. L'"io" vive nel corpo e nell'anima; lo spirito però vive nell'"io", e ciò che dello spirito vive nell'io è eterno, poiché l'io riceve natura e valore da ciò con cui è collegato. In quanto vive entro il corpo fisico, è soggetto alle leggi minerali; quanto al corpo eterico è soggetto alle leggi di riproduzione e crescita; quanto all'anima senziente e all'anima razionale è soggetto alle leggi del mondo animico; in quanto accoglie in sé l'elemento spirituale, è soggetto alle leggi dello spirito. Nasce e perisce ciò che le leggi minerali e le leggi vitali formano; lo spirito però nulla ha a che fare col nascere e perire.

L'io vive nell'anima. Sebbene la più alta manifestazione dell'"io" sia parte dell'anima cosciente, va tuttavia detto che, irradiando da questa, l'"io" pervade tutta l'anima, e attraverso di lei agisce sul corpo. Nell'io è vivente lo spirito. Lo spirito s'irradia nell'io e vive in esso come nel suo "involucro", allo stesso modo con cui l'io vive nel corpo e nell'anima come nei suoi "involucri". Lo spirito forma l'io dall'interno all'esterno; il mondo minerale lo forma dall'esterno all'interno. Alla spiritualità formatrice dell'"io", e vivente quale "io", daremo il nome di *sé spirituale*, poiché si manifesta come "io" o "sé" dell'uomo. Ci si può spiegare la differenza tra "sé spirituale" e "anima cosciente" come segue. L'anima cosciente *tocca* la verità, indipendente da qualsiasi simpatia e antipatia, ed esistente di per sé; il sé spirituale porta in sé la *medesima* verità, ma accolta e abbracciata dall'"io", da esso individualizzata e assunta nell'essere autonomo dell'uomo. Poiché la verità eterna si è in tal modo individualizzata e congiunta in un medesimo essere con l'io, l'"io" stesso consegue l'eternità.

Il sé spirituale è una manifestazione del mondo spirituale entro l'io, come dall'altro lato la sensazione è una manifestazione del mondo fisico entro l'io. In ciò che è rosso, verde, chiaro, scuro, duro, molle, caldo, freddo, si riconoscono le manifestazioni del mondo corporeo; in ciò che è vero e buono le manifestazioni del mondo spirituale. Nello stesso senso in cui le manifestazioni del mondo corporeo sono chiamate *sensazioni*, le manifestazioni di quello spirituale si possono chiamare *intuizioni*." Il pensiero più semplice contiene già intuizione, perché non può essere toccato con le mani né veduto con gli occhi: bisogna riceverne la rivelazione dallo spirito attraverso l'io.

Se un uomo meno evoluto e un altro più evoluto guardano una pianta, nell'io del primo vive qualcosa di assai diverso che nell'io del secondo. Eppure le sensazioni di entrambi sono suscitate dal medesimo oggetto. La differenza è che il secondo può

formarsi intorno all'oggetto pensieri ben più perfetti. Se gli oggetti si manifestassero soltanto attraverso la sensazione, non potrebbe esserci progresso nell'evoluzione spirituale. La natura è sentita anche dal selvaggio; le leggi della natura si rivelano soltanto al pensiero, fecondato da intuizione, dell'uomo più evoluto. Anche il bambino sente gli incitamenti del mondo esteriore come stimoli della volontà; però le leggi di ciò che è moralmente buono gli si schiudono solo nel corso del suo sviluppo, a misura che impara a vivere nello spirito e a comprenderne le rivelazioni.

Come senza l'occhio non ci sarebbero sensazioni di colore, così senza il pensare superiore del sé spirituale non ci sarebbero intuizioni. E come la sensazione non crea la pianta su cui appare il colore così l'intuizione non crea lo spirito, di cui dà solo notizia.

Mediante le intuizioni l'io umano che vive nell'anima attinge i messaggi dall'alto, dal mondo spirituale, come mediante le sensazioni attinge i messaggi dal mondo fisico. Allo stesso modo l'io dell'uomo fa diventare vita dell'anima il mondo spirituale, come attraverso i sensi fa diventare vita dell'anima il mondo fisico. L'anima, o meglio l'io che risplende in essa, apre le sue porte da due lati, verso il mondo corporeo e verso quello spirituale.

Come il mondo fisico può dare nozione di sé all'io solo edificando con le sue materie e forze un corpo in cui l'anima consapevole può vivere, e in cui possiede organi capaci di percepire il mondo corporeo esterno, così pure il mondo spirituale, con le sue materie e forze spirituali, edifica un corpo spirituale in cui l'io può vivere e percepire lo spirito per mezzo di intuizioni. (È evidente che le espressioni "materia spirituale" e "corpo spirituale", prese alla lettera, racchiudono una contraddizione. Vanno adoperate soltanto allo scopo di indirizzare il pensiero a ciò che nel mondo spirituale corrisponde al corpo fisico umano).

Come il singolo corpo umano viene edificato nel mondo fisico quale entità distinta, così il corpo spirituale nel mondo spi-

rituale. Nel mondo spirituale esiste per l'uomo un dentro e un fuori, come in quello fisico. Come l'uomo trae dall'ambiente fisico le materie e poi le elabora nel suo corpo fisico, così trae dall'ambiente spirituale la spiritualità e la fa propria. Lo spirito è l'alimento eterno dell'uomo. E come l'uomo è nato dal mondo fisico, così nasce dallo spirito in virtù delle eterne leggi della verità e del bene. Egli è separato dal mondo spirituale esistente fuori di lui come, in qualità di essere indipendente, è separato dal mondo fisico. Questa entità spirituale autonoma può essere chiamata *uomo spirituale*.

Se esaminiamo il corpo fisico umano, vi troviamo le medesime materie e forze che esistono nel circostante mondo fisico. Lo stesso accade anche per l'"uomo spirituale". In lui pulsano gli elementi del mondo spirituale esteriore; in lui sono attive le forze del restante mondo spirituale. Come un essere dotato di vita e sensazione è limitato in se stesso da una pelle fisica, così è anche nel mondo spirituale. La pelle spirituale, che separa l'uomo spirituale dall'insieme del mondo spirituale e ne fa in quel mondo un essere spirituale indipendente che vive in se stesso e percepisce intuitivamente il contenuto spirituale del mondo, può essere chiamata *involucro spirituale* (involucro aurico). Bisogna però tener presente che questa "pelle spirituale" si dilata di continuo col progresso dell'evoluzione umana, di modo che l'individualità spirituale dell'uomo (il suo involucro aurico) è capace di un'espansione illimitata.

Entro quell'involucro spirituale *vive* l'uomo spirituale. È edificato dalla *forza* vitale spirituale nel medesimo senso in cui il corpo fisico è edificato dalla forza vitale fisica. Analogamente a come si parla di un corpo eterico, in relazione con l'uomo spirituale si parlerà di spirito eterico. Questo spirito eterico può essere chiamato *spirito vitale*.

L'entità spirituale dell'uomo si suddivide dunque in tre parti: *uomo spirituale*, *spirito vitale* e *sé spirituale*.

Per il "veggente" nella sfera spirituale l'entità spirituale dell'uomo, quale parte superiore e propriamente spirituale *dell'au-*

ra, è una realtà percepibile. Egli "vede" nell'involucro spirituale l'uomo spirituale quale spirito vitale; "vede" come, accogliendo alimento spirituale dal mondo spirituale esteriore, lo "spirito vitale" si accresca sempre più. Vede inoltre come, accogliendo l'alimento spirituale, l'involucro spirituale si dilati, e l'uomo spirituale cresca sempre più. Dal punto di vista dello spazio, questo accrescersi è naturalmente solo *un'immagine* della realtà. Ciò nonostante, nella rappresentazione di questa immagine l'anima umana è indirizzata alla realtà spirituale corrispondente. La differenza tra l'entità spirituale dell'uomo e quella fisica è appunto che l'entità fisica ha grandezza limitata, mentre quella spirituale può crescere illimitatamente. L'alimento spirituale assorbito ha infatti un valore eterno. L'aura umana è dunque costituita di due parti che s'interpenetrano. Ad una dà colorito e forma l'esistenza fisica dell'uomo; all'altra la sua esistenza spirituale.

L'io segna la separazione fra le due parti, in quanto il fisico *si offre* nel modo che gli è proprio e edifica un corpo nel quale può vivere un'anima; e l'io si offre a sua volta e fa sì che in lui viva lo spirito il quale, dal canto suo, compenetra l'anima e le assegna la meta del mondo spirituale. Mediante il corpo, l'anima è chiusa nel fisico; mediante l'uomo spirituale le crescono le ali per muoversi nel mondo spirituale.

* * *

Se vogliamo comprendere l'uomo nella sua *totalità*, dobbiamo pensarlo costituito dall'insieme delle parti già nominate. Il corpo si edifica con i materiali del mondo fisico, così che la sua struttura sia ordinata al servizio dell'io pensante. E attraversato da forza vitale, e diviene così corpo eterico o corpo vitale. Come tale, per mezzo degli organi sensori, si apre verso l'esterno, e diviene corpo animico. L'anima senziente lo compenetra e forma con esso un'unità. L'anima senziente non riceve soltanto le impressioni del mondo esterno quali sensazioni; ha una propria vita che feconda da un lato col pensiero e dall'altro con le sensa-

zioni. Diviene così anima razionale. Può divenirlo perché si apre verso l'alto alle intuizioni e verso il basso alle sensazioni. E così perciò anima cosciente. Le è possibile perché il mondo spirituale forma in essa l'organo intuitivo, come il corpo fisico forma gli organi dei sensi. Come i sensi attraverso il corpo animico le trasmettono le sensazioni, così lo spirito le trasmette le intuizioni attraverso l'organo intuitivo. L'uomo spirituale è in tal modo congiunto in un'unità con l'anima cosciente, come, nel corpo animico, il corpo fisico è unito all'anima senziente. Anima cosciente e sé spirituale formano una unità. In questa unità l'uomo spirituale *vive* quale spirito vitale allo stesso modo come il corpo eterico offre la base vivente corporea al corpo animico. E come il corpo fisico è racchiuso nella pelle fisica, così l'uomo spirituale lo è nell'involucro spirituale. Ne deriva questa suddivisione dell'uomo nella *sua totalità*:

- A - corpo fisico
- B - corpo eterico o vitale
- C - corpo animico
- D - anima senziente
- E - anima razionale
- F - anima cosciente
- G - sé spirituale
- H - spirito vitale
- I - uomo spirituale.

Nell'uomo terrestre, il corpo animico (C) e l'anima senziente (D) formano un'unità; così pure l'anima cosciente (F) e il sé spirituale (G). Risultano così sette parti costitutive dell'uomo terrestre:

- 1 - corpo fisico
- 2 - corpo eterico o vitale
- 3 - corpo animico senziente
- 4 - anima razionale

- 5 - anima cosciente pervasa dallo spirito
- 6 - spirito vitale
- 7 - uomo spirituale.

L'"io" sfolgora nell'anima, riceve l'impulso dallo spirito e diventa così portatore dell'uomo spirituale. L'uomo partecipa in tal modo ai "tre mondi": fisico, animico e spirituale. In virtù del corpo fisico, dell'eterico e dell'animico ha radice nel mondo fisico, e in virtù del sé spirituale, dello spirito vitale e dell'uomo spirituale, fiorisce nel mondo dello spirito. Ma è l'anima stessa il *tronco* che da un lato ha radice e dall'altro fiorisce.

In piena armonia con questa suddivisione dell'uomo, se ne può dare un'altra semplificata. Sebbene l'"io" umano risplenda nell'anima cosciente, attraversa però tutt'intero l'essere animico. Le parti dell'essere animico non sono d'altronde così nettamente divise come quelle corporee; in un senso superiore si interpenetrano. Considerando l'anima razionale e l'anima cosciente come i due involucri dell'io fra loro congiunti, e questo come il loro nucleo, si potrà suddividere l'uomo in corpo fisico, corpo eterico, corpo astrale e io. Con l'espressione corpo astrale si indica allora l'insieme di corpo animico e anima senziente. L'espressione si trova nell'antica letteratura e può essere qui liberamente adoperata per ciò che nell'essere umano va oltre quel che è percepibile ai sensi. Benché sotto un certo riguardo anche l'anima senziente venga potenziata dall'io, è tanto strettamente unita col corpo animico che per entrambi, pensati assieme, è lecito valersi di un unico termine. Quando l'io si compenetra di sé spirituale, questo si presenta in modo che il corpo astrale è trasformato dall'anima. Nel corpo astrale agiscono anzitutto gli appetiti, le brame e le passioni umane, in quanto vengono sentiti, e agiscono pure le percezioni sensorie. Attraverso il corpo animico sorgono le percezioni sensorie come una parte nell'uomo, proveniente dal mondo esterno. Gli appetiti, le brame, le passioni e così via, sorgono nell'anima senziente in quanto viene pervasa di forza dall'interiorità prima che questa si sia aperta ad

accogliere il sé spirituale. Quando l'"io" si compenetra di "sé spirituale", l'anima a sua volta riempie il corpo astrale con la forza del sé spirituale. Ciò si esprime nel fatto che gli appetiti, le brame e le passioni vengono allora attraversati di luce per opera di quel che l'io ha ricevuto dallo spirito. Per la sua partecipazione al mondo spirituale, l'io è divenuto signore nel mondo degli appetiti, delle brame e così via. Nella misura in cui questo avviene, il sé spirituale si palesa nel corpo astrale, e di conseguenza quest'ultimo si modifica. Il corpo astrale appare allora come una entità duplice, in parte immutata, in parte trasformata. È dunque lecito indicare il sé spirituale, quale si manifesta nell'uomo, come corpo astrale trasformato. Qualcosa di simile avviene quando l'uomo accoglie nell'io lo spirito vitale. Allora si trasforma il corpo eterico che viene compenetrato dallo spirito vitale. Esso si manifesta come corpo eterico trasformato. Quindi si può dire che lo spirito vitale è il corpo vitale trasformato. Quando l'io accoglie in sé l'uomo spirituale, consegue la possente forza di compenetrare di esso il corpo fisico. È naturale che quanto del corpo fisico è così trasformato, *non* possa venir percepito con i sensi fisici. Del corpo fisico è diventato uomo spirituale appunto quel tanto che è stato spiritualizzato. Allora per la percezione sensoria il corpo esiste in forma sensibile, ma in quanto è spiritualizzato deve essere percepito da facoltà conoscitive spirituali. Ai sensi esteriori anche il fisico compenetrato di spiritualità appare soltanto in forma sensibile. Sulla base di tutto ciò, si può anche fare la seguente suddivisione dell'uomo:

- 1 - corpo fisico
- 2 - corpo eterico
- 3 - corpo astrale
- 4 - io quale nucleo dell'anima
- 5 - sé spirituale quale corpo astrale trasformato
- 6 - spirito vitale quale corpo vitale trasformato
- 7 - uomo spirituale quale corpo fisico trasformato.⁶

REINCARNAZIONE DELLO SPIRITO E DESTINO

In mezzo tra il corpo e lo spirito vive *l'anima*. Le impressioni che riceve attraverso il corpo sono passeggiere. Sussistono finché il corpo apre i suoi organi agli oggetti del mondo esteriore. Il mio occhio avverte il colore della rosa solo finché la rosa gli sta davanti, e l'occhio stesso è aperto. La *presenza*, sia dell'oggetto nel mondo esteriore, sia dell'organo corporeo, è necessaria perché si possa avere un'impressione, una sensazione o una percezione. Ma quel che nello spirito ho riconosciuto come *verità* intorno alla rosa non passa col momento presente, e nella sua verità non dipende affatto da me. Sarebbe vero anche se non mi fossi mai messo di fronte alla rosa. Quel che conosco mediante lo spirito poggia su un elemento della vita animica, attraverso cui l'anima si congiunge con un contenuto del mondo che si manifesta in lei indipendentemente dalla transitoria base corporea. Non importa che quel che si rileva sia sempre qualcosa di imperituro; bensì che la rivelazione avvenga per l'anima in modo che non la *sua* transitoria base corporea vi sia interessata, ma ciò che in essa è indipendente da tale base. Quel che vi è di durevole *nell'anima* va considerato nell'istante in cui si scopre che essa ha esperienze non limitate da ciò che è transitorio in lei. Non si tratta neppure di vedere se queste esperienze diventino anzitutto coscienti per via di processi transitori dell'organizzazione corporea, ma piuttosto che esse contengano *qualcosa* che, pur vivendo nell'anima, sia nella sua verità indipendente dal processo transitorio della percezione. L'anima è posta tra il presente e l'eterno in quanto sta in mezzo tra il corpo e lo spirito. Essa *media* pure tra presente ed eterno. Conserva il presente per il *ricordo*. Lo strappa così alla transitorietà e lo accoglie nell'eterno del proprio essere spirituale. Imprime durata anche a quel che è transitorio in quanto nella sua vita non si abbandona solo

a stimoli passeggeri, ma determina le cose partendo da se stessa, incorporandovi il proprio essere nelle azioni che compie. Mediante il ricordo l'anima conserva il passato; mediante l'azione prepara il futuro.

Per aver nella sua coscienza il rosso della rosa, la mia anima dovrebbe percepirlo sempre di nuovo se non potesse conservarlo mediante il ricordo. Ciò che rimane dopo l'impressione esteriore, ciò che può essere conservato dall'anima, può ridiventare *rappresentazione* indipendentemente dall'impressione esteriore. Valendosi di questa facoltà, l'anima fa del mondo esteriore un suo mondo interiore, in modo da conservarla con la *memoria* per il ricordo e, indipendentemente dalle impressioni ricevute, continuare a vivere con esso una propria vita. La vita dell'anima diventa così l'*effetto durevole* delle impressioni transitorie del mondo esterno.

Ma anche l'azione diventa durevole dopo che è stata impressa nel mondo esterno. Se taglio un ramo da un albero, attraverso la mia anima accade qualcosa che muta del tutto il corso degli avvenimenti nel mondo esterno. Con quel ramo d'albero sarebbe successo tutt'altro se non fossi intervenuto con la mia azione. Ho suscitato una serie di effetti che senza di me non vi si sarebbe stati. Quel che *oggi* ho compiuto resta per *domani*. Diventa durevole attraverso l'*azione*, come le mie impressioni di ieri lo sono divenute per la mia anima attraverso la memoria.

Di questo diventar durevole per mezzo dell'azione, non ci si forma nella coscienza ordinaria una rappresentazione, come è quella che si ha per la "memoria" della durevolezza di un'esperienza che si sia svolta sulla base di una percezione. Ma l'"io" dell'uomo non verrà forse unito al mutamento avvenuto nel mondo in seguito alla sua azione, come è unito al ricordo seguito a un'impressione? L'"io" giudica altrimenti intorno a nuove impressioni secondo che possieda o no questi o quei ricordi. Ma anche come io è entrato in un'altra connessione col mondo secondo che abbia o no eseguito questa o quella azione. Che io abbia o no esercitato un'impressione su qualcuno mediante un'a-

zione dipende dal fatto che esista o no alcunché nella relazione del mondo col mio io. Nel mio nesso col mondo sono un altro dopo aver esercitato un'impressione sul mio ambiente. Se non si rileva ciò che qui intendiamo, come il mutamento che avviene nell'"io" attraverso la conquista di un ricordo, è solo perché già nella sua formazione il ricordo si congiunge con la vita dell'anima da noi sempre sentita come nostra; invece l'effetto esteriore dell'azione, separato dalla vita dell'anima, segue la sua via attraverso conseguenze che sono qualcosa di diverso da ciò che dell'azione conserviamo nel ricordo. Ciò nonostante si dovrebbe ammettere che, dopo compiuta un'azione, esista nel mondo qualcosa che ha ricevuto il suo carattere dall'"io". Pensando davvero sino in fondo ciò che qui consideriamo, si arriverà alla domanda: non potrebbe darsi che le conseguenze di un'azione compiuta, la natura delle quali è improntata dall'"io", abbiano la tendenza a ritornare all'"io", come un'impressione custodita nella memoria attende una circostanza esteriore per ridestarsi? Quel che è custodito nella memoria attende una tale circostanza. Ciò che col carattere dell'"io" è custodito nel mondo esteriore non potrebbe attendere allo stesso modo per riaccostarsi all'anima umana *da fuori*, come il ricordo le si accosta dall'interno all'occasione relativa? Qui si solleva soltanto il problema, poiché potrebbe certo anche darsi che non si presentasse mai il caso per cui le conseguenze di un'azione, contrassegnate dal carattere dell'"io", tornino a colpire l'anima umana. Ma che esse esistano *come tali* e che nella loro esistenza determinino il nesso del mondo con l'io, appare subito come un'idea possibile, se col pensiero si seguono i termini del problema. Nelle considerazioni seguenti esamineremo se nella vita umana ci sia qualcosa che additi una realtà partendo da questa idea riconosciuta "possibile".

* * *

Si consideri anzitutto la memoria. Come si forma? Eviden-

temente in tutt'altro modo che non la sensazione o la percezione. Senza l'occhio non posso aver la sensazione dell'"azzurro". Ma per mezzo dell'occhio non ho ancora il ricordo dell'"azzurro". Perché l'occhio mi dia ora questa sensazione, occorre che gli si presenti un oggetto azzurro. La corporeità lascerebbe sempre ricadere le impressioni nel nulla se, mentre con l'atto percettivo si forma la rappresentazione *attuale*, nella relazione tra mondo esteriore e anima non si svolgesse qualcosa per cui l'uomo può, attraverso processi interiori, tornare in seguito ad avere *in 5»* una rappresentazione di quanto prima aveva suscitato una rappresentazione da *fuori*. Chi abbia acquistato una certa pratica nell'osservazione dell'anima riconoscerà del tutto errata l'espressione derivata dalla credenza che oggi si abbia una rappresentazione, e che domani, per mezzo della memoria, la *stessa* rappresentazione ricompaia dopo aver nel frattempo dimorato in una qualche parte dell'uomo. No, la rappresentazione che ho *ora* è un fenomeno che svanisce col "momento stesso". Quando il ricordo si presenta, avviene in me un processo che è la conseguenza di qualcosa che si è verificato nel nesso tra il mondo esteriore e me *al di fuori* dell'evocazione della rappresentazione attuale. La rappresentazione suscitata dal ricordo è una rappresentazione nuova, *non* l'antica conservata. Il ricordo consiste nel poter rappresentare *di nuovo*, non nel potersi riaccendere di una rappresentazione passata. Quel che compare *di nuovo* è qualcos'altro che non la rappresentazione stessa. (Faccio quest'osservazione perché, su terreno scientifico-spirituale, è necessario formarsi intorno a date cose rappresentazioni *più precise* di quelle possedute nella vita abituale e perfino nella scienza ordinaria).

Io mi ricordo significa: sperimento qualcosa che non c'è più. Congiungo un avvenimento passato con la mia vita presente. Così è di tutti i ricordi. Supponiamo che io incontri un uomo e lo riconosca per averlo incontrato ieri. Mi rimarrebbe totalmente sconosciuto se non potessi congiungere con la mia impressione odierna l'immagine ottenuta ieri attraverso la percezione. L'immagine odierna mi è data dalla percezione, cioè dal-

la mia organizzazione sensoria. Ma chi suscita per incantesimo l'immagine di ieri nella mia anima? E l'entità in me che era presente alla mia esperienza di ieri e che è presente a quella di oggi. L'abbiamo chiamata *anima* nelle considerazioni precedenti. Senza questa fedele conservatrice del passato ogni impressione esteriore ci risulterebbe sempre nuova. È certo che l'anima imprime nel corpo, come un segno, il processo per cui qualcosa diventa ricordo; ma è appunto *l'anima* che deve imprimere quel segno e poi percepirlo, come percepisce le cose esteriori. In tal modo essa è la conservatrice del ricordo.

Quale conservatrice del passato, l'anima aduna continui tesori per lo spirito. Che io possa distinguere il giusto dallo sbagliato è perché, come uomo, sono un essere pensante, capace di afferrare la verità nello spirito. La verità è eterna e potrebbe sempre di nuovo rivelarmisi nelle cose, anche se dimenticassi ogni volta il passato e ogni impressione mi risultasse nuova. Ma lo spirito in me non è limitato alle impressioni del presente; l'anima estende il campo visivo di esso sul passato. Quanto più gli può apportare del passato, tanto più lo arricchisce. Così l'anima trasmette allo spirito quel che ha ricevuto dal corpo.

In ogni istante della vita lo spirito umano porta quindi in sé due cose: anzitutto, le eterne leggi del vero e del buono, e in secondo luogo il ricordo delle esperienze passate. Quel che fa, lo compie sotto l'influsso di entrambi i fattori. Se vogliamo comprendere uno spirito umano, dobbiamo saperne due cose: anzitutto quanto dell'eterno gli si sia rivelato, e in secondo luogo quanti tesori del passato siano in lui custoditi.

Questi tesori non rimangono affatto per lo spirito in forma immutata. Le impressioni che l'uomo trae dalle esperienze scompaiono gradatamente dalla memoria. Non però i loro frutti. Non ricordiamo tutte le esperienze attraversate nell'infanzia mentre si imparava l'arte del leggere e dello scrivere. Ma non si saprebbe né leggere né scrivere se non si fossero attraversate quelle esperienze e non se ne fossero conservati i frutti in forma di facoltà. È questa la trasformazione che lo spirito opera sui te-

sori della memoria: abbandona al suo destino quel che può condurre alle immagini delle singole esperienze, e ne trae soltanto la forza per un'elevazione delle proprie facoltà. Così nessuna esperienza trascorre non utilizzata: l'anima la serba come ricordo, e lo spirito ne trae quel che può arricchire le sue facoltà, il suo contenuto di vita. Lo spirito umano *crece* in virtù delle esperienze che ha elaborate.

Benché nello spirito non si possano dunque conservare come in un magazzino le esperienze passate, se ne ritrovano gli *effetti* nelle facoltà conquistate dall'uomo.

Fin qui lo spirito e l'anima sono stati considerati solo nei limiti fra nascita e morte. A ciò non ci possiamo fermare. Chi lo facesse somiglierebbe a chi volesse considerare anche il corpo fisico umano nei medesimi limiti. Si possono certo trovare molte cose fra quei limiti. Ma quanto sta fra nascita e morte non servirebbe mai a spiegare la *figura umana*. Essa non può venir edificata direttamente dall'azione delle sole materie e forze fisiche. Può soltanto discendere da una figura ad essa uguale, trasmessa per via di riproduzione. Le sostanze e forze fisiche edificano il corpo durante la vita; le forze della riproduzione generano da esso un altro corpo capace di aver la stessa forma del primo, di essere cioè il portatore del medesimo corpo vitale.

Ogni corpo vitale è una ripetizione del suo antenato. Soltanto *perciò* non appare in una qualsiasi forma, ma in quella avuta per eredità. Le forze che hanno reso possibile la mia figura umana erano nei miei antenati. Ma anche lo spirito dell'uomo appare in una determinata figura (il termine figura è qui naturalmente inteso in senso spirituale). E le figure spirituali dei singoli sono quanto mai diverse fra loro. Non ci sono due uomini che abbiano la medesima figura spirituale. Basta fare in questo campo osservazioni altrettanto serene e oggettive come in quello fisico. Non si può dire che le differenze degli uomini

sotto l'aspetto spirituale dipendano unicamente da differenze del loro ambiente, della loro educazione, e così via. No, non è senz'altro così poiché, pur sotto le medesime influenze di ambiente e di educazione, due individui si sviluppano in modo del tutto diverso. Bisogna perciò ammettere che essi abbiano iniziato il cammino della vita con tutt'altre disposizioni.

Qui ci troviamo dinanzi a un fatto importante che, ove se ne riconosca la portata, getta molta luce intorno all'essere umano. Chi voglia dirigere le proprie osservazioni soltanto nel senso di eventi materiali, potrebbe dire che le differenze individuali dei singoli uomini dipendano da differenze nella costituzione dei germi materiali. (Tenendo conto delle leggi dell'ereditarietà scoperte da Gregor Mendel* e ulteriormente sviluppate da altri, un tale punto di vista può presentare argomenti che gli danno apparenza di ragione anche di fronte al giudizio della scienza). Chi giudica così, mostra però di non aver affatto compreso il vero nesso dell'uomo con le sue esperienze. Un'osservazione adeguata mostra infatti che le condizioni esterne agiscono diversamente su individui diversi mediante qualcosa che non entra in correlazione *diretta* con l'evoluzione materiale. A chi indagli in questo campo con reale esattezza risulta che quanto proviene dalle disposizioni materiali può essere distinto da quel che proviene bensì dalla correlazione dell'uomo con le sue esperienze, ma si forma solo in quanto la correlazione è attuata &2IVanima stessa. Si riconosce allora chiaramente che l'anima è in relazione con un alcunché nel mondo esterno che, per *sua stessa natura*, non può dipendere dalle disposizioni materiali del germe fisico.

Per la loro figura fisica gli uomini si distinguono sulla terra dagli animali. Ma entro certi limiti, rispetto a tale figura, sono uguali tra loro. Esiste una sola specie umana. Per quanto grandi possano essere le differenze di razze, stirpi, popoli e individui, dal punto di vista fisico la somiglianza tra uomo e uomo è maggiore di quella tra l'uomo e qualsiasi specie animale. Tutto quanto si esprime nella specie umana è determinato per ereditarietà dagli antenati ai discendenti, e la figura umana è vincolata all'e-

reditarietà. Come il leone può ereditare la sua figura fisica soltanto da altri leoni, così l'uomo può ereditare la sua figura fisica soltanto da antenati umani.

Come la somiglianza fisica degli uomini sta chiara davanti agli occhi, così allo sguardo spirituale scevro di pregiudizi si rivela la differenza delle loro figure spirituali. Vi è un fatto palese attraverso cui si esprime questa differenza. Consiste nell'esistenza della biografia di un uomo. Se l'uomo fosse soltanto un esemplare della specie, non potrebbe avere una biografia. Un leone, un colombo interessano in quanto appartengono alla specie leone e colombo. Si è compreso l'individuo, in tutto quel che c'è di essenziale in esso, quando se ne è descritta la specie. Che si tratti del padre, del figlio o del nipote, ha qui scarsa importanza. Quel che interessa l'hanno in comune padre, figlio e nipote. Nell'uomo, il lato significativo comincia invece solo là dove non è più un esemplare della specie, ma un essere singolo. Non ho affatto compreso il signor Tizio quando ne ho descritto il figlio o il padre. Devo conoscere la sua biografia personale. Chi riflette sul carattere della biografia, si avvede che, sotto l'aspetto spirituale, *ogni uomo è una specie a sé.*

Chi concepisce la biografia solo come una concatenazione esteriore di vicende, potrà sostenere di poter scrivere la biografia di un cane nel medesimo senso di quella di un uomo. Ma chi nella biografia descrive le vere particolarità di un uomo, intenderà pure che nella biografia di un singolo uomo abbiamo ciò che nel regno animale corrisponde alla descrizione di una specie. Quel che importa non è che si possa dire qualcosa di carattere biografico anche di un animale, e in particolare degli animali intelligenti, è ovvio. Importa bensì che la biografia di un uomo non corrisponde alla biografia di un animale, ma alla descrizione della specie stessa. Vi sarà sempre chi vorrà contestare quel che si afferma qui, e sosterrà che ad esempio i padroni dei serragli sanno benissimo come si differenziano individualmente singoli animali della medesima specie. Chi giudica così mostra però soltanto di non saper distinguere la differenza individuale

dalla differenza che risulta conseguita *soltanto* mediante l'individualità.

