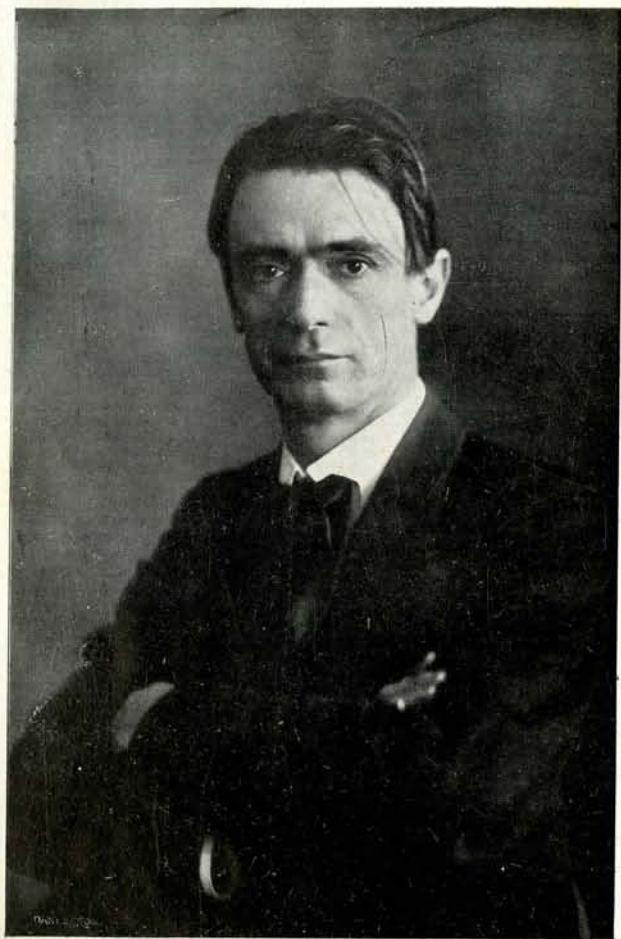




R. STEINER

IL CRISTIANESIMO
QUALE FATTO MISTICO

811471

L47629 / 147

RUDOLF STEINER

PA II-147

IL CRISTIANESIMO

QUALE

FATTO MISTICO

Traduzione dall'originale tedesco
di VITTORIA WOLLISCH

e preceduta da una Introduzione
di ^{EDOUARD}ÉDOUARD SCHURÉ

Sola traduzione italiana autorizzata.



PALERMO
ALBERTO REBER
—
1909.

PROPRIETÀ LETTERARIA.

INTRODUZIONE

DI

EDOARDO SCHURÉ

Fra le opere recenti sull'origine e sull'importanza del cristianesimo, quella di Rudolf Steiner è quella che mi ha fatto la maggior impressione.

Già il titolo ¹⁾ ci dice che il punto di vista dell'autore è qualcosa di nuovo. Ecco dunque uno studio preciso e documentato di ciò che fu l'iniziazione segreta nelle antiche religioni, specialmente in Egitto e in Grecia, e di ciò che divenne nel cristianesimo per via del suo fondatore Gesù e i suoi successori. Questo è lo studio di un uomo che ha vissuto in sè stesso il fenomeno mistico e religioso in ciò che ha di più profondo e di più trascendente, ma che per applicarlo alla storia si

¹⁾ L'originale tedesco è intitolato: Das Christentum als mystische Tatsache, Schwetschke, Berlin 1902.

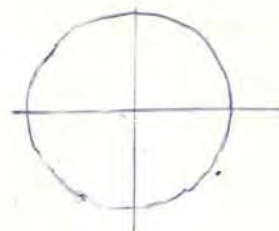
munisce dei rigorosi metodi delle scienze naturali e della filosofia moderna.

Da questi tre metodi concentrati in un sol punto, risulta qualcosa di sorprendente. Non ne saprei paragonar l'effetto che col lampo smagliante prodotto da certe fascie d'alluminio di cui si servono le guide nelle cripte dei templi egiziani. Nell'oscurità profonda di quelle grotte si va a tastoni, s'inciampa; ma appena il filo di metallo, toccato dal fosforo si è acceso, un fascio di luce bianca rompe le cupe tenebre della cripta illuminando le antiche pitture che ricoprono i quattro muri e il soffitto. Così, leggendo questo libro discreto che modestamente si astiene dal concludere, vediamo più volte rischiararsi l'arcano del cristianesimo, la crisi presente che traversa, e i primi lineamenti della nuova forma che andrà prendendo in avvenire. E di questo avvenire vale la pena che ce ne occupiamo. Lo stato presente dell'umanità, dal punto di vista religioso, non è men grave di quel che era nei primi quattro secoli dell'era nostra.