Come la specie, in senso fisico, risulta comprensibile solo condizionata dall'ereditarietà, così anche l'entità spirituale può venir compresa soltanto attraverso un'analoga *ereditarietà spirituale*. Posseggo la mia figura umana fisica perché discendo da antenati umani. Donde traggo quello che si manifesta nella mia biografia? Come uomo fisico ripeto la figura dei miei antenati. Che cosa ripeto come uomo spirituale? Chi volesse sostenere che il contenuto della mia biografia non abbisogna di ulteriori spiegazioni, e va semplicemente preso com'è, può allo stesso modo sostenere di aver visto in qualche luogo un cumulo di terra le cui zolle si agglomeravano da sé per formare un uomo vivente.

Come uomo fisico discendo da altri uomini fisici, poiché ho la stessa figura dell'intera specie umana. Le qualità della specie poterono dunque venir acquisite entro la specie per ereditarietà. Come essere spirituale ho invece la mia figura, come ho la mia biografia. Non posso quindi avere se non da me stesso tale figura. E poiché sono entrato nel mondo non con attitudini animiche vaghe, ma precise, e il decorso della mia vita, quale si esprime nella mia biografia, è determinato da quelle attitudini, il mio lavoro su me stesso non può essere cominciato con la nascita. Come uomo spirituale devo essere esistito prima della mia nascita. Nei miei antenati non sono certo esistito poiché, quali uomini spirituali, sono diversi da me. La mia biografia non è spiegabile con la loro. Come essere spirituale devo invece ripetere un essere la cui biografia spieghi la mia. L'altro caso *a tutta prima* pensabile sarebbe che io andassi debitore dell'esplicazione del contenuto della mia biografia *soltanto* a una vita spirituale *anteriore* alla nascita (cioè alla concezione). Si sarebbe autorizzati a una tale idea solo volendo ammettere che quel che opera sull'anima umana dall'ambiente fisico sia della stessa natura di ciò che l'anima riceve da un mondo puramente spirituale. Una tale ipotesi contraddice un'osservazione scrupolosa, poiché ciò che dall'ambiente fisico ha azione determinante sull'anima umana è

tale da agire come qualcosa di sperimentato nella vita fisica in un tempo successivo su qualcosa d'altro sperimentato in precedenza in modo analogo. Per osservare giustamente questi nessi bisogna acquisire la capacità di vedere come ci siano nella vita umana impressioni che agiscono sulle disposizioni animiche, così come l'atto da compiersi nella vita fisica è influenzato da un altro già compiuto; solo che tali impressioni non s'incontrano con alcunché di praticato in questa medesima vita, ma con disposizioni animiche influenzabili come le facoltà acquisite con l'esercizio. Chi penetra queste cose perviene alla rappresentazione di vite terrene che debbono aver preceduto l'attuale. Non può arrestarsi col pensiero ad esperienze puramente spirituali anteriori a *questa* vita terrena.

La figura fisica che Schiller ebbe la ereditò dai suoi antenati. Ma come quella figura fisica non può essere sorta dal suolo, così non può esserlo la sua entità spirituale. Questa dev'essere la ripetizione di un'altra entità spirituale dalla cui biografia risulti spiegabile quella di Schiller, così come la sua figura umana fisica risulta spiegabile con la riproduzione umana.

Come dunque la figura umana fisica è sempre una ripetizione, una reincarnazione della specie, così l'uomo spirituale deve sempre essere una reincarnazione del *medesimo* uomo spirituale poiché, come uomo spirituale, ognuno costituisce appunto una specie a sé.

Contro tutto ciò, qualcuno può obiettare che si tratta di semplici deduzioni mentali e può esigere prove esteriori, come quelle a cui ci ha abituati la scienza ufficiale. A ciò va replicato che la reincarnazione dell'uomo spirituale è un processo che non fa parte dei fatti fisici esteriori, ma che si svolge interamente nel campo spirituale. Ad esso non può accedere nessuna delle nostre forze spirituali *ordinarie*, ad eccezione del *pensare*. Chi non confida nella forza del pensare nulla potrà conoscere dei fatti spirituali superiori.

Per chi abbia l'occhio spirituale aperto, le argomentazioni sopra enunciate hanno la medesima forza persuasiva di un pro-

cesso che si svolga davanti agli occhi fisici. Chi attribuisca maggior valore persuasivo a una cosiddetta "prova" costruita secondo il metodo della scienza corrente, che non alle precedenti considerazioni circa il valore della biografia, potrà magari essere un grande scienziato nel senso comune della parola, ma è assai lontano dalle vie della vera ricerca *spirituale*.

Uno dei pregiudizi più dubbiosi consiste nel voler spiegare le qualità spirituali di un uomo attribuendole ad eredità da parte paterna, materna o di altri antenati. Chi cade nell'errore di credere che ad esempio Goethe abbia ereditato quel che caratterizza il suo essere dal padre o dalla madre, sarà anche difficilmente aperto ad altre ragioni, poiché esiste in lui una profonda antipatia per l'osservazione scevra di preconcetti. Una suggestione materialistica gli impedisce di vedere nella giusta luce i nessi tra i fenomeni.

In precedenza si erano poste le premesse per seguire l'entità umana oltre nascita e morte. Entro i confini segnati da nascita e morte l'uomo è parte dei tre mondi: fisico, animico e spirituale. L'anima è l'anello di congiungimento tra il corpo e lo spirito, in quanto permea il terzo elemento corporeo, il corpo animico, con la facoltà della sensazione e, quale anima cosciente, compenetra il primo organo dello spirito: il sé spirituale. In tal modo, durante la vita, partecipa sia alle condizioni del corpo sia a quelle dello spirito. Tale partecipazione si esprime in tutto il suo essere. Dall'organizzazione del corpo animico dipenderà il modo in cui l'anima senziente potrà sviluppare le sue disposizioni, e dalla vita dell'anima cosciente dipenderà dall'altro lato il grado di sviluppo che potrà raggiungere in lei il sé spirituale. Quanto meglio sarà conformato il corpo animico, tanto meglio si svilupperà il nesso dell'anima senziente col mondo esterno. E il sé spirituale diverrà tanto più ricco e possente quanto maggior alimento gli verrà offerto dall'anima cosciente. Abbiamo mostrato che durante la vita questo alimento viene fornito al sé spirituale mediante le esperienze elaborate interiormente e i loro frutti, poiché la reciproca azione dell'anima sullo spirito e dello spirito

sull'anima può naturalmente aversi soltanto là dove essi s'interpenetrano, e cioè nella congiunzione del "sé spirituale con l'anima cosciente".

Esaminiamo prima l'azione reciproca tra corpo animico e anima senziente. Come già abbiamo veduto, il corpo animico è la parte più sottilmente sviluppata della corporeità, ne fa però parte e ne dipende. Sotto certi aspetti corpo fisico, corpo eterico e corpo animico formano un insieme. Perciò anche il corpo animico cade sotto le leggi dell'ereditarietà fisica che danno al corpo la sua figura. Essendo poi la forma più mobile e per così dire più labile della corporeità, deve anche presentare gli aspetti più mobili e più labili dell'ereditarietà. Mentre dunque il corpo fisico varia poco per i singoli uomini, soltanto a seconda della razza, del popolo e della stirpe, e il corpo eterico mostra già differenze maggiori, benché vi predomini ancora una certa uniformità, la differenza nel corpo animico è già molto grande. Vi si manifesta quel che già sentiamo come caratteristica *personale esterna* dell'uomo. Il corpo animico è dunque il portatore della caratteristica personale trasmessa ai discendenti dai genitori, dai nonni, e così via.

Come abbiamo spiegato, l'anima in quanto tale conduce una vita sua propria; con le sue simpatie e antipatie, coi suoi sentimenti e le sue passioni, si chiude in sé. Ma agisce tuttavia come un tutto, e questo tutto si esprime perciò anche nell'anima senziente. Poiché l'anima senziente permea, e per così dire riempie di sé il corpo animico, questo si forma secondo la natura dell'anima e, come portatore dell'ereditarietà, può quindi trasmettere le inclinazioni, le passioni, e così via dagli antenati ai discendenti. Su ciò poggiano le parole di Goethe: «Da mio padre ho la statura e il tenore serio della vita; da mia madre la natura gioconda e il gusto di favoleggiare».* Il genio non l'ebbe naturalmente né dall'uno, né dall'altra. In tal modo vediamo quale parte delle qualità animiche l'uomo debba per così dire riferire alla linea dell'ereditarietà fisica.

Le materie e le forze del corpo fisico si trovano ugualmente

in tutto l'ambiente della natura fisica esteriore. Da essa vengono di continuo prese e ad essa poi restituite. Nel corso di pochi anni la materia del nostro corpo fisico si rinnova interamente. Che la materia assuma la forma del corpo umano, e sempre si rinnovi nel suo ambito, dipende dal fatto che è tenuta insieme dal corpo eterico. La sua forma non è soltanto determinata dai processi che si svolgono tra la nascita o la concezione e la morte, ma dipende dalle leggi dell'ereditarietà che trascendono nascita e morte. Che per via ereditaria possano venir trasmesse anche qualità animiche, così che nel processo dell'ereditarietà fisica penetri un elemento animico, è perché il corpo animico può essere influenzato dall'anima senziente.

Vediamo ora come si svolge l'azione reciproca tra anima e spirito. Durante la vita lo spirito è collegato all'anima nel modo prima indicato. Essa riceve dallo spirito la facoltà di vivere nel vero e nel buono e di manifestare così nella propria vita, nei suoi istinti, nelle sue inclinazioni e passioni lo spirito stesso. Il sé spirituale reca all'"io" dal mondo dello spirito le leggi eterne del vero e del buono. Attraverso l'anima cosciente esse si congiungono con le esperienze della propria vita animica. Le esperienze stesse passano, ma i frutti rimangono. L'esser stato congiunto con le esperienze animiche produce una durevole impressione sul sé spirituale. Se lo spirito umano si accosta a un'esperienza che somiglia a un'altra con la quale già fu collegato, vedrà in essa qualcosa di noto e saprà comportarsi altrimenti che non trovandosela di fronte per la prima volta. Su ciò poggia tutto l'aprendere. I suoi frutti sono facoltà acquisite.

I frutti della vita transitoria vengono in tal modo impressi nello spirito eterno.

Non li scorgiamo noi forse? Su che cosa poggiano le disposizioni di cui abbiamo prima trattato come della caratteristica dell'uomo spirituale? Soltanto su attitudini all'una o all'altra cosa, portate con noi quando iniziamo la vita terrena. Sotto certi riguardi tali facoltà sono assolutamente uguali a quelle che facciamo nostre durante la vita. Prendiamo il genio di un uomo. E

noto che Mozart* fanciullo era capace di trascrivere a memoria un lungo brano di musica, dopo averlo udito una sola volta. Gli era possibile soltanto perché era in grado di abbracciarlo nel suo assieme. Entro certi limiti l'uomo accresce anche durante la vita la sua capacità di comprendere, di penetrare i nessi, così da conseguire nuove facoltà. Lessing ha anche detto di aver acquisito, attraverso facoltà di osservazione critica, qualcosa di simile al genio. Se non ci vogliamo stupire come di miracoli delle facoltà fondate su disposizioni, dobbiamo ritenerle frutti di esperienze giunte al sé spirituale attraverso l'anima. Esse furono impresse nel sé spirituale, e siccome non lo furono in questa vita, lo furono in una precedente. Lo spirito umano è specie a sé. Come l'uomo, quale membro della specie fisica, trasmette le sue qualità nell'ambito della specie, così lo *spirito* le trasmette nell'ambito della sua specie, cioè entro se stesso. *In una vita lo spirito umano compare quale ripetizione di se medesimo recando i frutti delle esperienze di incarnazioni precedenti.* Questa vita è così la ripetizione di altre e porta con sé quel che il sé spirituale si è conquistato nella vita passata. Quando il sé spirituale accoglie qualcosa di pronto a divenire frutto, si compenetra di spirito vitale. Come il corpo vitale ripete la forma attraverso la specie, così lo spirito vitale ripete l'anima da esistenza personale a esistenza personale.

Le considerazioni precedenti avvalorano l'idea che cerca nelle ripetute vite terrene la causa di certi processi della vita umana. Tale idea potrà tuttavia ricevere il suo pieno significato solo dall'osservazione che scaturisce da convinzioni spirituali, quali si conquistano sul sentiero della conoscenza descritto alla fine di questo libro. Qui si è voluto soltanto mostrare che l'osservazione abituale, giustamente orientata dal pensare, già conduce a quella idea. Tale osservazione la lascerà però come abbozzata e non potrà interamente proteggerla dalle obiezioni di una osservazione imprecisa e non giustamente guidata dal pensiero. D'altra parte, chi acquisisca un'idea come questa, mediante l'usuale osservazione guidata dal pensare, si prepara all'osser-

vazione soprasensibile. Sviluppa in certo modo qualcosa che bisogna possedere prima dell'osservazione soprasensibile come, *prima* di quella sensibile, bisogna aver l'occhio. Chi opponga che, col formarsi una simile idea, l'uomo possa crearsi per autosuggestione la rappresentazione soprasensibile, mostra soltanto di non essere in grado di accedere col libero pensare alla realtà, e che *proprio lui*, per autosuggestione, crea le sue obiezioni.

* * *

Così le esperienze animiche acquistano durata non solo entro i limiti fra nascita e morte, ma anche oltre la morte. L'anima imprime le sue esperienze non soltanto allo spirito che risplende in lei, ma come abbiamo mostrato (v. pag. 48) le imprime anche al mondo esterno mediante *l'azione*. Quel che ieri abbiamo compiuto, sussiste ancora oggi nel suo effetto. Un'immagine della connessione tra causa ed effetto nel senso da noi ricercato ci vien data dal raffronto tra sonno e morte.

Spesso il sonno è stato chiamato il fratello minore della morte.* Mi alzo la mattina. La continuità della mia attività è stata interrotta dal sonno. Normalmente non è possibile che la mattina io riprenda la mia attività a capriccio. Devo riallacciarmi a quanto ho fatto ieri, se voglio che nella mia vita regnino ordine e coerenza. Le mie azioni di ieri sono le premesse di quanto dovrò fare oggi. Con ciò che ho compiuto ieri, ho preparato il mio destino di oggi. Mi sono per un certo tempo separato dalla mia attività, ma essa è mia e mi attira di nuovo a sé dopo che per un certo periodo me ne sono separato. Il mio passato rimane legato a me, continua a vivere nel mio presente e mi seguirà nel mio avvenire. Se gli effetti delle mie azioni di ieri non dovessero essere il mio destino di oggi, questa mattina non mi sarei *svegliato*, ma avrei dovuto essere creato di bel nuovo dal nulla. Sarebbe assurdo se in condizioni normali non volessi abitare in una casa che io stesso ho fatto costruire.

Come l'uomo non è creato di bel nuovo ogni mattina, così

non lo è lo spirito umano quando inizia la sua vita terrena. Cerchiamo di chiarirci che cosa accade quando ci si affaccia a una vita. Compare un corpo fisico che riceve la sua figura per le leggi dell'ereditarietà. Il corpo diviene il portatore di uno spirito che ripete in forma nuova un'esistenza precedente. Fra corpo e spirito sta l'anima che conduce una vita propria, raccolta in sé. Le sue simpatie e antipatie, i suoi desideri e le sue brame servono a lei; essa pone il pensare al proprio servizio. Quale anima senziente riceve le impressioni del mondo esteriore e le porge allo spirito affinché ne tragga frutti duraturi. L'anima ha per così dire una parte di mediatrice, e quando l'ha assolta il suo compito è finito. Il corpo le forma le impressioni; essa le trasforma in sensazioni, le conserva nella memoria quali rappresentazioni e le consegna infine allo spirito perché questi conferisca loro durata. L'anima è in effetti l'elemento per cui l'uomo è parte della vita terrena. In virtù del suo corpo, appartiene alla specie umana fisica, ne è *membro*. Col suo spirito vive in un mondo superiore. L'anima collega temporaneamente i due mondi.

Ma il mondo fisico in cui entra lo spirito umano non è una scena a lui estranea. Vi stanno impressi i segni delle sue azioni. Vi è in essa qualcosa di cui è parte. Questo qualcosa reca l'impronta del suo essere, è imparentato con lui. Come un tempo l'anima ha trasmesso allo spirito le impressioni del mondo esteriore, perché in lui avessero durata, così, quale organo dello spirito, essa ha tradotto in azioni, parimenti durature nei loro effetti, le facoltà che ha ricevute da lui. Con ciò l'anima è realmente fluita in quelle azioni. Negli effetti delle sue azioni l'anima continua a vivere una seconda vita indipendente. Ma questo può dar modo di considerare la vita da come si presentano nella vita i fatti del destino. Qualcosa "capita" a un uomo. Egli sarà magari incline a ritenerlo anzitutto come avvenuto per "caso". Può tuttavia scoprire di essere lui medesimo la risultanza di tali "casi". Chi sui quarantanni si osserva, e rispetto alla propria anima non vuol fermarsi a un'astratta rappresentazione dell'io, potrà dire: io altro non sono che quello che sono divenuto in

virtù di quanto mi è finora "capitato" per destino; non sarei forse diverso se per esempio a vent'anni avessi avuto una data serie di vicende, diversa da quella realmente attraversata? Non cercherà allora più il suo "io" nei soli impulsi di evoluzione che scaturiscono *dall'interiorità*, ma anche in ciò che esercita *da fuori* un'azione formatrice sulla sua vita. In ciò che "gli accade" riconoscerà il proprio io. Se ci affidiamo senza preconcetti a tale riconoscimento, basterà muovere un ulteriore passo nell'osservazione davvero profonda della vita per scorgere, in quel che ci fluisce da determinate esperienze del destino, qualcosa che afferra l'io dall'esterno, come la memoria agisce dall'interiorità per risvegliare un'esperienza passata. Possiamo così metterci in grado, nell'esperienza che ci viene dal destino, di percepire come un'azione passata dell'anima prenda la via verso l'io, così come nel ricordo un'esperienza passata prende la via verso la rappresentazione quando se ne presenti l'occasione dal di fuori. Prima si era detto come "possibile" (vedi pag. 49) l'idea che *le conseguenze di un'azione* potessero incontrare l'anima umana. Entro i limiti di una singola vita terrena è però escluso che le conseguenze di certe azioni possano *già* manifestarsi, perché in quella vita terrena vi è la disposizione a compiere quell'azione, e appunto la si compie. Una certa *conseguenza* dell'azione non può in tal caso ripercuotersi sull'anima, come non è possibile ricordare una vicenda che si stia ancora attraversando. Sotto questo riguardo può solo trattarsi di sperimentare conseguenze di azioni che non incontrino più l'"io" con le disposizioni proprie della vita terrena in cui si compì l'azione stessa. Lo sguardo può dirigersi soltanto a conseguenze di azioni compiute in precedenti vite terrene. Così, non appena si senta come l'esperienza del destino che in apparenza ci "capita" sia congiunta con l'io (allo stesso modo in cui vi è congiunto quel che si forma dalla sua interiorità), non si può fare a meno di vedere in tale esperienza del destino la conseguenza di azioni di precedenti vite terrene. All'ammissione, paradossale per la coscienza comune, che il destino di una vita terrena sia connesso con le azioni compiute in

una esistenza precedente, siamo dunque condotti da un'intima comprensione guidata dal pensare. Anche quest'idea riceve però pienezza di contenuto solo dalla conoscenza soprasensibile; senza di essa, rimane appena abbozzata. Ma anche qui, dopo essere stata conquistata dalla coscienza comune, essa prepara l'anima a poterla *guardare* nella sua verità, mediante l'osservazione soprasensibile.

Solo una parte della mia azione è nel mondo esterno; l'altra è in me. Un semplice raffronto, tolto dalle scienze, ci chiarirà la relazione tra l'io e l'azione. Animali vedenti, immigrati un tempo nelle caverne del Kentucky, persero la vista dimorando in quelle caverne. Il soggiorno nell'oscurità atrofizzò i loro occhi. Negli occhi non si esplicò più l'attività fisica e chimica che si svolge quando si adopera la vista. La corrente della nutrizione, adibita prima a quell'attività, fluì verso altri organi. Ormai quegli animali *possono* vivere solo in quelle caverne. Con la loro azione, con l'immigrazione nelle caverne, si sono creati le condizioni della loro futura esistenza. Quell'immigrazione è divenuta parte del loro destino. Un essere che una volta abbia agito si è congiunto con i risultati delle sue azioni. Così è dello spirito umano. L'anima ha potuto trasmettergli certe facoltà solo in quanto è stata attiva. Tali facoltà corrispondono alle azioni compiute. Per effetto di una sua azione vive nell'anima l'attitudine piena di forza ad eseguirne un'altra, conseguenza della prima. L'anima racchiude in sé questa necessità, finché la nuova azione sia compiuta. Si può anche dire che un'azione imprima nell'anima la necessità di compiere la conseguenza dell'azione stessa.

Con le sue azioni lo spirito umano veramente prepara il suo destino. In una nuova vita si trova legato a ciò che aveva compiuto nella precedente.

Si potrà chiedere: ma come può essere, dato che reincarnandosi lo spirito umano viene a trovarsi in un mondo tutto diverso da quello di prima? Una tale domanda poggia sopra una rappresentazione assai esteriore delle concatenazioni del destino. Anche se mi trasferisco dall'Europa all'America, vengo a trovar-

mi in un ambiente del tutto nuovo. Eppure la mia vita in America dipenderà del tutto dalla mia precedente vita in Europa. Se in Europa ero meccanico, la mia vita in America prenderà tutt'altra piega che se fossi stato impiegato di banca. Nel primo caso mi troverò probabilmente in America circondato da macchine, e nell'altro da cose bancarie. In ogni modo la mia vita precedente determinerà il mio ambiente; attirerà per così dire da tutto il mondo circostante le cose che le sono affini. Così è del sé spirituale. In una nuova esistenza si circonda necessariamente di quel che per le vite precedenti gli è affine.

Il sonno offre una buona immagine della morte appunto perché durante il sonno l'uomo è sottratto alla scena ove lo attende il suo destino. Mentre si dorme, su quella scena gli eventi continuano a svolgersi. Per un certo tempo, non abbiamo alcuna influenza sul loro decorso. Eppure la nostra vita di oggi dipende dagli effetti delle azioni compiute ieri. La nostra individualità si reincarna realmente ogni mattina nel mondo delle nostre azioni. Ciò che durante la notte era separato da noi, ci avvolge per così dire durante la giornata.

Lo stesso accade con le azioni delle incarnazioni precedenti. Quale destino, ci rimangono collegate, come la vita in oscure caverne rimane collegata con gli animali che, per esservi immigrati, persero la facoltà visiva. Come quegli animali possono ormai vivere soltanto nell'ambiente in cui si erano trasferiti, così lo spirito umano *può* vivere soltanto nell'ambiente che si è creato con le sue azioni. Il corso diretto degli avvenimenti fa sì che la mattina io ritrovi la situazione da me preparata il giorno avanti. La parentela fra il mio spirito reincarnato e le cose dell'ambiente esterno fa sì che, reincarnandomi, io trovi intorno a me un mondo conforme alle conseguenze delle azioni da me compiute nella vita precedente. Da ciò possiamo pensare la posizione *dell'anima* nell'insieme dell'essere umano. Il corpo fisico soggiace alle leggi dell'ereditarietà. Lo spirito umano invece deve sempre tornare a reincarnarsi, e la sua legge è di portare i frutti delle vite precedenti in quelle che seguono. L'anima vive nel pre-

sente, ma la sua vita nel presente non è indipendente dalle vite precedenti. Lo spirito che si incarna porta infatti il suo destino dalle precedenti incarnazioni. Tale destino determina la vita. Le impressioni che un'anima potrà ricevere, i desideri che vedrà appagati, le gioie e i dolori che sorgeranno in lei, le persone che incontrerà, tutto dipende dalle azioni compiute dallo spirito nelle incarnazioni precedenti. In una vita successiva l'anima dovrà ritrovare le persone con le quali già era stata unita, perché le azioni che si sono svolte tra loro debbono avere le loro conseguenze. Come una data anima, anche quelle a lei unite aspireranno a reincarnarsi nella stessa epoca. La vita dell'anima è così un risultato del destino che lo spirito umano si è creato. Il corso di una vita umana fra nascita e morte è determinata da tre elementi, e attraverso questi si dipende in triplice modo da fattori che stanno *al di là* della nascita e della morte. Il corpo soggiace alla legge dell'*ereditarietà*; l'anima soggiace al destino che si è creato. Con un'antica espressione tale destino si chiama *karma*. Lo spirito sta sotto la legge della *reincarnazione*, delle ripetute vite terrene.

Il nesso tra corpo, anima e spirito può quindi venir espresso anche così: imperituro è lo spirito; nascita e morte dominano nella corporeità conformemente alle leggi del mondo fisico; la vita dell'anima, sottoposta al destino, congiunge il corpo e lo spirito durante il corso di una vita terrena. Ogni ulteriore conoscenza circa la natura dell'uomo presuppone la conoscenza dei "tre mondi" dei quali è parte. Di questi tratteremo nel prossimo capitolo.

Chi osservi i fatti dell'esistenza umana e non tema di seguire fin nelle ultime propaggini i pensieri che risultano da un'osservazione viva, già con la sola logica *può* giungere all'idea delle ripetute vite terrene e alla legge del destino. Come è vero che il chiaroveggente dall'"occhio spirituale" aperto sperimenta le vite passate come in un libro aperto, così è vero che la *verità* di quanto abbiamo considerato può risplendere all'esame della *ragione*.⁷

I TRE MONDI

I - IL MONDO ANEMICO

L'osservazione dell'uomo ha mostrato che egli è parte di tre mondi. Dal mondo della corporeità fisica sono attinte le materie e le forze che edificano il suo corpo, e ne ha conoscenza attraverso le percezioni dei sensi fisici. Chi confida *soltanto in questi sensi* e non sviluppa se non le facoltà di percezione loro proprie, non può procurarsi alcuna conoscenza relativa agli altri due mondi, a quello *animico* e a quello *spirituale*.

La possibilità di convincersi della realtà di un oggetto o di un essere dipende dall'averne un senso, un organo di percezione adatto. Chiamare, come qui facciamo, gli organi di percezione superiore col nome di *sensi spirituali* può facilmente dar luogo a malintesi. Alla parola "sensi" si collega infatti involontariamente il concetto di "sensi fisici". Al mondo fisico si dà per l'appunto anche il nome di "mondo sensibile", in contrapposto al "mondo spirituale". Per evitare malintesi, si tenga presente che qui parliamo di "sensi superiori" solo per similitudine, in senso traslato. Come i sensi fisici percepiscono il fisico, così i sensi animici e quelli spirituali percepiscono l'animico e lo spirituale. L'espressione "senso" è dunque adoperata soltanto nel significato di "organo di percezione". L'uomo non conoscerebbe né la luce né il colore, se non avesse un occhio sensibile alla luce; ignorerebbe i suoni, se non avesse un orecchio sensibile al suono. A questo proposito dice giustamente il filosofo tedesco Lotze:* «Senza l'occhio sensibile alla luce e l'orecchio sensibile al suono, tutto il mondo sarebbe buio e muto. Non vi sarebbe in esso né luce né suono, come non potrebbe esistere il mal di denti, se nel dente non ci fosse un nervo sensibile al dolore».

Per vedere nella giusta luce quel che intendiamo qui, basta

considerare quanto il mondo debba apparire diverso agli esseri inferiori che sono forniti soltanto di una specie di senso tattile diffuso su tutta la superficie del corpo. Per essi luce, colore e suono non possono comunque esistere nel senso in cui esistono per esseri dotati di occhi e orecchi. Può darsi che le vibrazioni dell'aria causate da un colpo di fucile, se li raggiungono, esercitino un effetto anche su loro. Ma perché queste vibrazioni si manifestino all'anima come detonazione, occorre un orecchio. Ed è necessario un occhio perché determinati processi, che si svolgono entro la sottile materia che vien chiamata etere, si manifestino come luce e colore.

L'uomo sa qualcosa di un essere o di un oggetto soltanto se ne riceve *un'impressione* attraverso uno dei suoi organi. Questa relazione dell'uomo col mondo della realtà trova un'espressione eccellente nel seguente giudizio di Goethe: «In sostanza tentiamo invano di esprimere l'essere di una cosa. Vediamo degli *effetti*; e una storia completa di tali effetti dovrebbe propriamente abbracciare l'essere della cosa. Invano ci sforziamo di descrivere il carattere di un uomo: mettiamo invece insieme il suo agire e le sue azioni, e tosto ci apparirà un'immagine del suo carattere. I colori sono azioni della luce, azioni e patimenti... Colori e luce stanno bensì tra loro nella più stretta relazione, ma dobbiamo rappresentarci come appartenenti all'intera natura, poiché la natura intera vuol manifestarsi per loro tramite in special modo al senso visivo. Del pari la natura si manifesta ad altri sensi... Così scende a parlare ad *altri sensi*, a sensi conosciuti, *misconosciuti* e *sconosciuti*; così parla con se stessa e con noi attraverso mille manifestazioni. *Per l'uomo attento non è mai morta, né muta*». * Sarebbe errato interpretare queste parole di Goethe, come se negassero la conoscibilità *dell'essere* delle cose. Goethe non intende dire che si percepiscano soltanto gli effetti delle cose e che il loro essere si nasconda dietro ad essi. Piuttosto intende che non si debba affatto parlare di un tale "essere nascosto". L'essere non sta dietro la manifestazione, ma si rivela anzi in essa. Tale essere è però spesso così *ricco* che ad altri sensi può rivelarsi an-

che in altre forme. *Quel* che si rivela fa parte dell'essere; ma a causa della limitazione dei nostri sensi non è l'essere *intero*. Questa concezione di Goethe è assolutamente anche quella della scienza dello spirito.

Come nel corpo l'occhio e l'orecchio si sviluppano quali organi di percezione, quali sensi aperti ai processi corporei, così l'uomo può sviluppare in sé organi di percezione animici e spirituali che gli dischiuderanno il mondo animico e quello spirituale. Per chi non possiede tali sensi superiori, quei mondi rimarranno "oscuri e muti", come per chi non abbia vista e udito è "oscuro e muto" il mondo corporeo. Il nesso dell'uomo con quei sensi superiori è però alquanto diverso dal suo nesso con i sensi corporei. Al perfetto sviluppo di questi ultimi provvede di regola madre natura; essi si formano senza il concorso dell'uomo. Ma allo sviluppo dei suoi sensi superiori deve lavorare egli stesso. Se vuol percepire il mondo animico e quello spirituale, deve sviluppare la sua anima e il suo spirito, come la natura ha sviluppato il suo corpo perché egli potesse percepire il mondo fisico intorno a sé e vi si potesse orientare. Un tale sviluppo di organi superiori, non ancora formati dalla natura, non è però innaturale poiché, in *sensu superiore*, tutto ciò che l'uomo compie rientra nella natura. Solo chi volesse sostenere che l'uomo debba fermarsi al gradino su cui viene lasciato dalle mani della natura, potrebbe chiamare innaturale lo sviluppo dei sensi superiori. Egli li "misconoscerebbe" nel senso del citato giudizio di Goethe. Dovrebbe però opporsi anche ad ogni educazione umana, perché anch'essa prosegue l'opera della natura. In particolar modo dovrebbe opporsi all'operazione dei ciechi nati. Chi infatti risveglia in sé i sensi superiori, nel modo descritto alla fine di questo libro, può quasi paragonarsi a un cieco nato che si sia fatto operare. Il mondo gli appare dotato di proprietà nuove, di processi e di fatti di cui i sensi fisici nulla rivelano. Chi è in possesso degli organi superiori sa che essi nulla aggiungono di arbitrario alla realtà, ma sa pure che senza di essi la parte essenziale della realtà gli rimarrebbe *nascosta*. Il mondo animico e quello

spirituale non esistono *accanto* al mondo fisico o *fuori*; non ne sono spazialmente separati. Come al cieco nato che abbia subito l'operazione il mondo che prima appariva buio appare radioso di luce e colori, così a chi è animicamente e spiritualmente *risvegliato*, le cose che prima erano apparse soltanto come corporee, rivelano le loro qualità animiche e spirituali. Per lui il mondo si riempie inoltre di processi e di entità del tutto ignoti a chi non sia animicamente e spiritualmente desto.

(Più avanti in questo stesso libro tratteremo più particolarmente dello sviluppo dei sensi animici e di quelli spirituali. Ora daremo una descrizione dei mondi superiori stessi. Chi nega questi mondi mostra semplicemente di non aver ancora sviluppato i suoi organi superiori. L'evoluzione umana non termina ad alcun gradino; essa deve sempre proseguire).

Spesso si rappresentano involontariamente gli "organi superiori" come troppo simili a quelli fisici. Occorrerebbe rendersi ben conto che si tratta di formazioni animiche o spirituali. Non bisogna quindi aspettarsi che quel che si percepisce nei mondi spirituali sia solo materia nebulosamente rarefatta. Finché ci si *aspetta* questo, non si può arrivare a una rappresentazione chiara di quel che intendiamo qui per "mondi superiori". Per molti non sarebbe così difficile, com'è in realtà, sapere qualcosa dei "mondi superiori" (all'inizio, naturalmente, solo qualcosa di elementare), se non immaginassero che quanto hanno da percepire sia una specie di sostanza fisica rarefatta. Data questa premessa, di solito non si vuole riconoscere ciò di cui realmente si tratta. Sembra irreali, non lo si considera tale da soddisfare. Certo i gradini superiori dell'evoluzione spirituale sono di arduo accesso; quel gradino però che già basterebbe a conferire una certa conoscenza della natura del mondo spirituale, ed è già molto, non sarebbe così difficile a raggiungersi, se ci si liberasse anzitutto del preconcetto che consiste nel raffigurarci quel che è animico e spirituale solo come un elemento fisico rarefatto.

Come non conosciamo interamente qualcuno se abbiamo solo una rappresentazione del suo aspetto fisico, così non cono-

sciamo il mondo circostante se ne sappiamo solo quel che ne rivelano i sensi fisici. Come una fotografia diviene intelligibile e acquista vita se prima ci avviciniamo alla persona fotografata tanto da conoscerne l'anima, così il mondo corporeo può realmente essere compreso da noi solo se impariamo a conoscerne le basi animiche e spirituali. Perciò conviene trattare qui anzitutto dei mondi superiori, dell'animico e dello spirituale, per passare in seguito a giudicare il mondo fisico dal punto di vista scientifico-spirituale.

Nell'attuale periodo di civiltà è difficile parlare dei mondi superiori, poiché esso è soprattutto grande nella conoscenza e nel dominio del mondo corporeo. Le nostre parole sono soprattutto coniate per il mondo corporeo e hanno ricevuto il loro significato in relazione ad esso. E tuttavia necessario adoperare le parole dell'uso comune per richiamarci a cose note. Per chi voglia confidare soltanto nei sensi esteriori, rimane così aperta la porta al malinteso.

All'inizio certe cose possono venire espresse solo per similitudini e appena accennate. Ma *deve* essere così, poiché queste similitudini sono un mezzo per cui si comincia a indirizzare l'uomo verso i mondi superiori, promovendo la sua ascesa verso di essi. (Di quest'ascesa parleremo in un altro capitolo in cui daremo indicazioni sullo sviluppo degli organi di percezione animici e spirituali.⁸ All'inizio l'uomo deve conoscere attraverso similitudini i mondi superiori. Poi potrà pensare a procurarsi la possibilità della visione diretta).

Come le sostanze e le forze che costituiscono e governano il nostro stomaco, il cuore, i polmoni, il cervello, e così via provengono dal mondo corporeo, così le nostre proprietà animiche, le brame, gli stimoli, i sentimenti, le passioni, i desideri, le sensazioni, provengono dal mondo animico. L'anima umana è una parte del mondo animico, come il corpo umano lo è del mondo fisico corporeo. Volendo indicare una prima differenza tra il mondo corporeo e quello animico, si può dire che quest'ultimo, in tutte le sue cose e i suoi esseri, è molto più fine, più mobile

e più plastico del primo. Bisogna però tener sempre presente che si entra in un mondo del tutto nuovo rispetto a quello fisico. Se quindi si parla di più grossolano e più fine, non bisogna dimenticare che così dicendo si *accenna* per similitudine a condizioni che in realtà sono radicalmente diverse. Così è di tutto quel che si dice del mondo animico con parole tolte a prestito dal mondo della corporeità fisica. Tenendone conto, si può dire che le figure e gli esseri del mondo animico consistono di sostanza animica e sono retti da forze animiche, così come quelli del mondo fisico consistono di materia fisica e sono retti da forze fisiche.

Come alle forme corporee sono propri la dimensione e il moto spaziali, così alle cose e agli esseri animici è propria la sensibilità, la brama impulsiva. Il mondo animico si chiama perciò anche mondo della brama o del desiderio, oppure "mondo della cupidigia". Queste espressioni sono ricavate dal mondo animico umano. Bisogna quindi tener presente che, nella parte del mondo animico che è fuori dell'anima umana, le cose sono altrettanto diverse dalle forze animiche che si trovano nell'anima, quanto le materie e le forze fisiche del mondo corporeo esterno sono diverse da quelle che costituiscono il corpo umano fisico. (Impulso, desiderio, cupidigia sono designazioni per la sostanza del mondo animico. Tale sostanza può essere chiamata "astrale". Guardando più alle *forze* del mondo animico, si potrà parlare di "entità di brama". Non va però dimenticato che qui la distinzione fra "sostanza" e "forza" non può essere così rigida come nel mondo fisico. Un impulso può altrettanto bene esser chiamato "forza" quanto "sostanza").

Per chi guarda per la prima volta nel mondo animico, la diversità di questo dal mondo fisico porta a confusione. Ma ciò avviene anche all'aprirsi di un senso fisico prima inattivo. Il cieco nato che abbia subito l'operazione deve prima imparare a orientarsi nel mondo che conosceva solo attraverso il tatto. Vede all'inizio gli oggetti nel suo occhio; poi comincia a distinguerli fuori, ma comunque gli appaiono come se fossero dipin-

ti su una superficie. Solo a poco a poco egli afferra gli sfondi, le distanze, e così via.

Nel mondo animico dominano leggi del tutto diverse da quelle del mondo fisico. Molte forme animiche sono però legate a quelle degli altri mondi. L'anima umana è legata ad esempio sia al corpo fisico sia allo spirito umano. I processi che si possono osservare in lei sono quindi influenzati anche dal mondo corporeo e da quello spirituale. Occorre tenerne conto nell'osservazione del mondo animico, e non vanno considerate come leggi animiche quelle che provengono dall'azione di un altro mondo.

Quando per esempio un uomo esterna un desiderio, esso è sorretto da un pensiero, da una rappresentazione dello spirito e ne segue le leggi. Ma come si possono stabilire le leggi del mondo fisico, astraendo dalle influenze che l'uomo esercita sui suoi processi, è anche possibile stabilire le leggi del mondo animico.

Un'importante differenza tra i processi animici e quelli fisici può venir espressa dicendo che l'azione reciproca dei processi animici è molto *più interiore* rispetto agli altri. Nello spazio fisico regna ad esempio la legge dell'"urto". Se una palla d'avorio in moto ne urta una in riposo, quest'ultima si muove in una direzione che può venir calcolata dal movimento e dall'elasticità della prima. Nello spazio animico l'azione reciproca di due forme che si incontrano dipende invece dalle loro qualità interiori. Esse s'interpenetrano, per così dire si fondono, se sono affini. Si respingono, se le loro essenze sono contrastanti.

Nello spazio corporeo, ad esempio per la vista, dominano determinate leggi. Oggetti lontani appaiono prospetticamente rimpiccioliti. Guardando un viale, secondo le leggi della prospettiva gli alberi più lontani appaiono più accostati tra loro che non i vicini. Invece nello spazio animico tutte le cose, quelle vicine e quelle lontane, appaiono al veggente nelle distanze che hanno per la loro natura interiore. Ciò è naturalmente fonte dei più svariati errori per chi entra nello spazio animico e intende giovare delle norme portate dal mondo fisico.

Per orientarsi nel mondo animico, bisogna anzitutto saper distinguere le varie specie in cui si suddividono le forme che ne fanno parte, come nel mondo fisico usiamo distinguere i corpi in solidi, liquidi, aeriformi o gassosi. Per arrivarvi, bisogna conoscere le due forze fondamentali che qui hanno la massima importanza. Si possono chiamare *simpatia* e *antipatia*. Dal modo in cui agiscono in una forma animica queste forze di base se ne determina la specie. Col nome di *simpatia* si indica la forza mediante la quale una forma animica ne attrae altre, cerca di fondersi, afferma la propria affinità con esse. *Antipatia* è invece la forza mediante la quale le forme animiche si respingono, si escludono, affermano ciascuna la propria particolarità. Dalla misura in cui queste due forze fondamentali esistono in una forma animica dipende la parte che essa rappresenta nel mondo animico. A seconda dell'azione che simpatia o antipatia esplicano in esse, possiamo anzitutto distinguere tre specie di forme animiche, che differiscono fra loro perché simpatia e antipatia vi hanno ben determinate relazioni reciproche. In ognuna di queste tre specie di forme animiche esistono *entrambe* le forze fondamentali. Consideriamo da principio una forma della prima specie. Essa ne attrae altre in virtù della simpatia operante in lei. Oltre la simpatia esiste però in essa anche antipatia, mediante la quale respinge altre cose dell'ambiente. Vista da fuori, una tale forma apparirà dotata soltanto di antipatia. Ma non è così. C'è simpatia e antipatia in essa; quest'ultima però prevale, ha il sopravvento. Tali forme rappresentano una parte *egoistica* nello spazio animico. Respingono molto di quanto le attornia e solo poco attraggono con amore. Perciò si muovono nello spazio animico quali forme immutabili. Per la forza della simpatia che è in loro, appaiono *avide*. L'avidità si mostra nello stesso tempo insaziabile, come se non la si potesse soddisfare, perché l'antipatia predominante respinge una parte così grande di quanto viene loro incontro che nessun appagamento è possibile. Volendo paragonare le forme animiche di questa specie con qualcosa del mondo fisico, si può dire che corrispondono ai corpi fisici soli-

di. Questa regione della sostanza animica può essere chiamata della *brama ardente*.

Quel che della brama ardente è contenuto nell'anima degli animali e degli uomini vi determina i cosiddetti *impulsi sensuali* inferiori, i loro prevalenti istinti egoistici.

La seconda specie di forme animiche è quella in cui le due forze fondamentali sono in equilibrio, in cui dunque simpatia e antipatia agiscono con la stessa forza. Esse muovono incontro ad altre forme con una certa neutralità, agiscono su di loro come affini, senza attrarle o respingerle particolarmente. Non segnano per così dire alcun netto confine tra sé e l'ambiente. Lasciano continuamente che altre forme agiscano su di loro; si possono quindi paragonare con le sostanze fluide del mondo fisico. Nel modo in cui queste forme ne attirano altre, non vi è avidità. L'azione qui intesa avviene per esempio quando l'anima umana ha la sensazione di un colore. Quando ho la sensazione del colore rosso, anzitutto l'ambiente esercita su di me un'azione *neutrale*. Solo quando all'impressione iniziale si aggiunge il piacere suscitato dal colore rosso, entra in campo un'altra azione animica. *dazione neutrale* è determinata dalle forme animiche nella cui relazione reciproca simpatia e antipatia si equilibrano. La sostanza animica qui esaminata dovrà essere indicata come perfettamente plastica, fluida; non si muove attraverso lo spazio animico egoisticamente come la prima, ma riceve impressioni da tutte le parti e si mostra affine a molte delle cose che incontra. Per essa si potrebbe usare l'espressione: *sensibilità fluida*.

Il terzo gradino, nell'ordine delle forme animiche, è quello in cui la simpatia prevale sull'antipatia. L'antipatia determina l'egoistica autoaffermazione; questa però si ritrae per l'inclinazione verso le cose dell'ambiente. Si pensi una tale forma entro lo spazio animico: appare come il punto centrale di una sfera di attrazione che si estende sopra gli oggetti del mondo circostante. Tali forme vanno più precisamente indicate come *sostanza di desiderio*. Questa denominazione appare giusta perché, a causa dell'antipatia che seppur più debole della simpatia tuttavia esi-

ste in esse, l'attrazione agisce in modo che gli oggetti attratti vengono portati nell'ambito della forma animica stessa. La simpatia riceve così un tono fondamentale egoistico. Questa sostanza di desiderio può essere paragonata ai corpi gassosi o aeriformi del mondo fisico. Come un gas tende a diffondersi in tutte le direzioni, così la sostanza di desiderio si espande da ogni parte.

I gradi superiori della sostanza animica si caratterizzano perché una delle forze fondamentali, e cioè l'antipatia, si ritrae del tutto e rimane in effetti attiva la sola simpatia che può affermarsi tra le parti della forma animica stessa. Tali parti si attirano allora reciprocamente. La forza della simpatia nell'interno di una forma animica si esprime in ciò che si chiama *piacere*. Ogni diminuzione di tale simpatia è *dispiacere*. Il dispiacere è soltanto un piacere diminuito, come il freddo è soltanto calore diminuito. Piacere e dispiacere sono ciò che vive nell'uomo come mondo dei *sentimenti*, nel senso più stretto. Il *sentire* è l'attività dell'anima in se stessa. Dall'intessersi nell'anima dei sentimenti di piacere e dispiacere dipende quel che si chiama il suo *benessere*.

Sopra un gradino ancora più elevato stanno le forme animiche in cui la simpatia non resta chiusa entro i limiti della loro vita. Dai tre gradini inferiori queste si distinguono (come già il quarto gradino), perché la forza della simpatia non ha più da superare alcuna antipatia contrastante. Solo perché queste specie superiori della sostanza animica, la molteplicità delle forme animiche si unisce in un mondo animico complessivo. Finché l'antipatia agisce in una forma animica, essa tende verso qualcos'altro per amore della propria vita, per rinforzare e arricchire se stessa a mezzo di qualcos'altro. Dove l'antipatia tace, questo qualcos'altro viene accolto come rivelazione, come manifestazione. Questa forma superiore di sostanza animica rappresenta nello spazio animico una parte analoga a quella della luce nello spazio fisico. Fa sì che una forma animica assorba la vita e l'essenza dalle altre per amore di esse, o si potrebbe anche dire che

se ne lasci irradiare. Solo perché attingono a queste regioni superiori, gli esseri animici vengono risvegliati a una vera vita animica. La loro ottusa vita nel buio si apre all'esterno, risplende e irraggia essa medesima nello spazio animico; il pigro, sordo lavoro nell'interiorità che vuole isolarsi attraverso l'antipatia quando esistono soltanto le sostanze delle regioni inferiori, si trasforma in forza e attività che sorge dall'interno e si riversa fuori. La sensibilità fluida della seconda regione agisce soltanto quando le forme s'incontrano. Allora però si riversano l'una nell'altra. Ma qui è necessario il *contatto*. Nelle regioni superiori invece domina un libero irradiarsi, effondersi. (Si indica giustamente la natura di questa regione come un "irradiarsi", poiché la simpatia che viene sviluppata agisce in modo da poter essere paragonata all'attività della luce). Come deperisce una pianta in cantina, così le forme animiche deperiscono, se sono prive della sostanza animica delle regioni superiori che le vivifica. *Luce animica, forza animica attiva* e vera e propria *vita animica* sono par-
te di queste regioni, e da qui si trasmettono agli esseri animici.

Nel mondo animico ci sono quindi da distinguere tre regioni inferiori e tre superiori, congiunte da una quarta; risulta così la seguente divisione del mondo animico:

- 1 — regione della brama ardente
- 2 — regione della sensibilità fluida
- 3 — regione dei desideri
- 4 — regione di piacere e dispiacere
- 5 — regione della luce animica
- 6 — regione della forza animica attiva
- 7 — regione della vita animica.

Nelle tre prime regioni le forme animiche ricevono le loro proprietà dal nesso di simpatia e antipatia; nella quarta la simpatia agisce entro le forme animiche stesse; nelle tre superiori la forza della simpatia si libera sempre più; qui le sostanze animiche attraversano lo spazio animico illuminando e vivificando, ri-

svegliando ciò che di per sé dovrebbe perdersi nel proprio isolamento.

Dovrebbe essere superfluo, ma per maggior chiarezza rileviamo che le sette regioni del mondo animico non sono separate le une dalle altre. Come il solido, il fluido e il gassoso s'interpenetrano nel mondo fisico, così la brama ardente, la sensibilità fluida e le forze del desiderio s'interpenetrano nel mondo animico. E come nel mondo fisico il calore attraversa i corpi e la luce li irradia, così in quello animico agiscono piacere e dispiacere e luce animica. Lo stesso accade della forza animica attiva e della vita animica propriamente detta.

II - L'ANIMA NEL MONDO ANIMICO DOPO LA MORTE

L'anima è l'anello di congiunzione tra lo spirito dell'uomo e il suo corpo. Le sue forze di simpatia e di antipatia, che mediante la loro relazione reciproca producono le manifestazioni animiche di bramosia, sensibilità, desiderio, piacere e dispiacere, non agiscono soltanto tra una forma animica e l'altra, ma si manifestano anche di fronte alle entità degli altri mondi, del mondo fisico e di quello spirituale. Mentre l'anima dimora nel* corpo, è in certo qual modo partecipe di tutto quel che vi avviene. Quando le funzioni fisiche del corpo si svolgono regolarmente, nell'anima sorge piacere e benessere; quando sono disturbate, sopravviene malessere e dolore.

L'anima partecipa anche alle attività dello spirito: un pensiero la riempie di gioia, un altro di dolore; un giudizio giusto ha il suo plauso, uno falso il suo biasimo.

Si può anzi dire che il grado di evoluzione di un uomo dipende dal fatto che le inclinazioni della sua anima vanno piuttosto verso l'una o l'altra direzione. Un uomo è tanto più perfetto quanto più la sua anima simpatizza con le manifestazioni dello spirito; è tanto più imperfetto quanto più le sue inclinazioni vengono soddisfatte dalle funzioni corporee.

Lo spirito è il centro dell'uomo; il corpo è il tramite attraverso cui lo spirito osserva e conosce il mondo fisico e opera in esso. L'anima poi è mediatrice tra corpo e spirito. Ricava dall'impressione fisica che le vibrazioni dell'aria producono sull'orecchio la sensazione del suono e *gode* del suono. Tutto ciò essa comunica allo spirito che in tal modo perviene alla *comprensione* del mondo fisico. Un pensiero che sorge nello spirito viene dall'anima trasformato in *desiderio* di attuazione e soltanto così, con l'aiuto dello strumento fisico, può divenire *azione*.

L'uomo può dunque assolvere la sua destinazione soltanto se lascia che la direzione di tutta la sua attività gli venga segnata dallo spirito. L'anima *di per sé* può volgere le sue inclinazioni sia verso il fisico, sia verso lo spirituale. Protende per così dire i suoi tentacoli tanto in giù, verso il fisico, quanto anche in su, verso lo spirito. Immergendosi nel mondo fisico, la sua essenza viene penetrata e colorata della natura di quest'ultimo. Ma poiché lo spirito può agire nel mondo fisico soltanto attraverso l'anima, riceve così egli stesso una tendenza verso il mondo fisico. Dalle forze dell'anima è attratto verso il mondo fisico. Si consideri l'uomo non evoluto. Le inclinazioni della sua anima dipendono dalle sue funzioni corporee. Prova piacere solo per le impressioni che il mondo fisico produce sui suoi sensi. Anche la sua vita spirituale viene perciò interamente trascinata in questa sfera. I suoi pensieri servono solo al soddisfacimento dei bisogni della sua vita fisica.

In quanto lo spirito passa di incarnazione in incarnazione, deve sempre più ricevere la propria direzione dal mondo spirituale. La sua conoscenza dev'essere determinata dallo spirito dell'eterna verità, le sue azioni dall'eterno bene.

La morte, considerata come fatto del mondo fisico, rappresenta un mutamento delle attività corporee. Con la morte il corpo cessa di fare con la sua struttura da strumento all'anima e allo spirito. Si palesa ormai nelle sue manifestazioni interamente soggetto al mondo fisico e alle sue leggi; si abbandona a quel mondo per dissolversi. Dopo la morte solo i processi fisici del

corpo possono essere osservati con i sensi fisici. Ciò che accade dell'anima e dello spirito si sottrae invece ai sensi poiché, anche durante la vita, l'anima e lo spirito possono essere osservati attraverso i sensi solo in quanto si manifestano esteriormente nei processi fisici. Dopo la morte una *tale* manifestazione non è più possibile. Perciò l'osservazione dei sensi fisici e della scienza che poggia su di essi *non vale* per il destino dell'anima e dello spirito dopo la morte. Qui entra in campo una conoscenza superiore fondata sull'osservazione dei processi del mondo animico e di quello spirituale.

Quando lo spirito si è sciolto dal corpo, resta ancora unito con l'anima. Come durante la vita fisica il corpo lo ha incatenato al mondo fisico, così ora l'anima lo incatena a quello animico.

Ma nel mondo animico non sta il vero essere originario dello spirito. Il mondo animico deve soltanto congiungerlo col campo della sua attività, col mondo fisico. Per comparire in figura più perfetta in una nuova incarnazione, lo spirito deve trarre vigore e forza dal mondo spirituale. L'anima l'ha però impigliato nel mondo fisico. Lo spirito è vincolato a un'anima impregnata e tinta della natura del mondo fisico, e ha quindi ricevuto anch'esso questa direzione. Dopo la morte l'anima non è più congiunta col corpo, ma lo è solo con lo spirito; vive ormai in un ambiente animico. Le sole forze di quel mondo possono quindi ancora agire su di lei. Alla vita dell'anima nel mondo animico è anzitutto vincolato anche lo spirito. È vincolato ad essa come lo è al corpo durante l'incarnazione fisica. Il momento della morte del corpo è determinato dalle leggi *di questo*. In generale si può dire: non l'anima e lo spirito abbandonano il corpo, il corpo viene piuttosto dimesso da anima e spirito quando le sue forze non possono più operare nel senso dell'organizzazione umana. Tale è anche il nesso tra anima e spirito. L'anima lascerà andare lo spirito nel superiore mondo spirituale, quando le sue forze non potranno più agire nel senso dell'organizzazione animica umana. Lo spirito sarà liberato nell'istante in cui l'a-

nima avrà abbandonato al dissolvimento quel che essa può sperimentare soltanto entro il corpo, conservando soltanto quel che può continuare a vivere con lo spirito. La parte così conservata, che è si stata sperimentata nel corpo, ma che può venir impressa come frutto nell'elemento spirituale, unisce l'anima allo spirito nel mondo puramente spirituale.

Per conoscere il destino dell'anima dopo la morte, bisogna dunque osservare il processo del suo dissolvimento. Essa aveva il compito di dare allo spirito la direzione verso il mondo fisico. Dal momento in cui ha assolto *tale* ufficio, prende la direzione verso il mondo spirituale. Data questa natura del suo compito, l'anima dovrebbe in realtà essere attiva soltanto spiritualmente, non appena il corpo si separa da lei, non appena essa non può più servire da *anello di congiunzione*. Ciò accadrebbe infatti se, durante la vita nel corpo, essa non ne fosse stata influenzata, e nelle sue inclinazioni non fosse stata attratta dal corpo. Senza questa colorazione che aveva ricevuto dall'unione con la corporeità, subito dopo il distacco dal corpo l'anima seguirebbe le sole leggi del mondo animico-spirituale, e non svilupperebbe alcuna ulteriore tendenza verso il mondo sensibile. Questo accadrebbe se, con la morte, l'uomo avesse perduto ogni interesse terreno, se fossero soddisfatte tutte le sue brame, tutti i desideri connessi con l'esistenza che ha abbandonato. Poiché così non è, i desideri che ancora sopravvivono, restano legati all'anima.

Ad evitare confusioni, occorre qui distinguere con cura tra le cose che incatenano l'uomo al mondo in modo da poter esser compensate anche in una successiva incarnazione, e quelle che lo incatenano a *una* determinata vita e precisamente ogni volta all'ultima. Le prime vengono pareggiate dalla legge del destino, dal karma; le altre possono invece venir rimosse dall'anima soltanto dopo la morte.

Alla morte segue per lo spirito umano un periodo in cui l'anima si libera delle sue inclinazioni verso l'esistenza fisica, per tornare a seguire le sole leggi del mondo animico-spirituale e liberare così lo spirito. È naturale che questo periodo sia tanto più

lungo quanto più l'anima sarà stata legata al mondo fisico. Sarà breve per chi fu poco legato alla vita fisica: lungo invece per chi vi legò tutti i suoi interessi; in tal modo, al momento della morte, nella sua anima vivono ancora molte brame e molti desideri.

Una riflessione gioverà a farsi un'idea della condizione in cui l'anima viene a trovarsi nel primo periodo dopo la morte. Allo scopo si prenda un esempio alquanto grossolano: i piaceri di un buongustaio, il quale gode delle solleticazioni che i cibi producono al suo palato. Il piacere non è naturalmente qualcosa di corporeo, ma di animico. Nell'anima vivono il godimento e anche la brama di esso. Al *soddisfacimento* della brama sono però necessari gli organi corporei corrispondenti, cioè il palato, e così via. Dopo la morte l'anima non è subito liberata dalla brama, ma non ha più l'organo corporeo che è il mezzo per soddisfarla. Per ragioni diverse, *ma* con effetti analoghi benché molto più forti, è come chi soffre di una sete ardente in una zona senz'acqua. L'anima soffre ardentemente per la mancanza del piacere, per aver depresso l'organo corporeo che le permetteva di goderlo. Così è di tutto ciò verso cui l'anima aspira e che può venir soddisfatto soltanto dagli organi corporei. Questa condizione (privazione ardente) dura finché l'anima non abbia imparato a non bramare più nulla di quanto può essere appagato soltanto dal corpo. Il tempo che viene trascorso in questa condizione può chiamarsi regione delle brame, benché naturalmente non si tratti di una "regione".

Quando l'anima entra dopo la morte nel mondo animico, soggiace alle sue leggi. Esse agiscono su di lei, e dalla loro azione dipende il modo in cui sarà cancellata la tendenza verso il mondo fisico. Gli effetti dovranno essere diversi secondo le specie delle sostanze e delle forze animiche nel cui dominio l'anima ormai si trova. Ognuna delle specie esplicherà la sua azione purificatrice. Il processo che ora avviene consiste nel graduale trionfo delle forze di simpatia sopra tutte le antipatie dell'anima, e nell'intensificarsi della simpatia fino al più alto grado. Infatti l'anima si unificherà, per effetto del massimo grado di simpatia,

con la sostanza di tutto il restante mondo animico, si effonderà per così dire in esso; allora il suo egoismo sarà tutto esaurito. L'anima cessa di esistere come entità rivolta all'esistenza fisico-sensibile: lo spirito è da essa liberato. L'anima si purifica dunque attraverso le regioni animiche descritte, finché nella zona della perfetta simpatia si unifica con l'insieme del mondo animico. Che fino all'ultimo momento della liberazione dell'anima lo spirito le sia legato, è perché attraverso la vita le si è strettamente imparentato. Questa sua parentela con l'anima è assai maggiore di quella col corpo, poiché a quest'ultimo lo spirito è congiunto solo indirettamente, attraverso l'anima, mentre con l'anima è unito direttamente. Essa è la sua vita. Perciò lo spirito non è legato al corpo in via di decomposizione, ma all'anima che va a poco a poco liberandosi.

A causa dell'unione diretta con l'anima, lo spirito può sentirsi libero solo quando essa si è fusa con l'insieme del mondo animico.

In quanto dimora dell'uomo subito dopo la morte, il mondo animico può essere chiamato "regione delle brame". I vari sistemi religiosi che hanno accolto nelle loro dottrine la coscienza di queste condizioni, designano la "regione delle brame" col nome di "purgatorio", "fuoco purificatore", e così via.

La regione più bassa del mondo animico è quella della *brama ardente*. Là, dopo la morte, vengono cancellate dall'anima tutte le brame egoistiche più grossolane connesse con la vita inferiore del corpo. Attraverso tali brame l'anima può infatti sperimentare l'azione delle forze di questa regione animica. Le brame insoddisfatte rimaste dalla vita fisica forniscono il punto di presa. La simpatia di tali anime tende solo verso ciò che può alimentare il proprio essere egoistico e viene di gran lunga superata dall'antipatia che si riversa su tutto il resto. Ora le brame vanno però verso i godimenti fisici che non possono essere soddisfatti nel mondo animico. Per questa impossibilità di appagamento la brama si acuisce all'estremo. Nello stesso tempo, data l'impossibilità, la brama deve anche in pari tempo spegnersi a

poco a poco. Le brame ardenti si consumano a poco a poco, e così l'anima impara che nella loro estinzione sta l'unico mezzo per impedire il dolore che ne deve venire. Durante la vita fisica si ha sempre di continuo il loro appagamento. Così il dolore della brama ardente viene ricoperto da una specie di illusione. Dopo la morte, nel fuoco purificatore questo dolore si palesa interamente. L'anima sperimenta le privazioni corrispondenti. Le anime si trovano in uno stato di tenebra. In una tale condizione cadono naturalmente solo coloro i cui appetiti durante la vita fisica tendevano alle cose più grossolane. Nature gravate di pochi appetiti attraversano questo stadio senz'accorgersene, poiché non vi sono affini. Bisogna dire che le anime subiscono tanto più a lungo l'azione della brama ardente, quanto più, attraverso la loro vita fisica, si sono imparentate con essa, quanto più è loro quindi necessaria la purificazione corrispondente. Una tale purificazione non va semplicemente chiamata dolore nel senso in cui si dovrebbe chiamare dolore qualcosa di simile nel mondo fisico poiché, dopo la morte, l'anima *aspira* alla propria purificazione, in quanto questa soltanto può cancellare le imperfezioni che esistono in essa.

Una seconda specie di processi del mondo animico è caratterizzata dall'equilibrio fra simpatia e antipatia. Nella misura in cui dopo la morte è in una tale condizione, l'anima umana viene influenzata per un certo tempo da questi processi. L'abbandono alle futilità esteriori della vita, la gioia per le impressioni passeggiere dei sensi, determinano questa condizione. Gli uomini vivono in essa, in quanto le inclinazioni animiche sopra accennate la determinano. Essi si lasciano influenzare da ogni inezia quotidiana. Poiché però la loro simpatia non si volge in particolare ad alcuna cosa, queste influenze scompaiono rapidamente. Tutto quanto non appartiene a questo regno inconsistente è antipatico a siffatte persone. Se dopo la morte l'anima attraversa questa condizione senza che ci siano più gli oggetti fisico-sensibili necessari a soddisfarla, tale stato dovrà finire con lo spegnersi. La privazione che precede l'estinguersi di questo sta-

to dell'anima è naturalmente dolorosa. In questa scuola di dolore s'impara a distruggere l'illusione in cui l'uomo è stato avvolto durante la vita fisica.

In terzo luogo si presentano nel mondo animico i processi in cui predomina la simpatia, la natura del desiderio. La loro azione si esplica sulle anime attraverso tutto ciò che conserva un'atmosfera di desideri dopo la morte. Anche questi desideri si estinguono gradualmente attraverso l'impossibilità dell'appagamento.

La regione del piacere e dispiacere, menzionata più sopra come quarta, impone all'anima prove particolari. Finché vive nel corpo, l'anima partecipa a tutto quanto lo concerne. L'alternativo gioco di piacere e dispiacere è collegato al corpo. Quest'ultimo cagiona all'anima benessere e malessere, piacere e dispiacere. Durante la vita fisica, l'uomo sente il suo corpo come suo sé. Quel che si chiama *sentimento di se stesso* si fonda su questo fatto. E quanto più in un uomo predominano i sensi, tanto più prende questo carattere il sentimento che egli ha di se stesso.

Dopo la morte viene a mancare il corpo, come oggetto del sentimento di sé. L'anima, alla quale tale sentimento è rimasto, si sente perciò come *svuotata*. L'assale un sentimento come di essersi perduta. Ciò dura finché l'anima non abbia riconosciuto che il vero uomo non è nella corporeità. Gli influssi di questa quarta regione distruggono quindi l'illusione del sé corporeo. L'anima impara a non sentire più la corporeità come qualcosa di essenziale. Guarisce e si purifica dall'attaccamento alla corporeità. Così essa ha superato quel che prima la incatenava al mondo fisico, e può dispiegare appieno le forze di simpatia che vanno verso l'esterno. Si è per così dire liberata da se stessa ed è pronta a riversarsi, piena di partecipazione, nel complesso del mondo animico.

Non va taciuto che le esperienze di queste regioni vengono attraversate con particolare intensità dai suicidi. Essi abbandonano in modo innaturale il loro corpo fisico, mentre tutti i sentimenti connessi con questo rimangono immutati. Nella morte

naturale il decadimento del corpo è accompagnato da un parziale spegnersi dei sentimenti con esso collegati. Nei suicidi, al tormento causato dall'improvviso senso di svuotamento, si aggiungono le brame e i desideri inappagati per cui essi si sono tolti la vita.

Il quinto gradino del mondo animico è quello della *luce animica*. Qui la simpatia per ogni cosa si afferma già altamente. Le anime hanno affinità con questa regione se durante la vita fisica non si sono consumate nel soddisfacimento dei bisogni inferiori, ma hanno provato gioia e piacere per il mondo circostante. L'entusiasmo per la natura, in quanto abbia avuto carattere sensuale, ad esempio è sottoposto qui a purificazione. Bisogna però distinguere bene *un tale* entusiasmo per la natura da quel più elevato vivere nella natura che ha carattere spirituale e ricerca lo spirito che si rivela negli oggetti e nei processi naturali. Quest'ultima specie di senso della natura è parte delle cose che promuovono lo sviluppo dello spirito stesso e fondano in esso qualcosa di durevole. Da *questo* senso della natura bisogna però distinguere il godimento delle cose naturali che si fonda sui sensi. Nei riguardi di quest'ultimo, l'anima deve purificarsi come nei riguardi di altre inclinazioni fondate sulla sola vita fisica. Molti vedono una specie d'ideale in istituzioni che servono alla prosperità materiale, ad esempio in un sistema educativo che mira al benessere fisico. Di loro non si può dire che servono unicamente i loro istinti egoistici. La loro anima è però rivolta al mondo sensibile, e deve essere guarita mediante la forza di simpatia che domina nella quinta regione del mondo animico, ove mancano i corrispondenti mezzi di soddisfacimento esteriore. L'anima impara qui gradatamente che quella simpatia deve prendere altre vie, le quali vengono trovate nell'effusione dell'anima entro lo spazio animico per simpatia con l'ambiente animico.

Anche le anime che, in compenso delle loro pratiche religiose, domandano anzitutto un accrescimento di prosperità materiale vengono qui purificate, sia che la loro aspirazione miri a

un paradiso terrestre oppure a un paradiso celeste. Nella regione animica trovano sì questo paradiso, ma soltanto per comprenderne la vanità. Tutti questi sono naturalmente singoli esempi di purificazioni che avvengono in questa quinta regione. Si potrebbero moltiplicare.

Nella sesta regione, in quella della *forza animica attiva*, avviene la purificazione della parte dell'anima che è assetata di un'attività non egoistica, ma che pure ha i suoi motivi nella soddisfazione fisica prodotta dall'attività stessa. Le nature che hanno sviluppato questo piacere per l'azione, appaiono da fuori senz'altro come idealiste, capaci di sacrificio. In senso più profondo esse mirano però all'intensificazione di un piacere fisico. Molte nature artistiche, e quelle che si dedicano a un'attività scientifica per il piacere che ne traggono, fanno parte di questa regione. Ciò che le lega al mondo fisico è la credenza che l'arte e la scienza esistano ai fini di un tale piacere.

La settima regione, quella della *vita animica vera e propria*, libera l'uomo dalle ultime inclinazioni verso il mondo fisico-sensibile. Ognuna delle regioni precedenti assorbe dall'anima gli elementi che le sono affini. Quel che ancora avvolge lo spirito è l'opinione che la sua attività debba essere tutta dedicata al mondo sensibile. Vi sono personalità di alto ingegno che tuttavia riflettono quasi esclusivamente sui processi del mondo fisico. Una tale fede può essere chiamata materialistica; dev'essere distrutta, e lo è nella settima regione. Qui le anime vedono che nella vera realtà non esistono oggetti per un atteggiamento d'anima materialistico. Come neve al sole qui si scioglie questa loro fede. L'anima è ormai tutta assorbita dal mondo animico; lo spirito è libero da ogni vincolo. Si solleva alle regioni in cui vive soltanto nella sfera a lui propria.

L'anima ha assolto il suo precedente compito terrestre, e ciò che di tale compito era rimasto quale vincolo per lo spirito, si è sciolto dopo la morte. Col superare i residui della vita terrena, l'anima stessa è restituita al suo elemento.

Da questa descrizione risulta che le esperienze del mondo

animico, e con esse le condizioni della vita dell'anima dopo la morte, assumono un aspetto sempre meno ripugnante all'anima quanto più l'uomo si è spogliato di ciò che gli era rimasto per la sua unione terrena con la corporeità fisica.

Secondo le condizioni create nella vita fisica, l'anima farà parte più o meno lungamente dell'una o dell'altra regione. Dove sente un'affinità, si ferma finché questa sia cancellata. Dove non vi sia affinità, l'anima passa senza sentire gli effetti che altrimenti si sarebbero avuti. Qui si sono volute descrivere soltanto le qualità fondamentali del mondo animico e il carattere generale della vita dell'anima in quel mondo. Lo stesso sia detto per le descrizioni seguenti del mondo spirituale. Si oltrepasserebbero i confini in cui questo libro deve rimanere, se ci si volesse addentrare in altri caratteri dei mondi superiori. Di tutto quanto può essere paragonato a relazioni di spazio e di tempo, che nei mondi superiori sono totalmente diversi da quelli del mondo fisico, si può infatti parlare in modo da essere compresi solo trattandone diffusamente. Notizie importanti al riguardo si trovano nella mia *Scienza occulta*.

III - IL MONDO SPIRITUALE

Prima di seguire lo spirito nel suo ulteriore cammino, dobbiamo esaminare la regione in cui esso penetra. È il "mondo dello spirito". È talmente dissimile da quello fisico che tutto quanto ne sarà detto dovrà apparire fantastico a chi voglia confidare soltanto nei sensi fisici. Qui più che mai vale ciò che si è già detto del "mondo dell'anima": per descriverlo, bisogna ricorrere a similitudini, perché il nostro linguaggio, che serve per lo più alla sola realtà fisica, non è ricco di espressioni appropriate al mondo spirituale. È dunque particolarmente necessario chiedere di intendere alcune delle cose che saranno dette come semplici *accenni*. Tutto quanto verrà descritto è tanto diverso dal mondo fisico, che se ne può parlare solo in tale maniera. L'au-

core di questo libro sa bene come l'inadeguatezza dei mezzi di espressione linguistici, adatti per il mondo fisico, tolga alle sue comunicazioni la possibilità di rispecchiare veramente le esperienze dei mondi superiori.

Anzitutto va sottolineato che il mondo dello spirito è inteso della stessa materia di cui consiste il pensiero umano; (anche la parola "materia" è qui naturalmente usata in senso improprio). Quale vive nell'uomo, il pensiero non è che un'ombra, una pallida immagine del suo vero essere. Il pensiero che si manifesta nella testa umana sta all'entità corrispondente del "mondo spirituale" come l'ombra proiettata da un oggetto sta all'oggetto stesso. Quando dunque il senso *spirituale* dell'uomo è desto, percepisce Tessere-pensiero, come l'occhio fisico percepisce una tavola o -una sedia. L'uomo vive in un ambiente di esseri-pensiero. L'occhio fisico percepisce il leone, e il *pensare* diretto alle cose fisiche percepisce l'idea del leone solo come uno schema, una pallida immagine. L'occhio *spirituale* vede nel "mondo dello spirito" l'idea del leone con la stessa evidenza reale con cui l'occhio fisico vede il leone fisico. Anche qui può essere richiamata la similitudine di cui ci siamo valse parlando del mondo animico. Come al cieco nato che abbia subito l'operazione ogni cosa appare a un tratto dotata delle nuove qualità della luce e del colore, così a chi impara a valersi *dell'occhio spirituale* tutto appare compenetrato di un mondo nuovo, del mondo dei pensieri *viventi*, o di *esseri spirituali*.

In questo mondo si vedono anzitutto gli *archetipi* spirituali di tutte le cose e di tutti gli esseri esistenti nel mondo fisico e in quello animico. Si pensi a un quadro esistente nello spirito, prima che sia dipinto dal pittore: si avrà così una similitudine per ciò che è inteso con l'espressione *archetipo*. Non importa qui osservare che forse il pittore non ha in testa un tale archetipo prima di accingersi al lavoro, e che l'idea del quadro si concreta solo a poco a poco durante l'esecuzione. Nel vero "mondo dello spirito" esistono archetipi per tutte le cose, e gli oggetti e gli esseri fisici sono *calchi* di tali archetipi. E comprensibile che chi

confida solamente nei sensi esteriori negli questo mondo degli archetipi e sostenga che gli archetipi sono mere astrazioni che la ragione trae dal confronto con gli oggetti fisici; egli non è infatti in grado di aver percezioni in quel mondo superiore, e conosce quindi il mondo dei pensieri solo nella sua astratta forma schematica. Non sa che al veggente gli esseri spirituali sono familiari come a lui lo sono il suo cane o il suo gatto, e che il mondo degli archetipi è una realtà assai più intensa di quella del mondo fisico-sensibile.

Il primo sguardo gettato nel "mondo spirituale" è certo ancor più sconcertante di quello gettato nel mondo animico, poiché gli archetipi nella loro vera figura sono molto dissimili dai loro calchi fisici. Altrettanto dissimili essi sono dalle loro *ombre*, dai pensieri astratti. Nel mondo spirituale tutto è in perpetua attività di moto, in creazione incessante. Un riposo, una sosta, quali si verificano nel mondo fisico, là non esistono, poiché gli archetipi sono *entità creatrici*. Sono gli artefici di tutto quanto nasce nel mondo fisico e in quello animico. Le loro forme mutano rapidamente, e ogni archetipo ha la possibilità di assumere innumerevoli figure particolari. Le fanno per così dire germogliare dal loro essere, e non appena una è generata, l'archetipo si accinge a produrne un'altra. Gli archetipi hanno poi fra loro relazioni di maggiore o minore affinità; non operano isolati. L'uno ha bisogno dell'altro per la sua attività. Innumerevoli archetipi cooperano spesso alla formazione di un essere nel mondo fisico o in quello animico.

Oltre a quanto si rivela alla "vista spirituale", vi è dell'altro che si presenta nel "mondo spirituale" come esperienza dell'"udito spirituale". Non appena il chiaroveggente ascende dal mondo animico a quello spirituale, gli archetipi percepiti si rivelano infatti anche *sonori*. Tale "risonare" è però un processo solo spirituale. Non va associato al pensiero di un suono fisico. Il veggente si sente come immerso in un mare di suoni, e nei suoni, nel risonare spirituale si esprimono gli esseri del mondo spirituale. Nei loro accordi, nelle loro armonie, nei ritmi e nel-

le melodie, si estrinsecano le leggi primordiali della loro esistenza, i nessi reciproci e le affinità. Quel che nel mondo fisico l'intelletto percepisce come legge, come idea, si presenta all'orecchio spirituale" come musica spirituale. (I pitagorici chiamavano perciò questa percezione del mondo spirituale "musica delle sfere". Per chi possieda l'udito spirituale", tale "musica delle sfere" non è una semplice immagine, un'allegoria, ma una *realtà spirituale* ben nota). Per farsi un concetto di questa "musica spirituale", bisogna però allontanare ogni rappresentazione di musica percettibile all'orecchio fisico. Qui si tratta di "percezione spirituale", di una percezione cioè che deve restar muta per l'udito fisico. Nella descrizione seguente del mondo dello spirito vogliamo omettere per semplificazione di accennare a questa "musica spirituale". Basterà pensare che tutto quanto sarà descritto come "immagine", come qualcosa di "fulgente", sia nello stesso tempo *risonante*. Ad ogni colore, ad ogni percezione luminosa corrisponde un suono spirituale, e ad ogni combinazione di colori, un'armonia, una melodia. Va tenuto presente che anche dove regna il suono, non cessa la percezione della "vista spirituale". Allo splendore si aggiunge semplicemente il suono. Quando nelle pagine seguenti si parlerà di "archetipi", bisognerà sempre pensare anche a "suoni primordiali". A queste percezioni se ne aggiungono altre che per similitudine si possono indicare come "sapori spirituali", e così via. "Ma non ci addentreremo qui nella loro descrizione, poiché vogliamo suscitare semplicemente un'idea del mondo spirituale mediante alcuni elementi tratti dal suo complesso.

Ora è necessario distinguere anzitutto le varie specie di archetipi; anche per potersi orientare nel "mondo spirituale" bisogna distinguere un certo numero di gradini o regioni. Anche qui, come nel mondo animico, non dobbiamo immaginarci le singole regioni sovrapposte a strati, ma compenstrate fra loro. La *prima regione* comprende gli archetipi del mondo fisico, fin dove esso non è dotato di vita. Ne fanno parte gli archetipi dei minerali, e anche quelli delle piante, ma solo per la loro parte

puramente fisica, e cioè fin dove non si considera la vita che vi è in esse. Ne fanno ugualmente parte gli archetipi delle forme fisiche animali e umane. Con ciò non è esaurito quel che vi è in questa regione; la si è soltanto illustrata con alcuni facili esempi.

Questa regione costituisce l'impalcatura del mondo spirituale. Può venir paragonata con la terra solida del nostro mondo fisico, è la massa continentale del "mondo spirituale". Il suo nesso col mondo fisico corporeo può essere indicato soltanto come similitudine. Se ne ha un'idea da quel che segue: si pensi un qualsiasi spazio circoscritto, pieno di corpi fisici di ogni specie; si pensi poi che quei corpi fisici siano stati rimossi, e che al loro posto siano rimasti spazi vuoti con le loro stesse forme. Pensiamo ora gli spazi intermedi, prima vuoti, riempiti delle più svariate forme, in molteplici relazioni con i corpi di prima.

Tale è press'a poco l'aspetto della regione inferiore del mondo degli archetipi. In essa le cose e gli esseri incarnati nel mondo fisico esistono quali "spazi vuoti", e negli interstizi fra questi si svolge la mobile attività degli archetipi (e della "musica spirituale"). Al momento dell'incarnazione fisica, gli spazi vuoti si riempiono in certo modo di sostanza fisica. Chi guardasse allo stesso tempo con l'occhio fisico e con quello spirituale, vedrebbe i corpi fisici e, negli spazi intermedi, la mobile attività degli archetipi creatori.

La *seconda regione* del mondo spirituale contiene gli archetipi della vita. Ma la vita forma qui una perfetta unità, circola nel mondo dello spirito come un elemento liquido, pulsando ovunque come sangue. Può venir paragonata al mare e alle altre acque della terra fisica. Tuttavia la sua distribuzione somiglia piuttosto a quella del sangue animale che non a quella dei mari e dei fiumi. Vita fluente formata da sostanza di pensiero: così potrebbe chiamarsi questa seconda regione del "mondo spirituale". Vi si trovano le forze primordiali creatrici di tutto quanto nella realtà fisica compare come essere vivente. Qui si rivela che tutta la vita è un'unità, che la vita dell'uomo è imparentata con la vita di tutte le altre creature.

Come *terza* regione del mondo spirituale vanno riguardati gli archetipi di tutto ciò che è animico. Ci troviamo qui in un elemento molto più sottile e più fine che non nelle due prime regioni. Per similitudine possiamo indicarlo come *atmosfera* del mondo dello spirito. Tutto quanto accade nelle anime degli altri due mondi ha qui il suo riscontro spirituale. Tutte le sensazioni, i sentimenti, gli istinti, le passioni e così via si ritrovano qui in forma spirituale. I processi atmosferici di questa zona corrispondono ai patimenti e alle gioie delle creature negli altri mondi. La nostalgia di un'anima umana si palesa come un lieve soffio; lo sfogo passionale, come un violento turbine. Chi sia in grado di farsi idee su ciò che si presenta qui, penetra profondamente nel sospiro di ogni creatura quando vi indirizzi la sua attenzione. Qui ad esempio si può parlare di tempeste furiose solcate da guizzi di lampi e rimbombi di tuoni, e quando se ne cerchi la causa si scopre che in tali "tempeste spirituali" si esprimono le passioni di una battaglia combattuta sulla terra.

Gli archetipi della *quarta* regione non si connettono direttamente con gli altri mondi. In un certo senso sono entità che dominano sugli archetipi delle tre regioni inferiori e ne regolano la cooperazione. Si dedicano a coordinare e raggruppare gli archetipi subordinati. Da questa regione emana dunque un'attività più ampia di quella delle regioni inferiori.

La *quinta*, *sesta* e *settima* regione differiscono essenzialmente dalle precedenti, poiché le entità che ne sono parte forniscono agli archetipi delle regioni inferiori gli *impulsi* per la loro attività. Qui si trovano le forze creatrici degli archetipi stessi. Chi può ascendere a queste regioni, arriva alla conoscenza delle *intenzioni'* che stanno alla base del nostro mondo. Quali germi viventi, gli archetipi sono qui pronti ad assumere le più svariate

- Da quanto più sopra è stato detto intorno alle difficoltà dell'espressione linguistica, risulta evidente che anche il vocabolo "intenzioni" è adoperato solo come "similitudine". Non s'intende affatto rimettere in circolazione la vecchia "teoria della finalità".

forme di esseri-pensiero. Quando siano trasportati nelle regioni inferiori, questi germi per così dire si gonfiano, e compaiono nelle figure più diverse. Le idee per cui lo spirito umano diviene creatore nel mondo fisico sono il riflesso, l'ombra degli esseri-pensiero germinali del mondo spirituale superiore. Chi, dotato di "orecchio spirituale", ascenda dalle regioni inferiori del mondo spirituale a quelle superiori, si accorge che il risonare ed echeggiare si trasforma in "linguaggio spirituale". Comincia a percepire la "parola spirituale"¹⁰ per cui le cose e gli esseri non gli manifestano più la loro natura solo musicalmente, ma gliela rivelano in "parole". Gli dicono i loro *nomi eterni*, come possono venir chiamati nella scienza dello spirito.

Dobbiamo pensare che gli esseri-pensiero germinali sono di natura complessa. Dall'elemento del mondo del pensiero essi traggono per così dire solo l'involucro che racchiude il vero *nucleo vitale*. Così siamo giunti al limite dei "tre mondi", poiché il *nucleo* proviene da zone ancora più alte. Quando in un capitolo precedente l'uomo è stato descritto nelle parti costitutive del suo essere, si è parlato anche per lui di questo nucleo vitale e si sono indicati, come sue parti costitutive, lo "spirito vitale" e ["uomo spirituale". Anche altri esseri dell'universo possiedono nuclei vitali analoghi. Essi provengono da mondi superiori e sono trasferiti nei tre mondi di cui abbiamo parlato per assolvervi i loro compiti.

Ora si seguirà il pellegrinaggio dello spirito umano attraverso il "mondo spirituale" tra due incarnazioni; così le condizioni e le particolarità di quel mondo emergeranno ancora una volta chiaramente.

IV - LO SPIRITO NEL MONDO SPIRITUALE DOPO LA MORTE

Quando nel suo cammino tra due incarnazioni lo spirito umano ha percorso il "mondo delle anime", entra nella "regione

degli spiriti", per rimanervi finché sia maturo per una nuova esistenza corporea. Il senso di tale permanenza nel "mondo spirituale" si comprenderà solo se ci si possa spiegare giustamente il compito del pellegrinaggio umano attraverso le incarnazioni. Durante l'incarnazione nel corpo fisico l'uomo opera e crea nel mondo fisico, e vi opera e crea quale *essere spirituale*. Imprime alle forme fisiche, alle sostanze e forze corporee ciò che il suo spirito escogita e sviluppa. Quale messo del mondo spirituale deve dunque incorporare lo spirito nel mondo fisico. Solo incarnandosi l'uomo può agire nel mondo corporeo; deve assumere il corpo fisico quale strumento per poter agire sul mondo corporeo attraverso l'elemento corporeo, e perché il mondo corporeo possa agire su di lui. E lo *spirito* che agisce attraverso la corporeità fisica umana. Da esso muovono gli *intenti*, le direttive dell'azione nel mondo fisico."

Finché lo spirito agisce in un corpo fisico, non può esplicarsi come spirito nella sua vera figura. Può solo trasparire attraverso il *velo dell'esistenza fisica*. La vita del pensiero umano è parte in realtà del mondo spirituale, e quale si manifesta nell'esistenza fisica, la sua vera figura è velata. Si può anche dire che la vita del pensiero dell'uomo fisico sia un'ombra, un riflesso della vera entità spirituale di cui è parte. Durante la vita fisica lo spirito entra così mediante il corpo in reciprocità di azione col mondo corporeo terrestre. Sebbene uno dei compiti dello spirito umano, finché passa d'incarnazione in incarnazione, sia appunto di agire sulla corporeità fisica, esso non potrebbe svolgerlo convenientemente se visse soltanto nell'esistenza corporea, poiché gli intenti e gli scopi del compito terrestre non vengono ideati e preparati durante l'incarnazione corporea, come non lo è il progetto di una casa nel cantiere dove lavorano gli operai. Come il progetto è elaborato nello studio dell'architetto, così le mete e gli intenti del lavoro* terreno lo sono nel *mondo dello spirito*.

Lo spirito umano deve sempre tornare a vivere in quel mondo fra due incarnazioni per poter riprendere il lavoro nella vita

fisica, armato di tutti gli elementi che trae da là. Come l'architetto, senza maneggiare mattoni e calce, prepara nel suo studio il progetto secondo le leggi dell'arte edilizia ed altre, così l'architetto dell'operare umano, lo spirito o sé superiore, deve elaborare nel "mondo dello spirito", secondo le leggi di esso, le facoltà e gli scopi per trasportarli poi nel mondo fisico. Solo ritornando sempre a trattarsi nella propria sfera, lo spirito umano arriva a poter portare la spiritualità nel mondo terreno anche attraverso gli strumenti fisici corporei.

Sulla scena fisica l'uomo impara a conoscere le proprietà e le forze del mondo fisico. Mentre vi lavora, raccoglie esperienze intorno alle condizioni poste da quel mondo a chi voglia svolgere la sua attività. Impara per così dire a conoscere le proprietà della materia in cui vuol incorporare i suoi pensieri e le sue idee. Non può attingere dalla materia le idee e i pensieri stessi. Così il mondo terreno è insieme campo di lavoro e di *apprendimento*. Nel "mondo spirituale" ciò che così si è appreso si trasforma in vivente facoltà dello spirito. Per maggior chiarezza si può continuare il paragone di prima. L'architetto elabora il progetto di una casa che viene eseguito. L'architetto vi fa una somma di svariate esperienze. Tutte quelle esperienze accrescono le sue facoltà. Quando farà un altro progetto, esse fluiranno nel suo lavoro. Rispetto al primo, il nuovo progetto apparirà arricchito di tutto ciò che avrà appreso dal precedente. Lo stesso avviene riguardo alle successive vite umane. Negli intervalli tra le incarnazioni lo spirito vive nella propria sfera. Può abbandonarsi del tutto alle esigenze della vita spirituale; liberato dalla corporeità, si evolve in ogni direzione e accoglie in sé i frutti delle esperienze delle vite precedenti. Il suo sguardo rimane così sempre rivolto alla scena dei compiti terreni, ed egli è sempre intento a seguire la terra, suo campo di lavoro, attraverso la necessaria evoluzione che essa percorre. Lavora su se stesso per poter portare in ogni nuova incarnazione il suo contributo conformemente alle mutate condizioni terrene.

Tutto ciò è naturalmente solo un quadro *generale* delle suc-

cessive vite terrene. La realtà non concorderà mai del tutto, ma solo più o meno, con questo quadro. Circostanze speciali possono far sì che una vita umana riesca molto più imperfetta di una precedente. Nell'insieme tali irregolarità vengono entro certi limiti pareggiate nel susseguirsi delle vite.

La formazione dello spirito nel "mondo spirituale" si compie in quanto l'uomo attraversa le diverse regioni, adattandovisi. La sua vita si fonde man mano con ognuna di esse, ed egli ne assume temporaneamente le qualità. Esse lo compenetrano della loro essenza affinché egli possa agire sulla terra arricchito della loro forza.

Nella prima regione del "mondo spirituale" l'uomo è circondato dagli archetipi spirituali delle cose terrene. Durante la vita terrena impara a conoscere soltanto le ombre di quegli archetipi, afferrandole nei suoi pensieri. Ciò che sulla terra viene soltanto *pensato*, in quella regione è *sperimentato*. L'uomo si aggira tra pensieri, ma essi sono *esseri reali*. Ciò che durante la vita terrena egli aveva percepito con i sensi, opera ora su di lui nella sua forma di pensiero. Ma il pensiero non appare come un'ombra nascosta dietro le cose; è realtà piena di vita, realtà che genera le cose. L'uomo si trova per così dire nella fucina di pensiero ove sono create e plasmate le cose terrene, poiché nel "mondo dello spirito" tutto è moto e attività piena di vita. Qui il mondo del pensiero è all'opera quale mondo di esseri viventi, plasma e crea. Qui l'uomo vede come sia stato *formato* ciò che egli ha sperimentato durante la vita terrena. Come nel corpo fisico si sperimentano quali realtà le cose fisiche, così quale spirito si sperimenta ora la realtà delle forze creatrici spirituali. Fra gli esseri-pensiero qui esistenti si trova anche il pensiero della nostra corporeità fisica. Da quest'ultima ci sentiamo separati; sentiamo come nostra solo l'entità spirituale. Quando poi il corpo che abbiamo depresso ci appare come nel ricordo non più quale essere fisico, ma quale essere-pensiero, già all'osservazione la sua appartenenza al mondo esteriore risulta manifesta. Impariamo a conoscerlo come appartenente al mondo esteriore, co-

me una parte di quel mondo. Allora non separiamo più la *nostra* corporeità dal resto del mondo esteriore, come qualcosa di più affine al nostro sé. La totalità del mondo esteriore, comprese le nostre incarnazioni corporee, è sentita come un'unità. Le nostre incarnazioni si fondono col resto del mondo in un'unità. Così guardiamo agli archetipi della realtà fisico-corporea come a un'unità di cui abbiamo fatto parte. Impariamo così a poco a poco a riconoscere mediante l'osservazione la nostra affinità, la nostra unità col resto del mondo. Impariamo a dire, rispetto ad esso: sei stato tu stesso ciò che qui si stende intorno a te.

Questo è uno dei pensieri fondamentali dell'antica saggezza indiana dei *Vedanta** Il "saggio" impara già nella vita terrena ciò che altri sperimentano solo dopo la morte, e cioè ad afferrare il pensiero della sua parentela con tutte le cose, il pensiero: questo sei tu. Nella vita terrena ciò costituisce un ideale a cui la vita del pensiero può dedicarsi; nel "mondo dello spirito" è un fatto immediato che l'esperienza spirituale chiarisce sempre più.

In quel mondo l'uomo stesso diviene sempre più conscio di appartenere nella sua vera essenza al mondo spirituale; percepisce se stesso come spirito fra spiriti, come una parte degli spiriti primordiali, e sentirà in se stesso la parola dello spirito primordiale: "io sono lo spirito primordiale". (La saggezza dei *Vedanta* dice: "io sono Brahma", cioè una parte dell'Essere primordiale da cui discendono tutti gli esseri).

Quel che nella vita terrestre si afferra come pallido pensiero e verso cui tende ogni saggezza, nel mondo spirituale è dunque esperienza diretta. Si può anzi dire che nella vita terrena ciò viene *pensato* solo *perché* nell'esistenza spirituale è realtà.

Durante la sua esistenza spirituale, l'uomo vede da un osservatorio più elevato, per così dire da fuori, le condizioni e i fatti in mezzo ai quali egli si trova nella vita terrena. Allo stesso modo vive nella regione inferiore del mondo spirituale per quanto riguarda le condizioni terrene direttamente connesse con la realtà fisico-corporea.

Sulla terra l'uomo nasce in una famiglia, in un dato popo-

lo; vive in un dato paese. Tutte queste circostanze determinano la sua esistenza terrena. Le circostanze del mondo fisico gli fanno incontrare un dato amico, svolgere questa o quella professione. Tutto ciò determina le sue condizioni terrene di vita, e tutto ciò gli viene incontro quale *vivente* essere-pensiero durante la sua vita nella prima regione del mondo spirituale. Rivive in certo modo ogni cosa una seconda volta, ma la rivive dal lato spirituale-attivo. L'affetto familiare che ha sperimentato, l'amicizia che ha portato incontro ad altri, rivivono movendo dalla sua interiorità e accrescono in lui le facoltà corrispondenti. Si intensifica ciò che nello spirito umano si esplica quale forza d'amore per la famiglia o gli amici. Sotto questo riguardo, l'uomo in seguito ritornerà più progredito nell'esistenza terrena.

In un certo senso, sono le condizioni quotidiane della vita terrena che in questa prima regione maturano come frutti, e quindi la parte dell'uomo che si esaurisce con i suoi interessi in queste relazioni d'ordine quotidiano si sentirà imparentata con questa regione per la maggior parte del tempo della vita spirituale fra due incarnazioni.

Nel mondo spirituale ritroviamo gli uomini con i quali abbiamo vissuto nel mondo fisico. Come si distacca dall'anima tutto quanto ad essa apparteneva in virtù del corpo fisico, così anche il legame che durante la vita fisica unisce un'anima all'altra si scioglie dalle condizioni che hanno senso e possibilità di esplicazione soltanto nel mondo fisico. Tuttavia quel che un'anima è stata per l'altra nella vita fisica continua oltre la morte fin dentro il mondo spirituale. E naturale che parole coniate per le condizioni fisiche possano riprodurre solo imperfettamente quel che avviene nel mondo spirituale. Pur tenendone conto, è del tutto giusto affermare che le anime unite nel mondo fisico si ritrovano in quello spirituale per proseguire là insieme la loro vita in modo adeguato.

La seconda regione è quella in cui la *vita unitaria* del mondo terreno appare quale essere-pensiero e scorre come elemento liquido del "mondo spirituale". Finché osserviamo il mondo da

esseri fisicamente incarnati, la vita ci appare legata ai singoli *esseri viventi*. Nel "mondo spirituale" essa ne è sciolta e attraversa per così dire l'intera regione come sangue vitale. E la stessa unità vivente che esiste in ogni cosa. Anche di tale unità l'uomo ha durante la vita terrena soltanto un riflesso, che si esprime in ogni forma di venerazione che egli porta incontro al tutto, all'unità e all'armonia del mondo. La vita *religiosa* degli uomini deriva da questo riflesso. L'uomo riconosce come il senso totale dell'esistenza non risiede nel transitorio, nel singolo. Considera la transitorietà come un "simbolo" e un'immagine di un'eterna, armonica unità. Innalza con venerazione e adorazione lo sguardo verso quella unità, le offre azioni religiose di culto.

Nel "mondo spirituale" non l'immagine, ma la reale figura appare quale vivente essere-pensiero. Qui l'uomo può realmente congiungersi con l'unità che ha venerato sulla terra. I frutti della vita religiosa e di tutto quanto vi è connesso si palesano in questa regione. L'uomo impara ora dall'esperienza spirituale a riconoscere che il suo destino singolo non deve venir scisso da quello della comunità di cui è parte. Si forma qui la facoltà di riconoscersi quale parte di un tutto. I sentimenti religiosi, tutto quanto nell'uomo già durante la vita aspirò a una morale pura e nobile, per molta parte dell'intervallo spirituale fra due incarnazioni attingerà forza da questa regione. E l'uomo si reincarnerà con le facoltà relative accresciute.

Mentre nella prima regione siamo con le anime alle quali eravamo uniti nella vita fisica precedente con i più diretti legami del mondo fisico, nella seconda entriamo nella cerchia di tutte quelle a cui, in un senso più largo, ci siamo sentiti congiunti da una venerazione, da una fede comune e così via. Va osservato che le esperienze spirituali delle regioni precedenti continuano durante le successive. L'uomo *non* viene dunque strappato ai legami annodati nella famiglia, creati dall'amicizia, e così via quando penetra nella vita della seconda regione e delle successive.

Le regioni del "mondo spirituale" non sono inoltre separate le une dalle altre come "scomparti"; si compenetrano anzi a vi-

ceda, e l'uomo sperimenta se stesso in una nuova regione non per esservi comunque "entrato" esteriormente, ma per aver conseguito le facoltà interiori di percepire cose che prima non percepiva.

La terza regione del "mondo spirituale" contiene gli archetipi del mondo animico. Tutto quanto vive nel mondo animico esiste qui allo stato di vivente essere-pensiero. Qui si trovano gli archetipi delle brame, dei desideri, dei sentimenti, e così via. Ma nel mondo spirituale all'anima non è legato alcun egoismo. Come tutta la vita nella seconda regione, così tutte le brame, i desideri, la gioia e il dolore formano qui un'unità. La brama e il desiderio altrui non si distinguono dai miei. Le sensazioni e i sentimenti di tutti gli esseri costituiscono un mondo comune che circonda e avvolge ogni altra cosa, come l'atmosfera fisica avvolge la terra. Questa "regione è per così dire l'atmosfera del "mondo spirituale". Tutto ciò che durante la vita terrena l'uomo aveva compiuto al servizio della comunità con dedizione al bene altrui, qui porta i suoi frutti poiché, attraverso quel servizio, quella dedizione, egli era vissuto in un riflesso della terza regione del "mondo spirituale". I grandi benefattori del genere umano, le nature piene di abnegazione, quelli che rendono grandi servigi alle comunità, conquistano le facoltà corrispondenti in questa sfera, dopo aver conseguito in precedenti vite il diritto a una particolare affinità con essa.

E evidente che le tre regioni del "mondo spirituale" fin qui descritte hanno un certo nesso con i mondi sottostanti, cioè col mondo fisico e con quello animico, poiché contengono gli archetipi, i viventi esseri-pensiero che in quei mondi assumono esistenza corporea o animica.

Soltanto la quarta regione è "puro mondo spirituale". Ma neppure essa lo è nel pieno senso della parola. Si distingue dalle tre regioni inferiori perché in quelle si riscontrano gli archetipi delle condizioni fisiche e animiche che l'uomo trova già nel mondo fisico e animico prima di agirvi lui stesso. Le circostanze della vita quotidiana si riallacciano alle cose e agli esseri che

l'uomo trova già nel mondo; le cose transitorie del mondo fisico dirigono il suo sguardo alle loro cause primordiali eterne; anche tutto il creato, al quale si dedica con abnegazione, non deve la sua esistenza all'uomo. Ma per suo mezzo esistono nel mondo le creazioni dell'arte, delle scienze, della tecnica, dello Stato, e così via, in breve tutto ciò che egli introduce nel mondo quali opere originali del proprio spirito. Di tutto ciò, senza la sua cooperazione, non ci sarebbe alcuna immagine fisica nel mondo. Gli archetipi di queste creazioni puramente umane si trovano appunto nella quarta regione del "mondo spirituale".

I risultati scientifici, le idee e le forme artistiche, i pensieri tecnici elaborati dall'uomo durante la vita fisica portano i loro frutti in questa quarta regione. Da essa attingono perciò i loro impulsi gli artisti, gli scienziati e i grandi inventori durante il loro soggiorno nel "mondo spirituale", e qui accrescono il loro genio per poter concorrere in più forte misura al progresso dell'umanità in una nuova incarnazione.

Non dobbiamo figurarci che questa quarta regione del "mondo spirituale" abbia importanza solo per uomini particolarmente eminenti. Ne ha per *tutti* gli uomini. Tutto quanto occupa l'uomo durante la vita fisica oltre la sfera del vivere, desiderare e volere quotidiano, ha la sua prima sorgente in *questa* regione. Se tra la morte e una nuova nascita l'uomo non l'attraversasse, non avrebbe nella vita successiva alcun interesse che, sorpassando la ristretta cerchia della sua vita personale, lo portasse a ciò che è universalmente umano.

Più sopra si è detto che neppure questa regione può essere chiamata nel *pieno senso* della parola "puro mondo spirituale". Non lo è perché la condizione in cui gli uomini hanno lasciato la civiltà terrena agisce sulla loro esistenza spirituale. Nel "mondo dello spirito" essi possono fruire soltanto dei risultati di ciò che ebbero possibilità di produrre secondo le loro attitudini e il grado di evoluzione del popolo, dello Stato e così via, cui erano appartenuti.

Nelle regioni spirituali ancora superiori, lo spirito umano è

sciolto ormai da ogni vincolo terreno. Ascende nel "puro mondo spirituale" ove sperimenta gli intenti e le mete che lo spirito ha voluto attuare con la vita terrena. Tutto quanto è già stato attuato nel mondo non presenta che una più o meno pallida immagine dei sommi scopi e intenti. Ogni cristallo, ogni albero, ogni animale e anche tutto quanto è attuato nel campo dell'attività umana, offre solo immagini di ciò che lo spirito si prefigge, e nelle sue incarnazioni l'uomo può riallacciarsi soltanto a queste imperfette immagini delle perfette mete e intenzioni. In una delle sue incarnazioni, può essere solo che un'immagine di ciò che nel regno dello spirito è stato prefisso per lui. Quel che egli è in effetti quale spirito nel "mondo spirituale", appare perciò soltanto allorché, nell'intervallo fra due incarnazioni, egli ascende alla quinta regione di quel mondo. Qui egli è veramente se stesso. E quello che nelle varie incarnazioni riveste un'esistenza esteriore. In questa regione il vero sé dell'uomo può esplicarsi liberamente da ogni lato. E dunque quell'unico sé che in ogni incarnazione compare sempre di nuovo. Tale sé porta seco le facoltà sviluppate nelle regioni inferiori del "mondo spirituale". Porta così i frutti delle vite precedenti nelle successive. È il portatore dei risultati di incarnazioni precedenti.

Vivendo nella quinta regione del "mondo spirituale", il sé si trova dunque nel regno degli intenti e degli scopi. Come l'architetto trae ammaestramento dalle imperfezioni da lui riscontrate nel proprio lavoro, e nei nuovi progetti accoglie solo ciò che di tali imperfezioni ha saputo perfezionare, così nella quinta regione il sé abbandona ciò che dei risultati delle vite precedenti deriva dalle imperfezioni dei mondi inferiori, e feconda gli intenti del "mondo spirituale" in mezzo ai quali egli ora vive con i risultati delle sue vite precedenti.

E chiaro che la forza, la quale potrà essere attinta da questa regione, dipenderà dal numero dei risultati, capaci di essere accolti nel mondo degli intenti, che il sé avrà conquistato durante un'incarnazione. Il sé, che durante l'esistenza terrena avrà cercato di tradurre in realtà gli intenti dello spirito con una attiva

vita del pensiero oppure col saggio operoso amore, si sarà conquistato grandi diritti su questa regione. Quel sé invece che si sarà interamente effuso nelle vicende quotidiane, che avrà vissuto solo nel transitorio, non avrà gettato alcun seme che possa entrare negli intenti dell'ordinamento eterno. Solo quel poco che esso avrà compiuto oltre gli interessi quotidiani, potrà svilupparsi come frutto in queste regioni superiori del "mondo spirituale". Non bisogna però credere che qui si tratti soprattutto delle cose che procurano gloria terrena o altro. No, si tratta anzi di ciò che, nella più ristretta cerchia della vita, sviluppa la coscienza che ogni singola azione ha un'importanza per l'eterno corso della vita. Dobbiamo familiarizzarci col pensiero che in questa regione si deve giudicare altrimenti da come si può giudicare nella vita fisica. Se per esempio si è raggiunto poco di quel che è affine con la quinta regione, sorge lo stimolo a far proprio per la seguente vita terrena un impulso per cui essa si svolga in modo che nel *destino* (karma) si manifesti l'*effetto* relativo a quella mancanza. Il destino che dal punto di vista della vita terrena apparirà doloroso e come tale sarà forse profondamente deplorato, in questa regione del "mondo spirituale" è considerato dall'uomo come senz'altro necessario per lui.

Vivendo in questa quinta regione nel suo vero sé, l'uomo è posto al di sopra di tutto quanto dei mondi inferiori lo avvolge durante le incarnazioni: è quello che fu sempre e che sempre sarà nel corso delle sue incarnazioni; vive nel dominio degli intenti relativi alle sue incarnazioni e li incorpora nel proprio sé. Guarda al suo passato e sente che tutto quanto vi ha sperimentato è accolto negli intenti che dovrà attuare in avvenire. Si accende una specie di memoria delle vite passate e la visione profetica di quelle future.

Vediamo dunque che, nella misura in cui si è sviluppato, quel che abbiamo chiamato "sé spirituale" vive in questa regione nella realtà ad esso adeguata. Si sviluppa e si prepara, affinché in una nuova incarnazione gli intenti spirituali possano attuarsi nella realtà terrena.

Dopo che per una serie di dimore nel "mondo spirituale" il "sé spirituale" si è sviluppato così da muoversi del tutto liberamente in quel mondo, esso vi cerca sempre più la sua vera patria. La vita nello spirito gli diviene familiare come lo è per l'uomo terrestre la vita nella realtà fisica. I punti di vista del mondo spirituale saranno ormai quelli che in modo più o meno cosciente egli adotterà come suoi, come norma nelle sue future vite terrene. Il sé può sentirsi come un elemento dell'ordinamento divino. Le limitazioni e le leggi della vita terrena non lo toccano nella sua essenza più profonda. La forza per tutto quanto compie gli viene dal mondo spirituale che però è un'unità. Chi vive in esso sa come l'eterno abbia lavorato al passato e, partendo dall'eterno, può determinare l'indirizzo del futuro.¹² Lo sguardo sul passato si estende a una visione completa. Un uomo che abbia raggiunto questo gradino si prefigge da sé le mete da raggiungere in una prossima incarnazione. Dal "mondo dello spirito" egli influisce sul suo futuro, affinché questo si svolga nel senso della verità e dello spirito. Nell'intervallo tra due incarnazioni l'uomo si trova alla presenza di tutti gli esseri eccelsi davanti ai cui sguardi la Divina Sapienza sta aperta senza veli. Egli ha infatti raggiunto il gradino sul quale può comprenderla. Nella sesta regione del "mondo spirituale" l'uomo compirà in ogni sua azione quanto meglio si adegua alla *vera essenza del mondo*, poiché non può ricercare quel che gli giova, ma unicamente quel che deve accadere secondo il giusto corso dell'ordinamento del mondo.

La settima regione del "mondo spirituale" conduce al limite dei "tre mondi". Qui l'uomo è di fronte ai "nuclei vitali" che da mondi superiori vengono trasportati nei tre ora descritti per svolgervi i loro compiti. Arrivato al limite dei tre mondi, l'uomo si riconosce nel proprio nucleo vitale. Ciò implica che gli enigmi di quei tre mondi debbano essere risolti per lui. Abbraccia quindi l'intera vita di quei mondi. In condizioni comuni non vengono a coscienza, nella vita fisica, le facoltà dell'anima con cui nel mondo spirituale essa ha le esperienze qui descritte.

Lavorano nelle loro profondità inconse alla formazione degli organi corporei che formano la coscienza del mondo fisico. E questa la ragione per cui esse rimangono impercipienti in *questo* mondo. Anche l'occhio non vede *se stesso*, poiché in esso agiscono le forze che rendono visibili le altre cose. Chi voglia giudicare in quale misura una vita umana tra nascita e morte possa essere il risultato di vite precedenti, deve considerare che un punto di vista attinto alla vita stessa, quale è quello che naturalmente dobbiamo anzitutto adottare quaggiù, non offre alcuna possibilità di giudizio. Per un tale punto di vista, una vita terrena potrebbe ad esempio apparire dolorosa, manchevole, mentre quando sia osservata da un punto di vista *postone al di fuori*, dovrà apparire appunto in *quella* forma, col suo dolore e la sua imperfezione, come risultato di esistenze precedenti. Man mano che avanza sul sentiero della conoscenza, quale è descritto in uno dei prossimi capitoli, l'anima si scioglie dalle condizioni della vita corporea. Può così percepire in *immagine* le esperienze che attraversa tra la morte e una nuova nascita. Tale percezione dà la possibilità di descrivere i processi del mondo spirituale come li abbiamo abbozzati qui. Vedrà questa descrizione nella sua giusta luce solo chi non dimentichi di tener presente che tutta la disposizione dell'anima è diversa nel corpo fisico da quella nell'esperienza puramente spirituale.

V - IL MONDO FISICO E IL SUO COLLEGAMENTO COL MONDO ANIMICO E COL MONDO SPIRITUALE

Le forme del mondo animico e del mondo spirituale non possono essere oggetto di percezione sensoria esteriore. Gli oggetti della percezione sensoria vanno aggiunti come terzo mondo ai due già descritti. Anche durante la sua vita corporea l'uomo vive contemporaneamente in questi tre mondi: percepisce le cose del mondo sensibile e agisce su di esse. Le forme del mondo animico agiscono su di lui mediante le loro forze di simpatia

e antipatia, e la sua anima, con le proprie inclinazioni e repulsioni, i suoi desideri e le sue brame, suscita ondate in quel mondo. L'essenza spirituale delle cose si riflette però nel mondo dei suoi pensieri, ed egli stesso, quale essere spirituale pensante, è cittadino del regno spirituale e compagno di tutto ciò che vive in esso.

Da ciò risulta che il mondo fisico è solo una parte di ciò che circonda l'uomo. Tale parte emerge con una certa autonomia dall'ambiente, può essere percepita dai sensi i quali lasciano inosservata la parte animica e quella spirituale che pure sono parte dello stesso mondo. Come un pezzo di ghiaccio galleggiante sull'acqua è della stessa sostanza dell'acqua, ma se ne distingue per certe proprietà, così gli oggetti dei sensi sono della sostanza del mondo animico e di quello spirituale che li attornia, e se ne distinguono per certe proprietà che li rendono percepibili ai sensi. Per usare un linguaggio mezzo figurato, sono forme spirituali e animiche condensate, e la condensazione fa sì che i sensi possano prenderne conoscenza. Si può dire che come il ghiaccio è solo una forma di esistenza dell'acqua, così gli oggetti dei sensi sono soltanto una delle forme di esistenza degli esseri animici e spirituali. Quando lo si sia compreso, si afferra pure che come l'acqua può convertirsi in ghiaccio, così il mondo spirituale può trasformarsi in mondo animico e il mondo animico in mondo sensibile.

Da questo punto di vista risulta anche il motivo per cui l'uomo può farsi pensieri intorno alle cose sensibili. Vi è infatti un problema che dovrebbe affacciarsi a chiunque pensa, e cioè: in quale rapporto sta il pensiero che l'uomo si fa intorno a una pietra con la pietra stessa? Questo problema si presenta in piena luce all'occhio spirituale di coloro il cui sguardo penetra con particolare profondità nella natura esteriore; sentono la concordanza del mondo dei pensieri umani con la struttura e l'ordine della natura. Il grande astronomo Keplero parla ad esempio di tale armonia con le seguenti belle parole: «Così è; il comandamento divino che invita gli uomini a studiare l'astronomia sta

realmente scritto nel mondo, s'intende non in parole e sillabe, ma nei fatti stessi, e cioè nella corrispondenza dei concetti e dei sensi umani con il concatenamento dei corpi e delle condizioni celesti».*

Solo perché le cose del mondo sensibile altro non sono che entità spirituali condensate, l'uomo può nel suo pensiero comprendere le cose, se pensando si solleva a quelle entità. Le cose sensibili derivano dal mondo spirituale, sono soltanto un'altra *forma* delle entità spirituali; quando l'uomo si fa dei pensieri intorno alle cose, distoglie solo la propria interiorità dalla loro forma sensibile per rivolgersi ai loro archetipi spirituali. Comprendere una cosa con i pensieri è un processo che si può paragonare a quello per cui si fa fondere nel fuoco un corpo solido perché il chimico lo possa esaminare nella sua forma fluida.

Nelle varie regioni del mondo spirituale (vedi pag. 88) appaiono gli archetipi spirituali del mondo sensibile. Nella quinta, sesta e settima regione gli archetipi sono ancora punti germinali viventi; nelle quattro regioni inferiori si plasmano in forme spirituali. Lo spirito umano percepisce un pallido riflesso di quelle forme spirituali quando vuol procurarsi col pensiero la comprensione delle cose sensibili. Come queste forme si siano condensate sino a costituire il mondo sensibile, è un problema che si affaccia a chi aspira alla comprensione spirituale del mondo in cui vive.

Per la percezione sensoria umana, il mondo che ci circonda si suddivide anzitutto nei quattro seguenti gradi, nettamente distinti fra loro: il minerale, il vegetale, l'animale e l'umano. Il regno minerale viene percepito dai sensi e compreso dal pensiero. Se ci formiamo un pensiero su un corpo minerale, abbiamo dunque da fare con due cose: con l'oggetto sensibile e col pensiero. Di conseguenza dobbiamo pensare che l'oggetto sensibile è un essere-pensiero condensato. Ora un corpo minerale agisce sopra un altro in modo esteriore. Lo urta e così lo muove, lo riscalda, lo illumina, lo scioglie, e così via. Questo modo di azione esteriore viene espresso in pensieri. L'uomo si fa pensieri sul

modo in cui i minerali agiscono gli uni sugli altri secondo una legge esteriore. In tal modo i suoi singoli pensieri si sviluppano in un'immagine di pensiero complessiva del mondo minerale, e tale immagine è un riflesso dell'archetipo dell'intero mondo minerale. *Come un intero*, esso si trova nel mondo spirituale.

Nel regno vegetale, agli effetti esterni di una cosa sull'altra, si aggiungono i fenomeni della crescita e della riproduzione. La pianta cresce e genera esseri ad essa uguali. A quel che ci si presenta nel mondo minerale qui si aggiunge la *vita*. Il semplice richiamo a questo fatto apre una prospettiva chiarificatrice. La pianta ha in sé la forza di darsi la propria *forma vivente* e di rigenerarla in altri esseri ad essa simili. Tra la specie amorfa delle sostanze minerali, quale ci appare nei gas, nei liquidi, e così via e la forma vivente della pianta stanno le forme dei cristalli. Nei cristalli dobbiamo cercare il trapasso dal mondo minerale amorfo alla vivente facoltà formatrice del regno vegetale.

In questo processo sensibile della formazione, sia nel regno minerale sia in quello vegetale, è da vedere il condensamento sensibile del processo puramente spirituale che si svolge quando i germi spirituali delle tre regioni superiori del mondo spirituale si trasformano nelle forme spirituali delle regioni inferiori. Al processo di cristallizzazione corrisponde nel mondo spirituale, come suo archetipo, il trapasso dal germe spirituale amorfo alla *creazione formata*. Quando questo trapasso si condensa, così che i sensi lo possono percepire nei suoi effetti, appare nel mondo sensibile quale processo minerale di cristallizzazione.

Anche nella vita vegetale vi è comunque un germe spirituale formato. Qui però all'essere formato è rimasta ancora la vivente facoltà formatrice. Nel cristallo, dandogli forma, il germe spirituale ha perso quella facoltà, ha esaurito se stesso nella forma prodotta. Invece la pianta ha forma, e ha inoltre la facoltà formatrice. La qualità propria ai germi spirituali delle regioni superiori del mondo spirituale si è conservata nella vita della pianta. La pianta è dunque forma come il cristallo, ed è inoltre forza formatrice. Oltre alla forma assunta nella pianta dagli ar-

chetipi, in essa lavora un'altra forma che porta il carattere degli esseri spirituali delle regioni superiori. I sensi percepiscono però solo ciò che si esplica nella forma compiuta; gli esseri formatori che le conferiscono la vita esistono nel regno vegetale in uno stato non percepibile ai sensi. L'occhio fisico vede il giglio ancor piccolo oggi, e lo vede cresciuto dopo qualche tempo. Non vede però la forza formatrice che trae quest'ultimo dal primo. L'entità-forza formatrice è ciò che invisibile ai sensi opera nel mondo vegetale. I germi spirituali sono discesi di un gradino per agire nel regno della forma. Nella scienza dello spirito si può a questo proposito parlare di regni elementari. Se agli archetipi primordiali ancora privi di forma si dà il nome di *primo regno elementare*, alle entità-forze invisibili ai sensi che operano quali artefici della crescita vegetale, si darà quello di *secondo regno elementare*.

Nel mondo animale alle facoltà della crescita e della riproduzione si aggiungono la sensazione e l'impulso. Sono manifestazioni del *mondo animico*. Un essere che ne sia dotato è parte di quel mondo, ne riceve impressioni e su di esso esercita influenze. Ora, ogni sensazione, ogni impulso che sorgano in un essere animale sono attinti dalle profondità dell'anima animale. La forma è più durevole della sensazione o dell'impulso. Si può dire che la vita della sensazione sta alla forma vivente più stabile come la mutevole forma vegetale sta a quella rigida del cristallo. La pianta si esplica in certo modo tutta nella forza costruttrice di forma; durante la sua vita, aggiunge continuamente nuove forme. Prima mette la radice, poi le foglie, i fiori, e così via. L'animale invece raggiunge una forma conclusa e in essa sviluppa la mutevole vita delle sensazioni e degli impulsi. Tale vita ha la sua esistenza nel mondo animico. Come la pianta dunque cresce e si riproduce, così l'animale sente e sviluppa impulsi. Essi sono per l'animale l'elemento amorfo che si sviluppa in forme sempre nuove. Essi hanno in definitiva i loro processi archetipici nelle più alte regioni del mondo spirituale; esplicano però la loro attività nel mondo animico. Così nel mondo animale, alle

entità-forze, che invisibili ai sensi guidano la crescita e la riproduzione, se ne aggiungono altre discese di un ulteriore gradino, cioè nel mondo animico. Quali artefici di sensazioni e impulsi nel regno animale operano entità amorfe che si rivestono di involucri animici. Sono i veri e propri artefici delle forme animali. Nella scienza dello spirito la regione di cui sono parte può essere chiamata *terzo regno elementare*.

Oltre che delle facoltà proprie alle piante e agli animali, l'uomo è dotato della capacità di trasformare le sue sensazioni in rappresentazioni e pensieri, e di regolare col pensiero i propri impulsi. Il pensiero, che nella pianta appare come forma e nell'animale come forza animica, nell'uomo si presenta nella propria forma, e cioè come pensiero. L'animale è anima, l'uomo è spirito. L'entità spirituale è discesa di un altro gradino. Nell'animale essa è formatrice dell'anima, nell'uomo è penetrata nel mondo stesso della materia sensibile. Lo spirito è presente nel corpo fisico umano, e poiché appare in veste fisica, può mostrarsi soltanto come il pallido riflesso che il pensiero offre dell'essenza spirituale. Attraverso le condizioni dell'organismo cerebrale umano nell'uomo compare lo spirito.

Così lo spirito è divenuto l'intima essenza dell'uomo. Il pensiero è la forma che l'entità spirituale amorfa assume nell'uomo, come diviene forma nella pianta, e anima nell'animale. L'uomo non ha quindi alcun regno elementare che lo costruisca da fuori, in quanto è un essere pensante. Il suo regno elementare lavora nel suo corpo fisico. Solo in quanto l'uomo ha forma ed è un essere senziente lavorano intorno a lui esseri elementari della medesima specie di quelli che lavorano intorno alle piante e agli animali. L'organismo del pensiero viene così interamente elaborato nell'uomo dall'interno del corpo fisico. Nell'organismo spirituale dell'uomo, nel suo sistema nervoso che si è sviluppato fino a dare un cervello perfetto, in forma visibile ai sensi si ha l'entità-forza non sensibile che lavora intorno alle piante e agli animali. Ne risulta che l'animale ha il sentimento di sé, mentre l'uomo ha coscienza di sé. Nell'animale lo spirito si sen-

te anima e non si afferra ancora come spirito. Nell'uomo lo spirito si riconosce quale spirito, sebbene, per le condizioni fisiche, solo come pallido riflesso dello spirito, come pensiero.

In questo senso, il triplice mondo si differenzia così:

- 1 — Il regno delle entità archetipiche amorfe (primo regno elementare).
- 2 — Il regno delle entità creatrici di forme (secondo regno elementare).
- 3 — Il regno delle entità animiche (terzo regno elementare).
- 4 — Il regno delle forme create (cristalli).
- 5 — Il regno che diviene percepibile ai sensi in forme, nel quale però lavorano entità creatrici di forme (regno vegetale).
- 6 — Il regno che diviene percepibile ai sensi in forme, nel quale però operano anche le entità creatrici di forme e quelle che si esplicano animicamente (regno animale).
- 7 — Il regno in cui le forme sono percepibili ai sensi e in cui però operano le entità creatrici di forme e quelle che si esplicano animicamente, e nel quale inoltre lo spirito plasma se stesso in forma di pensiero entro il mondo dei sensi (regno umano).

Da tutto ciò appare come le parti costitutive fondamentali dell'uomo vivente nel corpo fisico siano connesse col mondo spirituale. Il corpo fisico, il corpo eterico, il corpo animico senziente e l'anima razionale vanno considerati come archetipi del mondo spirituale condensati nel mondo sensibile. Il corpo fisico si forma perché l'archetipo dell'uomo si condensa fino a divenire percepibile ai sensi. Si può quindi anche dire che il corpo fisico è un'entità del primo regno elementare condensata fino ad essere fisicamente visibile. Il corpo eterico nasce per il fatto che la forma fisica così sorta è mantenuta mobile da un'entità che spinge la propria azione entro il regno sensibile, ma rimane invisibile ai sensi. Volendo pienamente caratterizzare questa en-

tità, bisogna dire che essa ha origine nelle più alte sfere del mondo spirituale, e nella seconda regione diviene archetipo della vita. Come archetipo della vita opera nel mondo sensibile. Similmente l'entità che costruisce il corpo animico senziente ha origine nelle somme regioni del mondo spirituale, diviene nella terza regione archetipo del mondo animico, e come tale opera nel mondo sensibile. L'anima razionale si forma dato che l'archetipo dell'uomo pensante diviene pensiero nella quarta regione del mondo spirituale, e come tale opera direttamente nel mondo sensibile, quale essere umano pensante.

Così l'uomo sta nel mondo sensibile; così lo spirito lavora al suo corpo fisico, al suo corpo eterico e al suo corpo animico senziente. Così lo spirito si manifesta nell'anima razionale.

Ai tre corpi inferiori dell'uomo gli archetipi lavorano dunque in forma di entità che gli stanno in certo modo esteriormente di fronte; nell'anima razionale l'uomo lavora (coscientemente) su se stesso.

Le entità che lavorano sul suo corpo fisico sono le stesse che formano la natura minerale. Al suo corpo eterico lavorano entità simili a quelle che, impercipienti ai sensi, vivono nel regno vegetale; al suo corpo animico senziente lavorano entità simili a quelle che, del pari invisibili, vivono nel regno animale, estendendo però la loro attività in quei regni.

Così cooperano i diversi mondi. Il mondo in cui vive l'uomo è l'espressione di tale collaborazione.

* * *

Quando il mondo sensibile sia stato compreso in questo modo, si apre anche la comprensione per entità diverse da quelle che esistono nei quattro regni della natura. Abbiamo un esempio di tali entità in quello che si chiama spirito del popolo (spirito nazionale). Esso non si manifesta direttamente in forma sensibile; vive nelle sensazioni, nei sentimenti, nelle inclinazioni comuni a un popolo. È un'entità che non s'incorpora fisica-

mente, ma come l'uomo forma il suo corpo in modo percepibile ai sensi, così essa forma il proprio dalla sostanza del mondo animico. Il corpo animico dello spirito del popolo è come una nube entro la quale vivono gli uomini appartenenti a un dato popolo. I suoi effetti si manifestano nelle anime di quegli uomini, ma non derivano da esse. Per chi non pensi così lo spirito del popolo, esso rimane un'immagine schematica del pensiero, priva di sostanza e di vita, una vuota astrazione.

Lo stesso sia detto di quello che si chiama lo spirito del tempo. Lo sguardo spirituale si apre in tal modo sopra una molteplicità di altri esseri superiori e inferiori che vivono nell'ambiente dell'uomo, senza che egli possa percepirli con i sensi. Coloro che hanno la veggenza spirituale percepiscono però quelle entità e possono descriverle. Alle specie inferiori di tali esseri appartengono tutti quelli che i veggenti descrivono come salamandre, silfidi, ondine, gnomi. Non dovrebbe essere necessario dire che tali descrizioni non valgono come *riproduzioni* della realtà che sta alla loro base. Se lo fossero, il mondo a cui si riferiscono non sarebbe spirituale, ma grossolanamente fisico. Sono illustrazioni di una realtà spirituale che può essere rappresentata soltanto in quel modo, e cioè per similitudini. E però comprensibile che chi voglia ammettere solo quel che si manifesta ai sensi fisici consideri tali entità come frutti di fantasia disordinata e di superstizione. Tali entità non possono certo rendersi visibili agli occhi fisici, perché non hanno un corpo fisico. La superstizione però non consiste nel considerarle come reali, bensì nel credere che appaiano in forma sensibile.

Entità di tale natura cooperano alla costruzione del mondo e s'incontrano non appena si penetri nelle regioni superiori, chiuse ai sensi fisici. Superstizioso non è chi vede in tali descrizioni immagini della realtà spirituale, ma chi crede all'esistenza fisica di tali immagini, come pure chi respinge lo spirito perché ritiene di doverne respingere l'immagine sensibile.

Sono da registrare inoltre entità che non discendono fino al mondo animico, ma i cui involucri sono intessuti unicamente di

sostanza del mondo spirituale. L'uomo li percepisce e diviene loro compagno quando apre l'occhio e l'udito spirituali adatti.

Molte cose, che altrimenti l'uomo può solo guardare senza comprendere, gli diventano in tal modo intelligibili. Si fa luce intorno a lui, e vede le cause degli effetti che si manifestano nel mondo sensibile. Afferra ciò che senza l'occhio spirituale negherebbe del tutto, o di fronte a cui dovrebbe contentarsi di dire: «Tra cielo e terra ci sono più cose di quante la vostra piccola saggezza non si sogni».* Uomini spiritualmente sensitivi provano inquietudine quando presentano e oscuramente avvertono intorno a sé un altro mondo che non sia quello sensibile, un mondo nel quale devono muoversi a tastoni, come il cieco fra gli oggetti visibili. Solo la chiara conoscenza dei domini superiori dell'esistenza, la penetrazione intelligente in quanto vi si svolge, può realmente consolidare l'uomo e condurlo ai suoi veri destini. Con la penetrazione in quel che si cela ai sensi l'uomo accresce il suo essere, così che la sua vita *anteriore* a tale accrescimento gli appare come se avesse "sognato il mondo".

VI - LE FORME-PENSIERO E L'AURA UMANA¹³

Si è detto che le forme di ciascuno dei tre mondi hanno realtà per l'uomo solo se ha le facoltà o gli organi adatti a percepirli. Certi processi nello spazio sono da noi percepiti come fenomeni luminosi solo perché abbiamo un occhio ben costruito. Quanto della realtà si rivela a un essere dipende dalla sua ricettività. Non ci è quindi mai lecito dire che è reale solo ciò che noi possiamo percepire. Possono essere reali molte cose per le quali noi non abbiamo organi di percezione.

Così il mondo animico e quello spirituale sono altrettanto reali, sono anzi reali in senso assai più elevato che non il mondo fisico. Certo l'occhio fisico non può scorgere i sentimenti e le rappresentazioni, ma essi sono reali. Come per i sensi esteriori l'uomo ha davanti a sé il mondo corporeo quale percezione, così per i suoi organi spirituali i sentimenti, le brame, gli istinti, i

pensieri, e così via diventano percezioni. Proprio come i processi spaziali possono essere veduti mediante l'occhio fisico quali fenomeni di colore, i fatti animici e spirituali sopra menzionati possono diventare percezioni analoghe mediante i sensi interiori. Potrà comprendere pienamente in quale senso ciò sia inteso, solo chi abbia percorso il sentiero della conoscenza descritto nel prossimo capitolo, e abbia sviluppato così i suoi sensi interiori. Per lui i fenomeni animici diventano soprasensibilmente visibili nel mondo animico circostante, e i fenomeni spirituali in quello dello spirito. Sentimenti che egli sperimenta in altri esseri gli raggiano incontro quali fenomeni luminosi dall'essere che ha quei sentimenti, e i pensieri ai quali egli rivolge l'attenzione fluttuano attraverso lo spazio spirituale. Per lui il pensiero di un uomo su un altro non è qualcosa di impercettibile, ma è un processo che può essere percepito. Il contenuto di un pensiero vive come tale *solo* nell'anima di chi lo pensa, ma quel contenuto suscita effetti nel mondo spirituale. *Essi* sono per l'occhio spirituale l'oggetto della percezione. Come realtà effettiva, il pensiero sorge in un'entità umana e fluisce verso un'altra, e il modo in cui agisce su essa viene sperimentato quale processo percepibile nel mondo spirituale. Per chi abbia i sensi spirituali aperti, l'uomo fisicamente percepibile è quindi solo una parte dell'uomo intero. L'uomo fisico diviene il centro da cui irradiano correnti animiche e spirituali. La ricca varietà del mondo che qui si apre al "veggen" può esser solo accennata. Un pensiero umano, che di solito vive soltanto nella comprensione intellettuale dell'interlocutore, appare per esempio quale fenomeno di colore spiritualmente percepibile. Il suo colore corrisponde al carattere del pensiero. Un pensiero scaturito da un impulso sensuale ha un colore diverso da quello concepito al servizio della pura conoscenza, della nobile bellezza o dell'eterno bene. I pensieri che scaturiscono dalla vita dei sensi attraversano il mondo animico in sfumature di rosso. (Le indicazioni qui date sono esposte ai più forti malintesi. Si rinvia quindi alla aggiunta n. 13) Di un bel giallo chiaro appare un pensiero per mezzo del quale chi pensa ascende a una co-

noscenza più alta. Di uno splendido rosso-roseo raggia un pensiero che emana da un devoto amore. E come il contenuto di un pensiero, così pure la sua maggiore o minore determinatezza si esprime nel suo aspetto soprasensibile. Il pensiero preciso del pensatore appare come una forma dai contorni ben delineati: la rappresentazione confusa si presenta in forma incerta e torbida.

L'entità animica e quella spirituale dell'uomo appaiono così quali parti soprasensibili della *totalità* dell'essere umano.

I colori percettibili all'"occhio spirituale", che raggiano attorno all'uomo fisico percepito nella sua attività e lo avvolgono come di una nube di forma press'a poco ovoidale, sono *uri aura umana*. Nelle diverse persone varia la grandezza dell'aura. In media ci si può tuttavia rappresentare che nella sua *totalità* l'uomo appare alto il doppio e largo il quadruplo dell'uomo fisico.

Nell'aura fluttuano i più svariati colori, e il fluttuare dà una fedele immagine della vita umana interiore. Mutevoli come questa sono le singole tonalità di colore. Tuttavia certe qualità durevoli: capacità, abitudini, proprietà del carattere, si esprimono in toni fondamentali costanti.

Uomini ancora lontani dalle esperienze trattate nel capitolo "Il sentiero della conoscenza" potranno cadere in malintesi riguardo alla natura di ciò che qui viene descritto come "aura". Potranno figurarsi che tali "colori" stiano davanti all'anima come un colore fisico sta davanti all'occhio. Un "colore animico" del genere non sarebbe però che un'allucinazione. Con impressioni di carattere "allucinatorio" la scienza dello spirito nulla ha a che fare. Né qui si allude a *tali* impressioni. Si arriva a una rappresentazione giusta tenendo presente che in un *colore fisico* l'anima non ha soltanto l'impressione sensoria, ma ha anche una sua *esperienza animica*. Tale esperienza muta secondo che attraverso l'occhio l'anima percepisca una superficie gialla oppure azzurra. L'esperienza si può chiamare un "vivere nel giallo" o un "vivere nell'azzurro". Ora, di fronte ad esperienze animiche attive di altri esseri, l'anima che percorra il sentiero della conoscenza sperimenta un analogo "vivere nel giallo", e di fronte a senti-

menti di devozione sperimenta un "vivere nell'azzurro". L'essenziale non è che davanti al pensiero di un'altra anima il veggente veda Inazzurro" come lo vede nel mondo fisico, ma che abbia un'esperienza tale da autorizzarlo a chiamare quella rappresentazione "azzurra", come l'uomo fisico può ad esempio chiamare "azzurra" una tenda. E inoltre *essenziale* che il "veggente" sia conscio di fare questa sua esperienza in una condizione extracorporea, così da poter parlare del valore e del significato della vita animica in un mondo *non* percepibile attraverso il corpo umano. Quantunque sia indispensabile tener conto di questo particolare senso dell'esposizione, per il "veggente" è del tutto naturale parlare di "azzurro", "giallo" o "verde", dell'"aura".

Molto diversa è l'aura secondo i vari temperamenti e le disposizioni animiche degli uomini; diversa è anche secondo i gradi di evoluzione spirituale. Chi si abbandona del tutto ai suoi istinti animali ha un'aura diversissima da chi vive molto nei pensieri. L'aura di una natura religiosa si distingue a fondo da quella di un'altra, dedita alle volgari vicende quotidiane. A ciò si aggiunga che tutti i mutevoli stati dell'anima, tutte le inclinazioni, le gioie e i dolori trovano nell'aura la loro espressione.

Per conoscere il significato dei toni dei colori, bisogna confrontare le aure corrispondenti a esperienze animiche diverse. Consideriamo anzitutto esperienze animiche pervase di commozioni fortemente accentuate. Possono essere distinte in due specie. Verso quelle della prima l'anima è sospinta principalmente dalla sua natura animale; la seconda specie comprende esperienze di carattere più fine, molto influenzate dalla riflessione. Nella prima specie di esperienze, correnti di ogni sfumatura di bruno e di giallo-rossiccio attraversano l'aura in certi punti. In quelle di carattere più raffinato compaiono negli stessi punti toni di un giallo-rossiccio più chiaro e verdi. Si può osservare che con lo sviluppo dell'intelligenza i toni verdi si fanno sempre più frequenti. Uomini molto intelligenti, ma tutti dediti al soddisfacimento dei loro istinti animali, hanno molto verde nell'aura. A questo verde sarà però sempre frammista una traccia più o me-

no notevole di bruno o di bruno-rossastro. L'aura di uomini non intelligenti è in gran parte attraversata da correnti di color bruno-rossastro o addirittura rosso cupo sanguigno.

Sostanzialmente diversa da quella che corrisponde a simili stati di commozione è l'aura che nasce da una condizione animica tranquilla, ponderata, riflessiva. I toni brunastri e rossastri si ritraggono e compaiono varie sfumature di verde. L'aura di chi pensa strenuamente mostra un gradevole tono fondamentale verde. Lo si riscontra principalmente nell'aura di nature delle quali si può dire che sanno ritrovarsi in ogni condizione della vita.

I toni azzurri compaiono dove regna l'atteggiamento animico della devozione. Quanto più ci si impegna al servizio di una causa, tanto più prevalgono le sfumature azzurre. Anche sotto questo riguardo s'incontrano due specie del tutto diverse di uomini. Vi sono nature non abituate a sviluppare la forza del pensiero, anime passive che hanno per così dire soltanto la "bontà della loro indole" da gettare nella corrente dei fatti universali. La loro aura arde di un bell'azzurro. Così pure si mostra l'aura di molte nature devote, religiose. Anche anime compassionevoli, e quelle a cui piace esplicitarsi in una vita ricca di opere buone, hanno un'aura simile. Se tali persone sono inoltre intelligenti, nella loro aura si alternano correnti verdi e correnti azzurre, oppure l'azzurro stesso prende una sfumatura di verde. E caratteristico delle anime attive, in contrapposizione alle passive, che nella loro aura l'azzurro si compenetri dall'interno di tonalità chiare. Nature ricche d'inventiva, nature che hanno pensieri fecondi, irradiano tonalità chiare, come da un centro interiore. Ciò avviene in sommo grado in persone che si chiamano "sagge" e soprattutto in quelle piene di idee feconde. In genere tutto quanto è indizio di un'attività spirituale ha in prevalenza l'aspetto di raggi che si effondono dall'interno, mentre quel che proviene dalla vita animale ha forma di nuvole irregolari fluttuanti attraverso l'aura.

Secondo che le idee scaturite dall'attività di un'anima si pongano al servizio dei suoi impulsi animali oppure di interessi

ideali oggettivi, le forme dell'aura presentano colori diversi. Una testa inventiva che volga tutti i suoi pensieri al soddisfacimento delle sue passioni sensuali, presenta sfumature di un rosso-azzurro-cupo; chi invece, dimentico di sé, li pone al servizio di un interesse oggettivo, offre toni di un rosso-azzurro chiaro. Una vita spirituale congiunta a nobile dedizione e capacità di sacrificio si palesa in tinte rosso-rosee oppure di un violetto chiaro.

Non solo la disposizione fondamentale dell'anima, ma anche le commozioni, gli umori passeggeri ed altre esperienze interiori si palesano nell'aura in fluttuazioni di colori. Un'esplosione subitanea d'ira violenta genera onde rosse; il sentimento dell'onore offeso che si esplica in un ribollimento improvviso appare in forma di nuvole verde cupo.

I colori non compaiono però soltanto in forme irregolari di nuvole, ma anche in figure nettamente delimitate e di regolare struttura. Se in qualcuno si osserva ad esempio un accesso di paura, questo scorre nell'aura dall'alto al basso in forma di strisce ondulate di color azzurro, con luccichio azzurro-rossastro. L'aura di una persona nella quale si nota che attende con ansia un dato avvenimento si può vederla di continuo attraversata da strisce rosso-azzurre aperte a raggiera dall'interno all'esterno.

Una facoltà di percezione spirituale esatta può osservare ogni sensazione che un uomo riceva dall'esterno. Persone fortemente eccitate da ogni impressione esterna mostrano un continuo accendersi di punti e di macchioline rosso-azzurre nell'aura. In altre, di sensibilità poco vivace, queste macchioline sono di color arancione oppure anche di un bel giallo. La cosiddetta "distrazione" si manifesta in macchie azzurrine trascoloranti in verde, di forma più o meno variabile.

Una "veggenza spirituale" giunta a uno sviluppo superiore distingue nell'aura che fluttua e raggia intorno all'uomo tre specie di manifestazioni colorate. Anzitutto vi sono colori che hanno più o meno un carattere opaco e smorto. Però al confronto con quelli percepiti dall'occhio fisico, essi sono pur sempre lievi e trasparenti. Nel mondo soprasensibile rendono però come

opaco lo spazio che occupano; lo riempiono come di forme nebulose.

Una seconda specie di colori è costituita da quelli che sono in certo modo tutta luce. Essi illuminano lo spazio che riempiono; grazie a loro lo spazio stesso diventa luce.

Del tutto diversa da queste due è la terza specie di colori. Essi hanno un carattere irradiante, scintillante, risplendente. Non illuminano soltanto lo spazio che occupano ma lo attraversano di splendore e di irradiazioni. Nei loro colori vi è qualcosa di attivo, di mobile in sé. Gli altri hanno in sé qualcosa di fermo e privo di splendore. Questi invece si generano per così dire di continuo da se stessi. Dalle due prime specie di colori lo spazio è riempito come da un liquido sottile che vi resti fermo; la terza specie lo riempie di una vita che sempre si riaccende, di una mobilità ininterrotta.

Queste tre specie di colori non sono disposte nell'aura umana l'una accanto all'altra, non si trovano esclusivamente in spazi separati tra loro; si compenetrano anzi nei modi più svariati. Si possono scorgere tutte e tre queste specie frammiste in uno stesso punto dell'aura, come un corpo fisico, ad esempio una campana, può nello stesso tempo essere veduto e udito. Così l'aura diventa un fenomeno complicatissimo, poiché in un certo senso si ha a che fare con tre aure che si trovano una nell'altra, che si compenetrano. Si può tuttavia vederle chiaramente, quando si alterni l'attenzione su ciascuna di esse. Si fa allora nel mondo soprasensibile qualcosa di analogo a quando per esempio nel mondo sensibile, per immergersi del tutto nell'impressione di una musica, si chiudono gli occhi. Il "veggente" ha in un certo senso tre specie di organi corrispondenti alle tre specie di colori. Per osservare indisturbato, può aprire alle impressioni gli uni e chiudere gli altri. In un "veggente" possono all'inizio essere sviluppati soltanto gli organi adatti a percepire la prima specie di colori; egli vedrà soltanto la prima delle aure, mentre le altre due gli rimarranno invisibili. Così un altro potrà scorgere le due prime aure e non la terza.

Il gradino superiore della "veggenza" consiste nel poter osservare le tre aure e, a scopo di studio, dirigere alternativamente l'attenzione sull'una o sull'altra.

La triplice aura è l'espressione soprasensibilmente visibile dell'entità umana. Vi si esprimono le tre parti costitutive dell'uomo: corpo, anima e spirito.

La prima aura è un'immagine riflessa dell'influenza che il corpo esercita sull'anima; la seconda caratterizza la vita propria dell'anima che si è elevata sopra gli stimoli diretti dei sensi, ma non si è ancora dedicata al servizio dell'eterno; la terza rispecchia il dominio che lo spirito eterno ha conseguito sull'uomo mortale. Quando, come si è fatto qui, si danno descrizioni dell'aura, bisogna far rilevare che simili cose non soltanto sono difficili da osservare, ma sono soprattutto difficili da descrivere. In descrizioni come queste, nessuno dovrebbe perciò veder altro che un *incentivo*.

Per il "veggente" la caratteristica della vita animica si manifesta nella costituzione dell'aura. Di fronte a una vita animica tutta dedita a impulsi e brame sensuali e agli stimoli esteriori del momento, egli vede la prima aura nei colori più stridenti; la seconda è invece solo debolmente sviluppata. In essa non si vedono che scarse formazioni di colori; la terza è appena accennata. Solo qua e là appare qualche scintilla di colore ad indicare che, anche nell'uomo in cui domina un tale stato dell'anima, l'eterno vive come disposizione, ma è respinto dal sopravvento or ora descritto del mondo sensibile.

Quanto più l'uomo si spoglia della sua natura impulsiva, tanto meno preponderante diviene la prima parte dell'aura. La seconda si accentua allora sempre più e sempre più completamente riempie della sua forza luminosa il corpo dei colori nel quale vive l'uomo fisico. Quanto più l'uomo si mostra "servitore dell'eterno", tanto più appare la meravigliosa terza aura, la parte che attesta in quale grado l'uomo sia cittadino del mondo spirituale, poiché, attraverso di essa il Sé divino irradia nel mondo terreno. In quanto mostrano quest'aura, gli uomini sono

fiamme con le quali la Divinità rischiara il nostro mondo. Attraverso questa parte dell'aura essi mostrano fin dove sappiano vivere non per se stessi ma per ciò che è eternamente vero, nobilmente bello e buono; fin dove abbiano conquistato al loro ristretto sé la facoltà d'immolarsi sull'altare della grande attività universale.

Nell'aura si esprime così quel che l'uomo ha fatto di sé nel corso delle sue incarnazioni.

Tutte le tre parti dell'aura contengono colori delle più svariate sfumature. Il loro carattere muta però col grado di evoluzione dell'uomo. Nella prima parte dell'aura si può scorgere la vita non evoluta degli *impulsi* in tutte le gradazioni di colore, dal rosso fino all'azzurro. Qui esse hanno un aspetto torbido, spento. Le sfumature spiccatamente rosse indicano le brame sensuali, i piaceri carnali, l'avidità volta alle soddisfazioni del palato e dello stomaco. I toni verdi appaiono soprattutto nell'aura delle nature inferiori che sono inclini all'indifferenza e all'ottusità, che si abbandonano avido a ogni godimento, ma rifuggono dallo sforzo necessario a conseguirlo. Quando le passioni tendono con violenza a una meta cui le facoltà raggiunte non sono adeguate, nell'aura appaiono colori di un verde brunastro e di un verde giallastro. Oggi certi sistemi di vita coltivano addirittura queste specie di aura.

Un sentimento del proprio sé del tutto radicato in inclinazioni di carattere inferiore, ed esponente perciò del gradino più basso dell'egoismo, si palesa in toni che vanno dal giallo torbido al bruno. E però chiaro che la vita animale istintiva può anche assumere un carattere gradevole. Una facoltà puramente naturale di sacrificio si manifesta ben sviluppata già nel regno animale. Questo sviluppo superiore di un istinto animale trova la sua bella perfezione nel naturale amore materno. Simili impulsi altruistici naturali si esprimono nella prima aura in tonalità che vanno dal rosso chiaro al rosso-roseo. Paura codarda, spavento di fronte alle impressioni fisiche, si palesano in colori bruno-azzurri o azzurro-grigi.

Anche la seconda aura manifesta le più svariate gradazioni di colore. Un sentimento fortemente sviluppato del proprio sé, l'orgoglio e l'ambizione si esprimono in forme di color bruno e arancione. La curiosità si palesa in macchie di un giallo rossiccio. Il giallo chiaro rispecchia intelligenza e nitido pensare, il verde esprime la comprensione per la vita e il mondo. I ragazzi che afferrano facilmente hanno molto verde in questa parte dell'aura. Una buona memoria sembra palesarsi nella seconda aura attraverso tinte di un giallo verdognolo. Il rosso-roseo indica nature benevoli, affettuose; l'azzurro è il segno della devozione. Quanto più la devozione si avvicina all'ardore religioso, tanto più l'azzurro trapassa in violetto. Idealismo e nobile serietà di vita si esprimono nell'indaco.

I colori fondamentali della terza aura sono il giallo, il verde e l'azzurro. Qui appare il *giallo chiaro* quando il pensiero è pieno di idee alte e vaste, capaci di afferrare la cosa singola nel suo nesso con l'insieme dell'ordinamento divino. Il giallo, quando il pensiero è intuitivo e perfettamente spoglio di ogni rappresentazione sensibile, assume uno splendore aureo. Il *verde* esprime amore per tutti gli esseri; *l'azzurro* indica l'altruistica capacità del sacrificio per tutti gli esseri. Se la capacità del sacrificio aumenta fino a trasformarsi in forte volontà che attivamente si pone al servizio del mondo, l'azzurro si schiarisce in violetto chiaro. Quando, nonostante un alto sviluppo dell'anima, orgoglio e ambizione sopravvivono quali ultimi residui dell'egoismo personale, accanto alle gradazioni gialle ne appaiono altre tendenti all'arancione.

Bisogna però osservare che in *questa* parte dell'aura i colori sono molto diversi dalle gradazioni che si è abituati a vedere nel mondo sensibile. Qui appare al "veggente" una bellezza e sublimità senza alcun riscontro nel mondo ordinario.

Questa descrizione dell'aura non potrà essere giudicata adeguatamente da chi non veda essenziale che la *visione dell'aura* rappresenta un *ampliamento* e un *arricchimento* di quel che si percepisce nel mondo fisico. Un ampliamento che mira alla co-

noscenza della forma della vita animica che ha una realtà spirituale fuori del mondo sensibile. Questa descrizione *nulla* ha a che fare con un'interpretazione del carattere o dei pensieri di un uomo, ottenuta attraverso una percezione allucinatoria della sua aura. Essa vuol estendere la *conoscenza* verso il mondo spirituale e *nulla* vuol aver a che fare con l'arte equivoca di interpretare le anime umane attraverso le loro aurore.

IL SENTIERO DELLA CONOSCENZA

Ogni uomo può conquistare da sé la conoscenza dello spirito, esposta in questo libro. Esposizioni della natura di quelle qui offerte danno un'"immagine di pensiero" dei mondi superiori. Sotto un certo riguardo sono il *primo passo* verso la visione diretta, poiché l'uomo è un essere pensante e può trovare la sua via di conoscenza solo se muove dal pensare. Se al suo intelletto viene offerta un'immagine dei mondi superiori, essa non rimane infeconda per lui, anche se per il momento gli appare solo come un'esposizione di fatti superiori di cui non può ancora accertarsi per visione propria. I pensieri che gli vengono comunicati rappresentano infatti di per sé una forza che continua ad agire nel mondo dei suoi pensieri. Tale forza sarà attiva in lui, desterà attitudini sopite. È in errore chi ritenga superfluo dedicarsi a una tale immagine di pensiero, perché vede il pensiero solo come qualcosa di irreali, di astratto. Il pensiero poggia però su una forza vivente. Come, per chi ha la conoscenza, il pensiero è un'espressione diretta di ciò che si osserva nello spirito, così la comunicazione di tale espressione agisce in chi la riceve come un *germe* da cui si produrrà il frutto della conoscenza. Chi ai fini del sapere superiore, spregiando il lavoro del pensiero, si volgesse ad altre forze nell'uomo, non terrebbe conto del fatto che il pensiero è la più alta facoltà che l'uomo possiede nel mondo sensibile. A chi dunque chieda: come potrò conseguire io stesso le conoscenze superiori della scienza dello spirito? è da rispondere: comincia con l'apprendere dalle comunicazioni altrui. E se obietta: voglio vedere io stesso, non m'importa di quanto altri hanno veduto, è da rispondergli: appunto accogliere le comunicazioni altrui è il primo dei gradini che conducono alla conoscenza propria. A ciò si può ribattere: sarei così costretto a una fede cieca. Per tali comunicazioni non si tratta però di credulità

o di incredulità, ma semplicemente di accogliere senza preconcetti quel che si ascolta. Il vero indagatore dello spirito non parla mai aspettandosi di essere creduto ciecamente. Soltanto intende sempre: ho sperimentato tutto ciò nei campi spirituali dell'esistenza e racconto queste mie esperienze. Sa pure che accogliere da parte dell'ascoltatore queste sue esperienze e compenetrare di pensiero il racconto è per l'ascoltatore forza vivente per il suo progresso spirituale.

L'oggetto di queste considerazioni può esser visto giustamente solo da chi rifletta che ogni sapere intorno al mondo animico e a quello spirituale giace nelle profondità dell'anima umana. Mediante il "sentiero della conoscenza" si può farlo affiorare. Possiamo "comprendere" anche quel che altri hanno attinto dalle profondità dell'anima, e non solo quel che ne abbiamo attinto noi stessi, anche prima di esserci avviati sul sentiero della conoscenza. Un'esatta cognizione spirituale risveglia nell'anima non oscurata da pregiudizi le forze della comprensione. Il sapere inconscio muove incontro al fatto spirituale scoperto da altri. Tale muovere incontro non è fede cieca, bensì giusta attività del sano intelletto. In questa sana comprensione si dovrebbe scorgere un punto di partenza molto migliore verso la diretta conoscenza del mondo spirituale che non nelle dubbie "concentrazioni" mistiche e simili, nelle quali spesso si crede di trovar qualcosa di meglio che non in quanto il sano intelletto umano può accogliere, se gli venga portato incontro dalla vera indagine spirituale.

Non si potrà mai insistere abbastanza su quanto sia necessario, per chi voglia sviluppare le sue facoltà di conoscenza superiore, dedicarsi a un serio lavoro del pensiero. Questo rilievo deve essere tanto più energico in quanto molti che aspirano alla "veggenza" hanno scarsa stima di questo serio lavoro del pensiero pieno di abnegazione. Essi dicono: il pensiero a nulla può servirvi; tutto dipende dalle "sensazioni", dal "sentimento", e così via. A ciò bisogna obiettare che *nessuno* può diventare un "veggen- te" in senso superiore (e cioè reale) se non si sia prima ad-

dentrato nella vita del pensiero. Sotto questo riguardo in molti uomini una certa pigrizia interiore svolge una brutta parte. Non si rendono conto di questa pigrizia, perché essa si camuffa col disprezzo del "pensiero astratto", della "vana speculazione", e così via. Ma il pensiero è frainteso da chi lo scambia con un semplice dipanare vane e astratte sequele di pensieri. Un tale "pensare astratto" può facilmente uccidere la conoscenza soprasensibile. Il pensare pieno di vita può divenire la base di tale conoscenza. Sarebbe certo assai più comodo conseguire la veggenza superiore senza sottoporsi al lavoro del pensiero. Farebbe piacere a molti. Ma per questa veggenza sono necessarie una saldezza interiore, una sicurezza animica, alle quali può condurre soltanto il pensiero. Altrimenti si arriva solo a un incerto vacillare d'immagini, a uno sconcertante gioco animico che piace sì a certuni, ma che nulla ha a che fare con una vera penetrazione nei mondi spirituali.

Se inoltre si riflette sulle esperienze puramente spirituali che si svolgono in chi penetri davvero nel mondo superiore, si comprenderà che la cosa ha ancora un altro aspetto. Per essere "veggenza" occorre un'assoluta *sanità* della vita animica. Ora non c'è modo migliore di coltivarla che lo schietto pensare. Essa può anzi essere seriamente danneggiata, se gli esercizi volti all'evoluzione superiore non si fondano sul pensare. Come è vero che la veggenza rende l'uomo dal sano e retto pensiero ancor più sano e più idoneo alla vita di quanto non lo sarebbe altrimenti, così è vero che ogni tentativo di evoluzione superiore accompagnato da avversione per lo sforzo del pensiero, ogni abbandono a sogni in questo campo, favorisce la fantasticheria e un falso atteggiamento verso la vita. Chi voglia ascendere alla conoscenza superiore nulla ha da temere, se tiene conto di ciò che è stato detto qui; dovrebbe però sempre fondarsi su questa premessa. *Essa* concerne solo l'anima e lo spirito dell'uomo; ciò premesso, parlare di un'influenza nociva sulla salute fisica sarebbe assurdo.

L'ingiustificata incredulità è certo dannosa, poiché agisce nell'ascoltatore come forza respingente. Gli impedisce di acco-

gliere i pensieri fecondatori. Nessuna fede cieca è richiesta per lo sviluppo dei sensi superiori; bensì che venga accolto il mondo dei pensieri della scienza dello spirito. L'investigatore dello spirito va incontro al suo discepolo con questa richiesta: *non devi credere* ciò che ti dico, ma lo devi *pensare*, devi farne il contenuto del tuo mondo di pensieri; allora i miei pensieri in te faranno sì che tu li riconosca nella loro verità. Questo è l'atteggiamento dell'investigatore dello spirito. Egli dà l'impulso; la forza di riconoscere la verità scaturisce dall'intimo di chi lo ascolta. In questo senso dovrebbero esser cercate le concezioni della scienza dello spirito. Chi fa lo sforzo di immergervi il suo pensare può essere certo che prima o poi esse lo condurranno a una visione sua propria.

In ciò che si è detto è già indicata una prima qualità che deve sviluppare chi voglia pervenire a una propria visione dei fatti superiori. È la *dedizione senza riserva e senza preconetto* alle rivelazioni della vita umana e del mondo extra-umano. Chi fin da principio si accosta a un fatto col giudizio che porta dalla sua vita fino ad allora, a causa di quel giudizio si chiude all'impresione calma e intera che quel fatto può esercitare su di lui. Lo studioso deve in ogni istante potersi trasformare in un recipiente del tutto vuoto in cui si riversi il mondo estraneo. Sono fecondi per la conoscenza solo i momenti in cui tace ogni giudizio, ogni critica che parta da noi. Di fronte a un uomo non importa ad esempio se siamo più saggi di lui. Anche il più irragionevole fanciullo ha qualcosa da rivelare al più alto saggio. Se questi poi si avvicina al fanciullo già con un giudizio, per quanto saggio, quel giudizio s'interpone come un vetro appannato fra lui e ciò che il fanciullo ha da rivelargli.* Questa dedizione

- Proprio da questa indicazione si vede che con la richiesta della "dedizione senza riserva" non si tratta di eliminare il proprio giudizio o di abbandonarsi ad una fede cieca. Sono tutte cose che non avrebbero senso alcuno di fronte ad un bambino.

alle rivelazioni del mondo estraneo richiede una totale abnegazione interiore. Esaminandoci per sapere in quale misura si abbia tale dedizione, si faranno scoperte sorprendenti. Chi voglia intraprendere il sentiero della conoscenza superiore deve esercitarsi a potere in ogni momento spegnere se stesso con tutti i suoi pregiudizi. Nella misura in cui si spegne, le cose si riversano in lui. Solo alti gradi di questa dedizione piena di abnegazione ci danno la possibilità di accogliere i fatti spirituali superiori che da ogni parte ci circondano. Questa facoltà può essere coltivata in sé in modo cosciente. Proviamo per esempio ad astenerci da ogni giudizio sulle persone che ci circondano. Facciamo tacere in noi la norma dell'attrazione o della repulsione, della stupidità o dell'intelligenza che siamo soliti applicare, e tentiamo di capire gli uomini senza quella norma, semplicemente quali sono. I migliori esercizi potranno essere fatti su persone verso cui proviamo antipatia. Si reprima con vigore tale antipatia e si lasci agire senza preconcetti su di noi tutto ciò che essi fanno.

Oppure, trovandoci in un ambiente che suscita in noi giudizi, si reprimano i giudizi e ci si apra senza preconcetti alle impressioni.* Si lasci che le cose e gli eventi parlino, anziché parlare noi di essi. Si estenda questa disciplina anche al mondo dei nostri pensieri. Si reprima *in noi* ciò che forma questo o quel pensiero e si lasci che solo ciò che è fuori produca i pensieri.

Solo quando siano fatti con la più rigorosa serietà e costanza, questi esercizi conducono alla conoscenza superiore. Chi li tiene in poco conto nulla sa del loro valore. Chi è esperto di queste cose, sa che la dedizione e l'assenza di preconcetti sono veri generatori di forza. Come il calore prodotto nella caldaia si trasforma nella forza motrice della locomotiva, così gli esercizi

- Questo libero aprirsi non ha nulla a che fare con una "fede cieca". Non si tratta di credere ciecamente in qualcosa, ma di non sostituire il "cieco giudizio" all'impressione vivente.

di dedizione spirituale piena di abnegazione si trasformano nell'uomo in forza di percezione dei mondi spirituali.

Mediante questi esercizi l'uomo si rende ricettivo per tutto quanto lo attornia. Alla facoltà di accogliere le cose deve però accompagnarsi quella della giusta valutazione. Finché si resta inclini a sopravvalutare se stessi a scapito di ciò che ci circonda, ci si sbarra l'adito alla conoscenza superiore. Chi di fronte a ogni cosa e evento del mondo si abbandona alla gioia o al dolore che essi *gli* recano, è ancora schiavo di questa sopravvalutazione, poiché dalla *sua* gioia e dal *suo* dolore egli nulla apprende intorno alle cose, ma soltanto intorno a se stesso. Se provo simpatia verso una persona, non sento all'inizio che il *mio* rapporto verso di lei. Se faccio dipendere il mio giudizio, la mia condotta unicamente da tali sentimenti di piacere e di simpatia, metto in primo piano il mio carattere personale, lo impongo al mondo. Mi voglio inserire nel mondo quale sono e non accoglierlo liberamente lasciando che si espliciti secondo le forze che vi operano. In altre parole: non sono tollerante se non verso ciò che si accorda col mio carattere. Contro tutto il resto esercito una forza respingente. Finché siamo impigliati nel mondo sensibile, esercitiamo un'azione particolarmente respingente contro tutte le influenze che non sono di natura sensibile. Lo studioso deve sviluppare in sé la facoltà di comportarsi riguardo alle cose e agli uomini secondo i loro caratteri, rispettando il valore, l'importanza di ciascuno. Simpatia e antipatia, piacere e dispiacere devono assumere tutt'altro ufficio. Non si tratta di sradicarli, di rendersi insensibili alla simpatia e all'antipatia. Al contrario, quanto più si sviluppa la facoltà di non far subito seguire ad ogni sentimento di simpatia o di antipatia un giudizio o un'azione, tanto più si affina la nostra sensibilità. Apprenderemo che simpatie e antipatie rivestono un carattere più elevato, quando si sappia frenare il carattere che già è in noi. Anche l'oggetto più antipatico di primo acchito ha qualità nascoste; le rivela quando non si agisce secondo il proprio sentimento egoistico. Chi si è educato in questo senso sviluppa per tutto una più delicata

sensibilità che non altri, poiché non si lascia indurre all'insensibilità dalla sua stessa natura. Ogni inclinazione ciecamente seguita smussa la facoltà di vedere le cose nella giusta luce. Seguendo le nostre inclinazioni ci spingiamo per così dire a forza attraverso l'ambiente, invece di aprirci ad esso e di sentirlo nel suo valore.

Quando l'uomo non contrappone più a ogni gioia o dolore, a ogni simpatia o antipatia una sua risposta o una sua azione egoistica, diviene anche indipendente dalle *mutevoli* impressioni del mondo esteriore. Il piacere che una cosa ci dà ci rende subito dipendenti da essa, ci perdiamo nella cosa. Chi secondo le mutevoli impressioni si perda ora nel dolore, ora nella gioia, non può percorrere il sentiero della conoscenza spirituale. Egli deve accogliere *imperturbabile* gioia e dolore. Cessa allora di smarrirsi e in compenso comincia a comprenderli. Un piacere al quale mi abbandono consuma il mio essere nell'istante dell'abbandono. Devo però valermi del piacere soltanto per arrivare per suo tramite alla comprensione di ciò che mi procura piacere. L'essenziale non è che una cosa mi dia piacere: devo sperimentare il piacere e per suo tramite la *natura* della cosa. Il piacere deve annunciarmi soltanto che nella cosa risiede una proprietà capace di suscitare il piacere. Devo imparare a conoscere quella proprietà. Se mi fermo al piacere, se lascio che s'impadronisca interamente di me, sono soltanto io ad esplicitarmi in esso; ma se il piacere mi offre l'agio di sperimentare una proprietà della cosa, mediante tale esperienza arricchisco la mia vita interiore. Per chi indaghi, piacere e dispiacere, gioia e dolore devono essere *Xoccasione* di imparare dalle cose. Egli non si rende in tal modo insensibile al piacere e al dispiacere, ma si solleva al di sopra di essi perché gli rivelino la natura delle cose. Chi progredisca in questa direzione, impara quali maestri siano la gioia e il dolore. Sentirà all'unisono con ognuno degli esseri, e così riceverà la rivelazione della loro interiorità. Chi investiga non si limiti mai a dire: come soffro, oppure: come gioisco. Dirà invece: così parla il dolore, così parla la gioia! Egli si apre perché

la gioia e il dolore del mondo esterno agiscono su di lui. Nell'uomo si sviluppa così un modo del tutto nuovo di porsi di fronte alle cose. Prima egli faceva seguire questa o quell'azione a questa o quell'impressione, soltanto perché le impressioni gli procuravano piacere o dispiacere. Ora però fa che piacere e dispiacere siano inoltre per lui organi attraverso i quali le cose gli dicono quel che esse sono, secondo la loro natura. Da semplici sentimenti che erano, piacere e dispiacere diventano *in lui* organi di senso con cui percepisce il mondo esterno. Come l'occhio non agisce quando vede qualcosa, ma fa agire la mano, così in chi indaga spiritualmente piacere e dispiacere, in quanto adoperati quali mezzi di conoscenza, nulla determinano, si limitano a ricevere le impressioni; e quel che è stato appreso mediante le impressioni di piacere e dispiacere determina l'azione. Se l'uomo coltiva in tal modo piacere e dispiacere, essi edificano nella sua anima gli organi adatti a percepire il mondo animico. L'occhio serve al corpo solo in quanto trasmette impressioni sensorie; piacere e dispiacere si trasformeranno in *occhi animici* se cesseranno di esser fine a se stessi e cominceranno a rivelare all'anima l'anima altrui.

Con le qualità indicate, chi persegue la conoscenza si mette in grado di far agire su di sé quel che realmente esiste nel suo ambiente senza l'influenza perturbatrice delle proprie qualità. Deve però anche inserirsi nell'ambiente spirituale in modo giusto. Quale essere pensante è infatti cittadino del mondo spirituale. Potrà esserlo in modo giusto solo se durante la conoscenza spirituale darà ai suoi pensieri un corso conforme alle eterne leggi della verità, alle leggi del mondo spirituale, poiché solo così quel mondo potrà agire su di lui e rivelargli le sue realtà. L'uomo non perviene alla verità solo abbandonandosi ai pensieri che di continuo attraversano il suo io, poiché allora i pensieri prendono un corso che è loro imposto dal sorgere nella natura corporea. Sregolato e confuso appare il mondo dei pensieri di chi si abbandoni a un'attività spirituale che sia anzitutto condizionata dal suo cervello corporeo. Allora un pensiero si affaccia, scom-

pare, è cacciato da un altro. Chi segua il discorso di due persone, chi senza partito preso esamini se stesso, può farsi un'idea di questa massa di pensieri vaganti come fuochi fatui. Finché ci si dedica ai soli compiti della vita sensibile, il corso disordinato dei pensieri verrà sempre rettificato dai fatti della realtà. Per quanto confusi siano i miei pensieri, la vita quotidiana impone alle mie azioni le leggi della realtà. Anche se l'immagine che mi faccio di una città è quanto mai caotica, quando voglio andar da qualche parte, devo tuttavia conformarmi ai fatti esistenti. Il meccanico può entrare nella sua officina con la più confusa ridda di pensieri; le leggi delle sue macchine lo ricondurranò però a regolarsi nel modo giusto. Nel mondo sensibile i fatti esercitano sempre la loro rettifica sul pensiero. Se mi faccio una falsa rappresentazione di un fenomeno fisico oppure della forma di una pianta, la realtà mi viene incontro e rettifica il mio pensare. Tutto è diverso, se considero il mio nesso con i campi superiori dell'esistenza. Questi mi si rivelano soltanto se penetro nel loro mondo con un pensiero già rigorosamente disciplinato. Là il pensiero mi deve dare l'impulso giusto, sicuro, altrimenti non troverò la via adeguata, poiché le leggi spirituali che si esplicano in quei mondi non sono condensate fino alla condizione fisico-sensibile e non esercitano quindi su di me la costrizione caratterizzata. Sarò in grado di seguire quelle leggi solo a patto che abbiano affinità con quelle che io stesso porto, come essere pensante. Qui devo essere io stesso la guida sicura. Chi persegue la conoscenza deve quindi rigorosamente disciplinare il proprio pensare. I suoi pensieri devono gradatamente perdere del tutto l'abitudine di seguire il corso usuale. In tutto il loro andamento devono assumere il carattere interiore del mondo spirituale. Egli deve in questo senso potersi osservare e avere il dominio di sé. In lui un pensiero non deve tener dietro a un altro a capriccio, ma solo in modo conforme al rigoroso contenuto del mondo del pensiero. Il passaggio da un pensiero a un altro deve corrispondere alle severe leggi del pensiero. Quale pensatore, l'uomo deve in un certo senso presentare un'immagine costante di quelle

leggi. Tutto quanto non deriva da quelle leggi deve essere da lui vietato al corso dei suoi pensieri. Se gli si affaccia un pensiero prediletto, deve respingerlo, qualora disturbi il corso ordinato della riflessione. Deve reprimerlo se un sentimento personale vuole imporre ai suoi pensieri una direzione che non sia loro inerente.

Platone esige da quelli che volevano far parte della sua scuola che prima studiassero matematica. La matematica infatti, con le sue leggi esatte che non si adeguano al corso quotidiano dei fenomeni sensibili, è una buona preparazione per chi cerca la conoscenza. Chi vuol progredire nella conoscenza deve liberarsi di ogni arbitrio personale, di ogni elemento disturbatore; si prepara al suo compito superando con la volontà ogni automatica attività arbitraria del pensare. Impara a seguire unicamente le esigenze del pensiero. Così deve imparare a procedere in tutta l'attività pensante posta al servizio della conoscenza spirituale. La stessa *vita del pensiero* deve essere un'immagine delle conclusioni e dei puri giudizi matematici. Ovunque si trovi egli deve sforzarsi di pensare così. Fluiscono allora in lui le leggi del mondo spirituale che gli passano davanti senza lasciar traccia finché il suo pensare presenta il carattere abituale, confusionario. Un pensare ordinato lo conduce da sicuri punti di partenza alle verità più nascoste. Questi accenni non vanno però presi in senso unilaterale. Sebbene lo studio della matematica costituisca un'ottima disciplina del pensiero, si può arrivare a un pensare puro, sano e pieno di vita anche senza di essa.

Chi cerca la conoscenza deve proporsi quel che si prefigge per il suo pensiero e anche per la sua azione. Libera da ogni influenza perturbatrice della persona, essa dovrà poter seguire le leggi della nobile bellezza e dell'eterna verità. Queste leggi devono potergli dare la direzione. Se chi cerca la conoscenza intraprende una cosa perché l'ha riconosciuta giusta e il suo sentimento personale non ne trae soddisfazione, non deve abbandonare *per questo* la via intrapresa. Né deve persistere in essa perché gli piace, se scopre che non concorda con le leggi dell'eter-

na bellezza e della verità. Nella vita quotidiana gli uomini si lasciano determinare all'azione da quanto li soddisfa personalmente e porta *loro* frutto. Così essi impongono agli eventi del mondo la direzione della loro personalità. Non attuano la verità contenuta nelle leggi del mondo spirituale, ma le esigenze del loro arbitrio personale. Si agisce nel senso del mondo spirituale solo seguendo le sue leggi. Dalle azioni che scaturiscono semplicemente dalla persona non nascono forze che possano offrire una base alla conoscenza spirituale. Chi cerca la conoscenza non può limitarsi a domandare: che cosa mi porta frutto? come avrò un buon successo? ma deve anche poter domandare: che cosa ho riconosciuto come bene? La rinuncia ai frutti personali derivanti dall'azione e la rinuncia ad ogni arbitrio sono le gravi leggi che deve prefiggersi. Seguirà allora le vie del mondo spirituale, e le leggi di quel mondo compenetreranno tutto il suo essere. Si affrancherà così da ogni costrizione del mondo sensibile, e il suo uomo spirituale si solleverà dall'involucro sensibile. Così egli progredisce in spiritualità, così si spiritualizza. Non si può dire: a che mi giovano tutti i propositi di seguire le leggi del vero, mentre forse sono in errore su che cosa è vero? Importa lo sforzo, il proposito. Anche chi sbaglia trova nello sforzo anelante alla verità una forza che lo storna dalla falsa strada. Se sbaglia, tale forza lo afferra e lo riconduce sulla giusta via. Già l'obiezione: potrei anche sbagliare, è una sfiducia dannosa e mostra che l'uomo non ha fiducia alcuna nella forza del vero, poiché l'importante è appunto che egli non presuma di fissare le mete partendo dal suo punto di vista egoistico, ma che si abbandoni con abnegazione e lasci che lo spirito gli segni la direzione. Non l'egoistica volontà umana può imporre le sue leggi al vero, ma il *vero stesso* deve dominare nell'uomo, deve compenetrare tutto l'essere e farne un'immagine delle eterne leggi del mondo spirituale. L'uomo deve imbevversarsi delle leggi eterne per irradiarle nella vita.

Chi cerca la conoscenza deve poter controllare rigorosamente, oltre al suo pensiero, anche la sua volontà. Così, in tut-

ta modestia e senza presunzione, diverrà un messaggero del mondo del vero e del bello, e come tale ascenderà a far parte del mondo spirituale. Salirà così di gradino in gradino evolutivo, poiché la vita spirituale non può essere raggiunta con la sola contemplazione, ma deve essere sperimentata.

Se chi cerca la conoscenza osserva le leggi qui indicate, le sue esperienze animiche che si riferiscono al mondo spirituale assumeranno un carattere del tutto nuovo. Egli non si limiterà più a *vivervi*, ed esse non avranno più un'importanza solo per la sua vita. Si trasformeranno in percezioni animiche dei mondi superiori. Nella sua anima i sentimenti di piacere e dispiacere, di gioia e dolore, diverranno organi dell'anima, come nel suo corpo gli occhi e le orecchie non vivono soltanto per sé, ma quasi rinnegando se stessi lasciano che le impressioni esterne li attraversino. Così il cercatore della conoscenza acquista la *tranquillità* e la *sicurezza* dell'anima che sono necessarie per compiere indagini nel mondo spirituale. Una grande gioia non lo farà più solo esultare, ma potrà annunciargli qualità del mondo che prima gli erano sfuggite. Lo lasceranno tranquillo e, attraverso la tranquillità, gli si riveleranno i caratteri di ciò che suscita la gioia. Un dolore non lo riempirà soltanto di afflizione, ma potrà anche palesargli i caratteri di ciò che provoca il dolore. Come l'occhio nulla reclama per sé, ma indica all'uomo la direzione da seguire, così gioia e dolore condurranno con sicurezza l'anima per la sua via. Questo è lo stato di equilibrio dell'anima che deve essere conseguito da chi cerca la conoscenza. Quanto meno gioia e dolore si esauriranno nelle onde che si sollevano nella nostra vita interiore, tanto meglio si trasformeranno in occhi capaci di vedere il mondo soprasensibile. Finché si vive in balia della gioia e del dolore, non si arriva alla *conoscenza* per loro tramite. Quando *per mezzo* della gioia e del dolore si impara a vivere, quando ci si stacca col proprio sentimento personale, essi si trasformano in organi di percezione; allora si vede, si *conosce* per loro *tramite*. Sarebbe errato credere che si diventi aridi, insensibili alla gioia e al dolore. Gioia e dolore esi-

stono nel ricercatore della conoscenza, ma quando egli indaga nel mondo spirituale esistono in una forma mutata; sono diventati "occhi e orecchie".

Finché viviamo col mondo in un nesso personale, anche le cose ci rivelano solo ciò che le collega alla nostra persona; è la loro parte effimera. Se ci stacciamo da ciò che è effimero in noi, e col sentimento di noi stessi, col nostro "io", viviamo in ciò che è durevole, le parti transitorie del nostro essere fanno da mediatrici, e attraverso loro si rivela ciò che è appunto l'imperituro, l'eterno delle cose. Questo nesso fra l'eterno che è *in lui* e l'eterno che è nelle cose, deve poter essere stabilito da chi cerca la conoscenza. Già prima di intraprendere esercizi simili a quelli descritti, e anche dopo averli intrapresi, egli deve rivolgere la mente a ciò che è imperituro. Se osservo una pietra, una pianta, un animale, un uomo, devo ricordare che in ciascuno di questi esseri si esprime un principio eterno. Devo potermi domandare: che cosa vive di durevole nella pietra transitoria, nell'uomo che è mortale? che cosa sopravvivrà alla transitoria manifestazione sensibile?

Non si creda che questo voler dirigere lo spirito verso l'eterno spenga la facoltà di osservare con dedizione e interesse le qualità della vita quotidiana, e ci allontani dalla immediata realtà. Al contrario. Ogni foglia, ogni insetto ci riveleranno misteri innumerevoli quando li osserveremo non solo con l'occhio, ma, *attraverso l'occhio*, con lo spirito. Ogni scintillio, ogni sfumatura di colore, ogni suono diverranno vivi per i sensi, saranno percepibili, e nulla andrà perduto; ma a ciò che essi rivelano si aggiungerà una vita nuova, infinita. Chi non sappia osservare con gli occhi anche le minime cose, avrà solo pensieri pallidi e anemici, non già una visione spirituale.

Tutto dipende *dall'atteggiamento* a cui perveniamo a questo riguardo. Il risultato dipende dalle nostre facoltà. Dobbiamo far quello che è giusto e affidare tutto il resto all'evoluzione. Da principio dobbiamo contentarci di rivolgere la nostra mente all'imperituro. Se lo facciamo, la conoscenza dell'imperituro ci si

schiederà *appunto per questo*. Dobbiamo attendere, finché ci sia data, e lo sarà al momento giusto a chiunque attenda con pazienza e lavori.

L'uomo si accorge in breve della possente trasformazione che si verifica in lui per effetto di questi esercizi. Egli impara a vedere ogni cosa come futile o importante secondo il nesso che essa ha con l'eterno. Perviene a una valutazione del mondo diversa da quella che aveva prima. Il suo modo di sentire sviluppa un'altra relazione con tutto l'ambiente. L'effimero non lo attrae più solo di per sé come lo attraeva prima, ma diviene per lui anche parte e simbolo dell'eterno; egli impara ad amare l'eterno che vive in ogni cosa. Esso gli diviene familiare come prima lo era l'effimero. Ma nemmeno così l'uomo si allontana dalla vita, non fa che imparare a stimare ogni cosa nel suo giusto valore. Neanche le futilità della vita gli passeranno davanti senza traccia, ma il ricercatore dello spirito non si smarrirà più in esse, bensì le riconoscerà nel loro valore limitato. Le vedrà nella giusta luce. È un cattivo ricercatore chi vuole soltanto vagare fra le nuvole e perdere così la sua vita. Chi persegue veramente la conoscenza, dalla vetta che ha raggiunto saprà porre ogni cosa al suo posto con visione chiara e giusto sentimento.

Gli si apre così la possibilità di non seguire più soltanto le imprevedibili influenze del mondo sensibile, che spingono la sua volontà ora in una direzione ora in un'altra. Con la conoscenza ha osservato l'essenza eterna delle cose. Grazie alla trasformazione del suo mondo interiore ha in sé la facoltà di percepire l'essenza eterna. Per chi cerca la conoscenza, assumono inoltre un'importanza speciale i seguenti pensieri. Quando egli trae il motivo dell'azione da se stesso, sa di trarlo dall'essenza eterna delle cose, perché le cose esprimono *in lui* tale loro essenza. Agisce quindi nel senso dell'ordine eterno del mondo traendo dall'eterno che vive in lui la direzione da imprimere all'azione. Sa così di non essere più soltanto condotto dalle cose, ma di condurle egli stesso secondo le leggi ad esse inerenti, le stesse che sono divenute leggi del proprio essere.

L'agire partendo dall'interiorità può essere soltanto un ideale a cui si aspira. Il raggiungimento di tale meta è assai lontano, ma chi cerca la conoscenza deve vedere chiaramente questa via. E la sua *volontà verso la libertà*, poiché la libertà è agire partendo da se stessi, ed è lecito agire partendo da se stesso solo a chi derivi i moventi dall'eterno. Chi si comporta altrimenti agisce per motivi diversi da quelli inerenti alle cose. Si oppone all'ordine universale, e ne dovrà essere vinto. In altri termini, non potrà da ultimo attuarsi ciò che egli prescrive alla propria volontà; non può divenire libero. L'arbitrio del singolo essere si annulla attraverso gli effetti delle sue azioni.

Chi riesce ad agire in questo modo sulla vita interiore avanza di gradino in gradino nella conoscenza dello spirito. Come frutto dei suoi esercizi certe cognizioni del mondo soprasensibile si rivelano alla sua percezione spirituale. Egli apprende il vero senso delle verità intorno a quel mondo e ne avrà conferma grazie alla sua stessa esperienza. Raggiunto questo gradino, gli si presenta un'esperienza a cui si arriva solo per questa via. In un modo il cui senso gli si può chiarire solo ora, le "grandi potenze spirituali che guidano l'umanità" gli conferiscono l'iniziazione. Diventa "discepolo della saggezza". Quanto meno ci si immaginerà che l'iniziazione consista in un rapporto esteriore umano, tanto più sarà giusta l'idea che se ne avrà. Qui può essere appena accennato a che cosa avviene ormai nel discepolo: ha una nuova patria e diviene così un abitatore cosciente del mondo soprasensibile. La fonte della conoscenza spirituale fluisce ora in lui da una regione più alta. La luce della conoscenza non gli risplende più da fuori, ma lui stesso è posto nel punto da cui sgorga quella luce. In lui gli enigmi del mondo s'illuminano di luce nuova. Non parla più con le cose create dallo spirito, ma con lo stesso spirito creatore. Nei momenti della conoscenza spirituale, la sua vita personale esiste ancora come sim-

bolo cosciente dell'eterno. Svaniscono i dubbi che ancora potevano sorgere in lui riguardo allo spirito, poiché dubitare può soltanto chi sia ingannato dalle cose sul conto dello spirito che vi opera. Poiché il "discepolo della saggezza" colloquia con lo spirito stesso, scompare in lui anche ogni falsa immagine che se n'era fatta prima. La falsa immagine in cui ci si rappresenta lo spirito è superstizione. L'iniziato è al di sopra di ogni superstizione, perché conosce quale sia il vero aspetto dello spirito, l'affrancamento dai pregiudizi della persona, del dubbio e della superstizione è il contrassegno di chi, sul sentiero della conoscenza, sia salito al grado di discepolo. L'identificazione dell'individuo con la vita universale dello spirito, non va confusa con un annientamento dell'individuo stesso nel "tutto". Una tale scomparsa non avviene quando l'individuo abbia percorso una vera evoluzione. Allora continua a sussistere come individuo nella relazione che stabilisce col mondo spirituale. Non viene sopraffatto; si determina bensì un suo più alto sviluppo. Volendo trovare un simbolo per l'unione dello spirito singolo col tutto, non si deve scegliere quello di vari circoli che coincidano in uno e in esso scompaiano, ma quello di molti circoli, ciascuno dei quali abbia una ben determinata gradazione di colore. Tali circoli diversamente colorati si sovrappongono, ma *ogni* singola gradazione rimane inalterata nella sua essenza. Nessuno di essi perde la pienezza della propria forza.

Qui non sarà descritto ulteriormente il "sentiero della conoscenza". Nei limiti del possibile, è descritto nella mia *Scienza occulta* che costituisce il seguito di questo libro.

Quel che è detto qui intorno al sentiero della conoscenza, per *un'errata interpretazione* può assai facilmente indurre a vedervi raccomandate condizioni animiche che allontanano dall'esperienza diretta, gioiosa e attiva dell'esistenza. A questo proposito va fatto notare come l'atteggiamento dell'anima che la rende capace di sperimentare direttamente la realtà dello spirito non può essere esteso a tutta la vita come un'esigenza generale. Il ricercatore dello spirito può riuscire a portare la sua anima al

necessario distacco dalla realtà sensibile, senza che tale distacco lo renda in generale estraneo al mondo.

D'altra parte bisogna pure riconoscere che la conoscenza del mondo spirituale, non solo quella conseguita attraverso il "sentiero", ma anche quella ottenuta afferrando le verità scientifico-spirituali col sano intelletto scevro di pregiudizi, conduce anche a un modo di vita più altamente morale, a una più vera comprensione dell'esistenza sensibile, alla sicurezza nella vita e alla sanità interiore dell'anima.

SINGOLI AMPLIAMENTI E AGGIUNTE

(a pag. 28) Fino a poco tempo fa, parlare di "forza vitale" era ritenuto segno di mentalità non scientifica. Attualmente, anche in campo scientifico, si comincia qua e là a non rifiutare l'idea di una "forza vitale" quale era ammessa in passato. Chi intende veramente il corso dello sviluppo scientifico dei nostri tempi, risconterà tuttavia una logica più conseguente in coloro che, tenuto conto di questo sviluppo, non vogliono sentir parlare di "forza vitale". La "forza vitale" non rientra affatto nella categoria di quelle che oggi sono chiamate "forze naturali". Chi, dalle abitudini di pensiero e dai modi di rappresentazione della scienza attuale non voglia passare ad altri superiori, non dovrebbe parlare di "forza vitale". Solo il modo di pensare e le premesse della "scienza dello spirito" danno la possibilità di accostarsi a queste cose senza cadere in contraddizioni. Anche i pensatori che vogliono conseguire le loro opinioni unicamente sul terreno della scienza, hanno ormai abbandonato la credenza propria alla seconda metà del secolo diciannovesimo che, anche per la spiegazione dei fenomeni della vita, voleva ammettere soltanto le forze che sono attive anche nella natura inanimata. Il libro di un naturalista così insigne come Oscar Hertwig,* dal titolo // *divenire degli organismi: una confutazione della teoria darwiniana del caso*, è un fatto scientifico di grande portata. Esso confuta la supposizione che da connessioni di leggi puramente fisiche e chimiche possa sorgere ciò che vive.

È pure importante che nel cosiddetto neovitalismo si affermi una concezione che, analogamente a quella degli antichi partigiani della "forza vitale", torna ad ammettere per ciò che vive l'azione di particolari forze.

Non oltrepasserà poi concetti schematici e astratti chi non

sia in grado di riconoscere come ciò che nella vita trascende l'azione delle forze inorganiche sia raggiungibile soltanto da una percezione che si elevi alla *visione* soprasensibile. Non si tratta di portare oltre, nel campo della vita, la stessa forma di conoscenza della scienza già diretta all'inorganico; si tratta invece della conquista di una conoscenza diversamente costituita.

- 2 (a pag. 28) Parlando qui di "senso tattile" degli organismi inferiori, non si vuol dare alla parola "senso" il significato che comunemente le si attribuisce. Contro la legittimità di questo termine, si potrebbero sollevare parecchie obiezioni dal punto di vista della scienza dello spirito. Con l'espressione "senso tattile" si intende qui piuttosto la *facoltà generica di percepire* un'impressione esteriore, in contapposto alla *facoltà particolare* che consiste nel vedere, udire, ecc.
- 3 (a pag. 34) Le esposizioni della scienza dello spirito vanno prese alla lettera, poiché hanno valore solo se le idee sono coniate con precisione. Chi ad esempio della frase: «In lui (cioè nell'animale) essi (le sensazioni, gli impulsi ecc.) non vengono attraversati da pensieri autonomi, trascendenti l'esperienza immediata», lasciasse inosservate le parole «autonomi, trascendenti l'esperienza immediata», potrebbe facilmente cader nell'errore di credere che si neghi che nel sentire o negli istinti degli animali siano contenuti pensieri. Ma la vera scienza dello spirito poggia sul terreno di una conoscenza la quale afferma che tutta l'esperienza interiore degli animali, come tutto ciò che esiste, è permeato di pensiero. Solo che i pensieri dell'animale non sono i pensieri autonomi di un "io" vivente in lui, ma quelli dell'io di gruppo animale che va riguardato come un'entità che domina l'animale dall'esterno. L'"io di gruppo" non dimora nel mondo fisico come l'"io" dell'uomo, ma agisce sull'animale dal mondo animico, descritto più avanti. (Maggiori particolari al riguardo si possono trovare nella mia *Scienza occulta*). Ciò che

caratterizza l'uomo è che *in lui* i pensieri acquistano vita indipendente, e che anche nella sua anima egli non li sperimenta indirettamente attraverso il sentire, ma direttamente quali pensieri.

(a pag. 38) Quando si dice che bambini piccoli, parlando di sé, si esprimono così: "Carlo è buono", "Maria vuole questa cosa", non si tratta di vedere se essi adoperino più o meno presto la parola "io", ma piuttosto se vi colleghino la rappresentazione corrispondente. Sentendo questa parola dagli adulti, essi possono valersene anche senza avere il concetto dell'io. L'uso *per lo più* ritardato di questa parola è però indice di un importante fatto evolutivo, e cioè del graduale sviluppo della rappresentazione dell'io dall'oscuro grembo del sentimento dell'io.

(a pag. 40) Nei miei libri *L'iniziazione* e. La scienza occulta* si troverà descritta la vera natura dell'"intuizione".* Una osservazione imprecisa potrebbe facilmente riscontrare una contraddizione fra l'uso di questa parola in quei due libri e il modo in cui è adoperata qui. Tale contraddizione non esiste per chi tenga presente che tutto quanto del mondo spirituale si rivela nella sua piena realtà alla conoscenza soprasensibile, nella sua manifestazione *più bassa* si annuncia al sé spirituale come l'esistenza esteriore del mondo fisico si annuncia alla sensazione.

(a pag. 46) Può sembrare che la suddivisione dell'essere umano data in queste pagine poggi sopra differenziazioni puramente arbitrarie nell'ambito della vita animica unitaria. Dobbiamo specificare che questa suddivisione della vita animica unitaria ha un significato analogo a quello dei sette colori dell'iride che appaiono quando la luce passa attraverso un prisma. Quello che il fisico fa per la spiegazione dei fenomeni luminosi, quando studia il passaggio della luce attraverso il prisma e le sfumature dei sette colori che ne risultano, corrisponde a quanto, nel modo adeguato al suo

campo di lavoro, l'investigatore spirituale fa per la natura dell'anima. Le sette parti costitutive dell'anima non sono semplici distinzioni dell'intelletto incline all'astrazione. Lo sono tanto poco quanto i sette colori in rapporto alla luce. In entrambi i casi la distinzione poggia sulla natura intima dei fatti. Solo che le sette parti della luce diventano visibili attraverso un procedimento estetote, le sette parti dell'anima attraverso l'osservazione spirituale diretta all'anima stessa. Senza la conoscenza di questa divisione, la vera natura dell'anima non può essere afferrata, perché mediante il corpo fisico, il corpo vitale e il corpo animico, l'anima è parte del mondo transitorio; mediante le altre quattro sue parti, ha radice nell'eterno. Nell'"anima unitaria", effimero ed eterno son confusi insieme. Se non si comprende questa divisione, non si può arrivare a conoscere il nesso dell'anima con l'insieme del mondo. Si può ricorrere anche a un altro paragone. Il chimico divide l'acqua in idrogeno e ossigeno. Nell'"acqua unitaria" le due sostanze non possono venir osservate. Esse però hanno la loro entità. Tanto l'idrogeno quanto l'ossigeno si combinano con altre sostanze. Così le tre "parti inferiori dell'anima" con la morte entrano in combinazione con la parte transitoria del mondo; le quattro superiori s'inseriscono nell'eterno. Chi ripugna a tale suddivisione dell'anima, somiglia al chimico che si rifiuti di scomporre l'acqua in idrogeno e ossigeno.

- 7 (a pag. 66) Riguardo al contenuto di questo capitolo, va considerato che, a prescindere dalle cognizioni della scienza dello spirito esposte in altre parti del libro, indagando col pensiero il corso della vita umana abbiamo tentato di farci delle idee sul problema: fino a qual punto al di là di se stessi la vita dell'uomo e il suo destino accennino alle ripetute vite terrene. È ovvio che queste idee dovranno apparire molto dubbie a chi trovi "ben fondate" le sole idee usuali, rivolte all'esame di una singola vita. Bisognerebbe però

anche riflettere che la nostra esposizione cerca di stabilire il concetto che le idee usuali non possono condurre a conoscenze intorno alle cause che presiedono al corso della vita. Occorre perciò cercare altre rappresentazioni che *in apparenza* contraddicono quelle usuali. Tali altre idee non vengono cercate se per principio si rifiuti di applicare l'indagine del pensiero a processi afferrabili solo animicamente, come la si applica a processi fisici. Chi si rifiuti di farlo, non dà importanza per esempio al fatto che un colpo del destino che percuota l'io si palesa nel sentimento come affine all'incontro di un ricordo con un'esperienza che somigli a quella ricordata. Chi però cerchi di afferrare come un tale colpo del destino venga realmente sperimentato, potrà distinguere *questa esperienza* dai giudizi che devono sorgere allorché il punto di vista per essi sia preso dal mondo esteriore e perciò cada ovviamente ogni vivente connessione fra quel colpo e l'io. Per un tale punto di vista, quel colpo appare determinato dal caso o da un destino che giunga da fuori. Siccome ci sono *anche* colpi del destino che rappresentano in certo modo un fatto iniziale nella vita umana e che palesano solo in seguito le loro conseguenze, è tanto più grande la tentazione di generalizzare quel che vale per essi e di non badare affatto a un'altra possibilità. Si comincia a prestarvi attenzione quando le esperienze della vita danno al pensiero una direzione come quella che si riscontra in una lettera di Knebel,* amico di Goethe: «Chi osservi attentamente, troverà che nella vita della maggior parte degli uomini si palesa un certo piano quasi prestabilito dalla loro natura e dalle circostanze che li guidano. Per quanto mutevoli siano le condizioni della loro vita, alla fine esse palesano pur sempre un insieme in cui domina una certa concordanza... La mano di un determinato destino, per quanto nascosta possa esserne l'azione, è pure evidente, sia essa diretta dall'esterno oppure da un moto interiore; si può anzi dire che cause contraddittorie fra loro muovono spesso nella sua direzione. Per quanto confuso

possa esserne il corso, sempre ne traspaiono le basi e la direzione». Un'osservazione come questa potrà facilmente venir confutata, tanto più da parte di coloro che *non vogliono* tener conto delle esperienze animiche da cui essa deriva. Nelle considerazioni intorno alle ripetute vite umane e al destino, l'autore di questo libro crede di aver segnato con precisione il limite entro il quale è possibile farsi delle idee intorno alle cause che presiedono alla formazione della vita. Egli ha indicato che il punto di vista al quale conducono queste idee risulta solo come un "abbozzo", e che possono soltanto *preparare mediante il pensiero* quel che va ritrovato per via scientifico-spirituale. Tale preparazione mediante il pensiero è un'attività animica interiore che, purché non valuti erroneamente la propria portata e non voglia "dimostrare", ma soltanto "esercitare" l'anima, libera l'uomo da preconcetti e lo rende ricettivo a cognizioni che, senza quella preparazione, gli apparirebbero insensate.

- 8 (a pag. 71) Ciò che è brevemente esposto nel capitolo "Il sentiero della conoscenza" in merito agli "organi spirituali", è trattato diffusamente nei miei libri *L'iniziazione* e *La scienza occulta*.
- 9 (a pag. 90) Non sarebbe giusto voler presumere che nel mondo spirituale vi sia una continua *irrequietezza* perché non vi sono "un riposo, una sosta, quali si hanno nel mondo fisico". Dove si trovano gli "archetipi delle entità creatrici" non esiste quella che si potrebbe chiamare "quiete in un luogo", ma piuttosto una quiete che è di carattere spirituale e che va unita con un'attiva mobilità. È paragonabile con la calma soddisfazione e con la beatitudine dello spirito che si manifestano nell'agire e non nell'inazione.
- 10 (a pag. 94) Maggiori particolari sulla "parola spirituale" si possono trovare nella mia *Scienza occulta*.
- 11 (a pag. 95) Parlando delle potenze che promuovono l'evoluzione del mondo, dobbiamo valerci della parola "intenti",

sebbene ciò dia luogo alla tentazione di pensare quelle potenze semplicemente come se avessero intenzioni umane. Si eviterà questa tentazione solo se, usando vocaboli che debbono pure essere presi dal campo del nostro mondo, ci innalziamo a un'interpretazione che tolga loro ogni carattere limitatamente umano, e dia loro invece il significato che più o meno assumono nei casi della vita in cui ci si eleva in certo modo sopra se stessi.

(a pag. 105) Dicendo qui «... e, partendo dall'eterno, può determinare l'indirizzo del futuro», si accenna al carattere particolare della costituzione animica nel corrispondente periodo fra la morte e una nuova nascita. Un colpo del destino che raggiunga un uomo durante la vita fisica, per la costituzione animica propria di *questa* vita, può sembrare in assoluto contrasto con la sua volontà. Nella vita fra la morte e la nascita domina nell'anima una forza analoga al volere, una forza che dà all'uomo la direzione verso l'esperienza di quel colpo del destino. L'anima vede in certo modo che, in conseguenza di precedenti vite terrene, le è rimasta un'imperfezione proveniente da qualche azione riprovevole o da qualche brutto pensiero. Nel tempo fra la morte e la nascita sorge nell'anima un impulso analogo alla volontà, un impulso che aspira a compensare quella imperfezione. L'anima accoglie perciò nel proprio essere la tendenza a gettarsi nella sua prossima vita terrena in una sventura per raggiungere, soffrendola, il pareggio. Dopo la nascita nel corpo fisico, l'anima raggiunta da un colpo del destino *non sospetta* di essersi data da sé, durante la vita spirituale anteriore alla nascita, l'impulso verso quel colpo. Ciò che dal punto di vista dell'esistenza terrena appare del tutto *involontario*, nel mondo soprasensibile è stato invece *voluto* dall'anima.

(a pag. 115) Il capitolo di questo libro "Le forme-pensiero e l'aura umana" è certo quello che più facilmente può dar adito a malintesi. Gli avversari troveranno proprio in queste

descrizioni la migliore occasione alle loro critiche. È ad esempio davvero facile essere tentati di chiedere che le affermazioni del veggente in questo campo vengano comprovate da esperimenti conformi alle rappresentazioni in vigore nel campo della scienza. Si potrebbe chiedere che un certo numero di uomini che affermano di vedere l'aura spirituale fossero posti di fronte ad altri perché le aure di questi ultimi agiscano su loro. I veggenti dovrebbero poi dire quali pensieri e sentimenti scorgono come aura nelle persone osservate. Se le loro indicazioni coincidessero e se risulterà che le persone osservate avevano davvero i pensieri e i sentimenti indicati dai veggenti, allora si potrà credere nell'esistenza dell'aura. Un simile esperimento sarebbe certo conforme al modo di pensare della scienza. Va però considerato che il lavoro che ha compiuto sulla propria anima chi fa indagini spirituali, e che gli conferisce la facoltà della veggenza spirituale, è semplicemente diretto al *conseguimento di questa facoltà*. Che nel singolo caso egli percepisca qualcosa nel mondo spirituale, e *che cosa* vi percepisca, non dipende da lui. Gli viene dal mondo spirituale come un *dono*. Egli non può sollecitarlo, ma deve attendere finché si manifesti. La *sua intenzione* di provocare la percezione non è mai una delle cause che la determinano. Il modo di pensare della scienza invece esige proprio *questa intenzione* per l'esperimento. Il mondo spirituale non si lascia però comandare. Perché un tale esperimento possa riuscire, dovrebbe essere fatto dal mondo spirituale. Un essere in *quel* mondo dovrebbe aver l'intenzione di rivelare a uno o a più veggenti i pensieri di uno o più uomini. Un "impulso spirituale" dovrebbe riunire insieme quei veggenti perché facessero le loro osservazioni. Allora le loro testimonianze concorderebbero di sicuro. Per quanto paradossale ciò possa apparire al pensiero unicamente intonato alla scienza, i fatti stanno così. "Esperimenti" spirituali non si possono fare come si fanno esperimenti fisici. Se ad esempio una persona estranea viene a trovare un veg-

gente, quest'ultimo non può senz'altro *proporsi* di osservarne l'aura; la vede però se nel mondo spirituale vi sono ragioni perché essa gli si riveli.

Queste poche parole vogliono soltanto indicare il malinteso su cui poggerebbe l'obiezione suddetta. Compito della scienza spirituale è di indicare le vie che conducono l'uomo alla percezione dell'aura, di indicare le vie mediante le quali possa procurarsi l'esperienza del suo esistere. A chi voglia la conoscenza, questa scienza può soltanto dire: applica alla tua anima le condizioni della veggenza e vedrai. Veder soddisfatta l'esigenza del modo di pensare della scienza della natura, sarebbe certo più comodo; chi tuttavia solleva quell'esigenza mostra di non essersi veramente informato nemmeno dei primi risultati della scienza dello spirito.

Con la descrizione dell'"aura umana" presentata in questo libro non si è voluto andare incontro a quelli che aspirano al "soprasensibile" per il piacere di sensazioni, o sono contenti solo se si presenti loro come "spirito" qualcosa la cui rappresentazione non differisca da quella della realtà sensibile, che essi possano quindi comodamente immaginare rimanendo nell'ambito di quest'ultima. Quel che è stato detto alle pagine 115 e segg. sul modo come ci si deve rappresentare il colore dell'aura dovrebbe già proteggere da simili malintesi. Ma anche chi aspiri a una giusta conoscenza in questo campo deve rendersi ben conto che, quando *sperimenta* il mondo spirituale e quello animico, la sua anima deve necessariamente avere la *visione* spirituale dell'aura, non quella fisica. Senza questa *visione*, l'esperienza rimane nell'inconscio. Non si dovrebbe scambiare la visione con l'esperienza stessa, ma si dovrebbe capire che nella visione l'esperienza trova la sua perfetta espressione. Non già un'espressione creata arbitrariamente dall'anima che osserva, ma quale si forma *da sé* durante la percezione soprasensibile.

Oggi si scusa lo scienziato che si trovi indotto a parlare di una specie di "aura umana" come appunto ne parla il prof.

Moritz Benedikt nel suo libro sulla *Teoria della verga e del pendolo*:* «Esistono, anche se in numero esiguo, uomini che vedono nell'oscurità. Un numero relativamente grande di questa minoranza vede nelle tenebre moltissimi oggetti *senza* percepirne i colori; altri, relativamente pochi, li vedono anche con i colori. [...] Nella mia camera oscura un numero ragguardevole di scienziati e di medici si sottoposero ad esperimenti fatti dai miei due soggetti classici di "veggenti al buio", e non potè sussistere in quei medici e scienziati alcun dubbio intorno alla giustezza delle osservazioni e delle descrizioni. [...] Soggetti capaci di percepire nell'oscurità i colori vedono azzurra la fronte e la sommità anteriore del capo; del pari azzurro il lato destro, e il sinistro è visto da alcuni rosso, e da altri [...] arancione. Guardando il capo da dietro essi vedono la stessa distribuzione e gli stessi colori». Non si concederà con altrettanta facilità a chi fa indagini spirituali di parlare dell'aura. Qui né si vuol prender posizione di fronte a queste esposizioni di Benedikt (che sono tra le più interessanti della scienza moderna) né afferrare, come molti volentieri fanno, una facile occasione per "scusare" la scienza dello spirito con l'aiuto della scienza ufficiale. Si è solo voluto mostrare come in un caso speciale uno scienziato possa arrivare ad affermazioni non troppo dissimili da quelle della scienza dello spirito. Va però rilevato che l'aura percepibile spiritualmente, quale è caratterizzata in questo libro, nulla ha a che fare con l'aura fisicamente osservabile di cui parla Benedikt. Si cade in un errore grossolano pensando che l'"aura spirituale" possa essere oggetto di un'indagine scientifica esteriore. È accessibile soltanto alla percezione spirituale di chi abbia percorso il sentiero della conoscenza descritto nell'ultimo capitolo di questo libro. Ma si fonderebbe del pari sopra un malinteso chi sostenesse che la realtà di ciò che è percepibile spiritualmente debba venir dimostrata allo stesso modo della realtà di ciò che è percepibile fisicamente.

NOTE

- 12 *La filosofia della libertà* - Opera Omnia n. 4 - Editrice Antroposofica.
- 12 *La scienza occulta nelle sue linee generali* - O.O. n. 13 - Ed. Antroposofica.
- 14 Da *Massime e riflessioni*, cap. "Arte e antichità".
- 15 Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), filosofo dell'idealismo tedesco, professore prima all'Università di Jena e poi a Berlino. Il citato è preso da una lezione a Berlino, pubblicata postuma nel 1834 a Bonn.
- 15 Anche il secondo citato è dalla stessa lezione.
- 20 Da "L'esperienza come mediatore fra oggetto e soggetto" (1793).
- 23 Cari Gustav Carus (1789-1869), scienziato, medico, psicologo e pittore. Il citato è dal capitolo "Von dem Erkennen" dell'opera citata, Leipzig 1856.
- 29 È inteso l'articolo "Die Erkenntnis vom Zustand zwischen dem Tode und einer neuen Geburt", riprodotto in *Philosophie und Anthroposophie* - O.O. n. 35 - Rudolf Steiner Verlag, Dornach.
- 36 Il concetto, nel testo paragrafato da Lessing, è in *Eine Duplik*, 1778.
- 37 Jean Paul Friedrich Richter (1763-1825), poeta tedesco. Il citato è dai suoi ricordi giovanili, pubblicati a Breslau nel 1826/28.
- 53 Gregor Mendel (1822-1884).
- 58 Da *Zahme-Xenien* - VI,32.
- 60 Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791).
- 61 Ad esempio nella poesia di Goethe: "I fratelli".
- 67 Rudolf Hermann Lotze (1817-1881), medico e filosofo a Lipsia, Göttingen e Berlino. Il citato è dalla sua opera: *Grundzüge der Psychologie*, Leipzig 1894, pag. 19.
- 68 Il citato è dalla prefazione della *Farbenlehre*, a pag. 77 dell'edizione curata da Rudolf Steiner e riedita nel 1975 a Dörnach.
- 98 Detti anche *Upanishad*, in origine legati ai canti dei Veda.
- 108 Johannes Kepler (1571-1630). La frase citata è nei "Commentari" della sua opera: *Astronomia Nova*, parte II, cap. VII.
- 115 *Dall'Amleto* di Shakespeare, atto I, scena V.

Oscar Hertwig (1849-1922), anatomista. Dopo anni di insegnamento all'Università di Jena, diresse dal 1888 l'Istituto anatomo-biologico di Berlino. Il libro citato fu pubblicato nel 1916 a Jena.

L'iniziazione - O.O. n. 10 - Editrice Antroposofica.

Si presume che qui Rudolf Steiner si riferisca al capitolo "Ispirazione e intuizione" nel testo *I gradi della conoscenza superiore* - O.O. n. 12, in italiano nel volume *Sulla via dell'iniziazione*, Ed. Antroposofica. Quei capitoli erano in origine stati pensati come continuazione del libro *L'iniziazione*, ma rimasero un frammento.

Karl Ludwig von Knebel (1744-1834), educatore dei principi a Weimar e collaboratore con Schiller della rivista "Die Horen". La lettera fu pubblicata nel 1840.

Moritz Benedikt (1835-1920). Il libro citato fu pubblicato a Vienna nel 1917.

VITA E OPERE DI RUDOLF STEINER

Rudolf Steiner ha lasciato un'opera immensa, sia per il suo contenuto, sia per la sua vastità. I libri e gli articoli formano la base per la «scienza dello spirito orientata antroposoficamente»; nel corso della vita egli la espose anche in conferenze e cicli di conferenze che, in numero di circa 6000, sono raggruppate e in grandissima parte pubblicate in tedesco dalla «Amministrazione per il lascito di Rudolf Steiner» in circa 350 volumi, oltre ai 30 volumi degli scritti. Accanto a questo lavoro egli svolse anche un'intensa attività artistica che culminò con la costruzione del primo Goetheanum a Döornach (Svizzera); esistono inoltre lavori pittorici e plastici. Le indicazioni da lui date per il rinnovamento di diversi settori culturali e sociali (arte, educazione, medicina, agricoltura) incontrano oggi sempre maggiore riconoscimento.

Per orientarsi nella strutturazione dell'opera di Rudolf Steiner si rinvia all'opuscolo: *Sommario dell'Opera Omnia di Rudolf Steiner* (Ed. Antroposofica) e per i titoli man mano disponibili in italiano al Catalogo annuale della stessa Editrice.

Diamo qui di seguito una breve biografia di Rudolf Steiner e in pari tempo qualche cenno bibliografico:

- 1861 Nasce il 27 febbraio a Kraljevec (allora Austria-Ungheria e oggi Croazia), figlio di un capostazione austriaco. Trascorre la sua giovinezza in diverse località dell'Austria.
- 1872 Frequenta le scuole medie nella città di Wiener-Neustadt, fino alla maturità conseguita nel 1879.
- 1879 Inizia lo studio della matematica e delle scienze all'Università di Vienna e frequenta anche corsi di letteratura, filosofia e storia. Studia a fondo Goethe.
- 1882/1897 Cura l'edizione delle opere scientifiche di Goethe per la «Kürschner National-Literatur». In italiano sono raccolte le sue introduzioni alle diverse opere di Goethe nel volume *Le opere scientifiche di Goethe* (ed. Melila, Genova).
- 1884/1890 Insegna privatamente a un ragazzo ritardato, portandolo alla maturità.
- 1886 È chiamato a collaborare a una grande edizione delle opere di Goethe (Sophien-Ausgabe).
Pubblica *Linee fondamentali di una gnoseologia della concezione goethiana del mondo*, (in *Saggi filosofici*, Ed. Antroposofica).
- 1888 Entra nella redazione della rivista «Deutsche Wochenschrift» di

- Vienna, pubblicandovi numerosi articoli (ora in Opera Omnia n. 31).
- Tiene la conferenza *Goethe, padre di una nuova estetica* (in *Arte e conoscenza, dell'arte*, Ed. Antroposofica).
- 1890/1897 A Weimar collabora all'"Archivio di Goethe e Schiller" e pubblica gli scritti scientifici di Goethe.
- 1891 Si laurea in filosofia all'Università di Rostock.
- 1892 Pubblica la sua dissertazione di laurea ampliata con il titolo *Verità e scienza*, (in *Saggi filosofici*, Ed. Antroposofica).
- 1894 Pubblica *La filosofia della libertà* (Ed. Antroposofica e Mondadori), la più importante delle sue opere filosofiche ed anche la base per la sua successiva concezione del mondo.
- 1895 *Friedrich Nietzsche, lottatore contro il suo tempo* (ed. Tilopa, Roma).
- 1897 *La concezione goethiana del mondo* (ed. Tilopa).
Si trasferisce a Berlino dove, assieme a O.E. Hartleben, dirige le riviste «Magazin für Literatur» e «Dramaturgische Blätter». Gli articoli relativi sono ora compresi nell'O. O. n. 29 e 32. È attivo in diversi circoli culturali.
- 1899/1904 Insegna nella "Scuola di perfezionamento per operai" fondata da W. Liebknecht.
- 1900/1901 *Concezioni del mondo e della vita nel secolo XIX*, ampliato poi nel 1914 con il titolo *Gli enigmi della filosofia* (ed. Tilopa). Inizia l'attività di conferenziere, invitato dalla Società Teosofica di Berlino, e pubblica *I mistici all'alba della vita spirituale dei tempi nuovi* (Ed. Antroposofica).
- 1902/1912 Elaborazione ed esposizione dell'antroposofia mediante conferenze pubbliche a Berlino e in tutta Europa. Marie von Sivers (dal 1914 Marie Steiner) diventa collaboratrice.
- 1902 *// cristianesimo come fatto mistico e i misteri dell'antichità* (Ed. Antroposofica).
- 1903 Fondazione ed edizione della rivista «Luzifer», in seguito divenuta «Luzifer-Gnosis». (Gli articoli ivi pubblicati sono ora raccolti nell'O. O. n. 34 in tedesco; diversi di essi sono anche pubblicati in italiano).
- 1904 *Teosofia - Una introduzione alla conoscenza soprasensibile* (Ed. Antroposofica e Mondadori).
- 1904/1905 *L'iniziazione - Come si conseguono conoscenze dei mondi superiori?* (Ed. Antroposofica).
Dalla cronaca dell'akasha (Ed. Antroposofica).
I gradi della conoscenza superiore (in *Sulla via dell'iniziazione*, Ed. Antroposofica).

- 1910 *La scienza occulta nelle sue linee generali* (Ed. Antroposofica).
- 1910/1913 A Monaco vengono rappresentati uno all'anno i quattro misteri drammatici: *La porta dell'iniziazione*, *La prova dell'anima*, *Il Guardiano della soglia*, *Il risveglio delle anime*, pubblicati dalla Ed. Nardini nella traduzione di R. Küfferle e dalla Ed. Antroposofica nella traduzione di A. Sbardelli, con testo a fronte.
- 1911 *La guida spirituale dell'uomo e dell'umanità* (Ed. Antroposofica).
- 1912 // *calendario dell'anima* (Ed. Antroposofica; Ed. Arcobaleno, Oriago).
Una via per l'uomo alla conoscenza di se stesso, in *Sulla via dell'iniziazione* (Ed. Antroposofica).
- 1913 Si distacca dalla Società Teosofica e viene costituita la Società Antroposofica.
La soglia del mondo spirituale, in *Sulla via dell'iniziazione* (Ed. Antroposofica).
- 1913/1922 Costruzione a Dörnach (Svizzera) del primo Goetheanum a doppia cupola, in legno.
- 1914/1924 Vive fra Dörnach e Berlino. Continua ed amplia la sua attività di conferenziere in Germania ed in Europa, approfondendo la concezione antroposofica del mondo e dando anche nuovi impulsi per rinnovamenti in diversi campi della vita: nell'arte (euritmia e arte scenica), nella medicina, nella pedagogia (fondazione della Scuola Waldorf nel 1919 a Stoccarda), oggi con scuole in tutto il mondo, nelle scienze, nella sociologia (triarticolazione dell'organismo sociale), nella teologia con la fondazione della *Christengemeinschaft* (Comunità dei cristiani), in agricoltura con l'avvio dell'agricoltura biodinamica oggi seguirà in tutti i continenti.
- 1914 *Gli enigmi della filosofia* (ed. Tilopa).
- 1916 *Enigmi dell'essere umano* (di prossima pubblicazione in italiano).
- 1917 *Enigmi dell'anima* (Ed. Antroposofica).
- 1918 *La spiritualità di Goethe nella sua manifestazione attraverso il Faust e la favola del Serpente verde e della bella Lilia*, in *Tre saggi su Goethe* (Ed. Antroposofica).
- 1919 // *punti essenziali della questione sociale* (Ed. Antroposofica).
In margine alla triarticolazione sociale, in appendice a // *punti essenziali della questione sociale* (Ed. Antroposofica).
- 1920 Nel Goetheanum non ancora terminato cominciano corsi regolari sull'arte e l'antroposofia.
- 1921 Fondazione della rivista «Das Goetheanum», con regolari articoli di Rudolf Steiner, ora raccolti nell'O.O. n. 36. Alcuni pubblicati anche in italiano.

- 1922 *Filosofia, cosmologia, religione nell'antroposofia* (Ed. Antroposofica)
 Nella notte di S. Silvestro 1922/23 il primo Goetheanum in legno viene distrutto da un incendio, probabilmente doloso. Rudolf Steiner fa il modello del secondo Goetheanum, costruito in cemento armato dopo la sua morte e ancora esistente come centro di attività antroposofiche.
- 1923 Rifondazione della Società Antroposofica, della quale Rudolf Steiner assume la Presidenza.
- 1923/1925 *La mia vita* (autobiografia incompiuta - Ed. Antroposofica).
Massime antroposofiche (Ed. Antroposofica).
Elementi fondamentali per un ampliamento dell'arte medica secondo le conoscenze della scienza dello spirito (in collaborazione con la dott.ssa Ita Wegman - Ed. Antroposofica).
- 1924 Intensificazione dell'attività di conferenziere in tutta Europa. Il 28 settembre tiene il suo ultimo discorso ai soci della Società Antroposofica, prima della malattia dalla quale non si riprenderà più.
- 1925 Muore a Döornach il 30 marzo.

Per le opere fondamentali di Rudolf Steiner e per tutte le altre tradotte e disponibili in italiano, si veda l'elenco inserito nel volume, oppure si richieda il catalogo annuale al proprio libraio oppure a Editrice Antroposofica, 20133 Milano, Via Sangallo 34, tel. 027491197 - fax 0270103173.

«In questo libro si vuol dare una descrizione di alcune parti del mondo soprasensibile. Chi voglia ammettere soltanto quello sensibile, riterrà tale descrizione un vacuo prodotto della fantasia. Ma chi voglia cercare le vie che conducono fuori dal mondo dei sensi, arriverà presto a comprendere che la vita umana acquista valore e significato soltanto penetrando con lo sguardo in un altro mondo.»

Rudolf Steiner

Rudolf Steiner, fondatore dell'antroposofia, nacque in Austria nel 1861, e si mise in luce ancora studente curando la pubblicazione degli *Scritti scientifici* di Goethe. Dal 1890 al '97 collaborò all'Archivio di Goethe e Schiller a Weimar. Dal 1902 ebbe una più intensa attività come scrittore e conferenziere, prima nell'ambito della Società Teosofica e poi di quella Antroposofica, da lui fondata nel 1913. Oltre a una trentina di opere scritte di carattere filosofico e antroposofico, sono rimasti i testi stenografati di quasi 6000 conferenze sui più diversi rami del sapere. Gli impulsi da lui dati nell'arte, nella scienza, nella medicina, nella pedagogia e nell'agricoltura portarono a movimenti oggi sempre più diffusi nel mondo. Morì nel 1925 a Dornach (Svizzera) dove aveva edificato in legno il primo Goetheanum, un centro di attività scientifiche e artistiche fondate sull'antroposofia, distrutto da un incendio nel 1922 e poi ricostruito in cemento dopo la sua morte.

ISBN 88-7787-360-4



9 788877 873606

€ 11,00