Si trattava allora di sapere se il cristianesimo avrebbe vinto il paganesimo ancor sì potente. Oggi, i pensatori più avanzati si domandano se il cristianesimo resterà la religione dominante dell'umanità o se sarà sostituito da altre forme religiose di nome e di spirito differenti.

È perchè il libro di Rudolf Steiner apre su questa questione vitale delle prospettive inattese, che gli attribuisco un'importanza di prim'ordine.

Prima di trarne le conclusioni decisive, vorrei dare un'idea dell'alta personalità dell'autore, provando a tracciarne lo sviluppo intellettuale e spirituale che l'ha condotto al punto centrale del suo pensiero e del suo campo d'azione.



I.

LA PERSONALITÀ DI RUDOLF STEINER
E IL SUO SVILUPPO.

Gli uomini più colti del nostro tempo si formano, in generale, un' idea falsa di ciò che sia un vero mistico e un vero occultista; essi non conoscono questi due aspetti della mente umana che nei loro tipi incompleti o degenerati di cui gli ultimi tempi ci hanno dato tanti esempi. Per gli intellettuali d'oggi giorno, il mistico è una specie di pazzo o d'allucinato che dà importanza di realtà a delle chimere; l'occultista è un sognatore o un ciarlatano che abusa della pubblica credulità per vantarsi di una scienza illusoria e di poteri simulati.

*mistico
occultista*

Osserviamo, prima di ogni altra cosa, che una tal definizione del misticismo, meritata da alcuni, sarebbe altrettanto ingiusta che erronea se si volesse applicarla a personalità quale Gioachino del Fiore nel tredicesimo secolo, o Jacopo Böhme nel sedicesimo, o come Saint Martin detto « il filosofo

sconosciuto » del diciottesimo secolo. La definizione comune dell'occultista non sarebbe meno ingiusta e falsa, se vi si trovasse il minimo rapporto con dei ricercatori pertinaci quali Paracelso, Mesmer o Fabre d'Olivet nel passato, come William Crookes, de Rochas o Camille Flammarion nel presente. Si pensi ciò che si vuole di tali arditi investigatori, certo è che hanno aperto alla scienza regioni sconosciute e armato lo spirito di nuove idee.

No, tali fantastiche definizioni soddisferanno tutt'al più il dilettantismo scientifico, che nasconde la sua leggerezza sotto un'altra maschera per difendere la sua pigrizia, o lo scetticismo mondano che morde colla sua ironia tutto ciò che minaccia strapparla alla sua indifferenza. Lasciamo tali giudizi superficiali; consultiamo la storia, i libri sacri e profani di tutti i popoli e gli ultimi risultati della scienza sperimentale, sottomettiamo tutti questi fatti a una critica imparziale concludendo con effetti simili a cause identiche — e saremo forzati a dare una tutt'altra definizione del mistico e dell'occultista.

Il vero mistico è l'uomo in pieno possesso di tutta la sua vita interiore, e che, divenuto cosciente della sua subcoscienza, vi trova, per mezzo di una meditazione concentrata e di una disciplina regolata, luci e facoltà nuove. Queste facoltà e questa nuova luce gli fanno conoscere l'intima natura dell'anima sua e i suoi rapporti con quell'elemento impalpabile che è al fondo di ogni cosa, con quella realtà eterna e suprema che la religione chiama

Dio e la poesia il Divino. L'occultista, parente del mistico, ma da lui differente come il fratello minore dal maggiore, è un uomo dotato d'intuizione e di sintesi che cerca penetrare il fondo e l'intimo della natura coi metodi della scienza e della filosofia, cioè coll'osservazione e colla ragione, metodi invariabili nei loro principii ma che si modificano nell'applicazione, adattandosi ai regni discendenti dello Spirito o ai regni ascendenti della Natura, secondo l'immensa gerarchia degli esseri e l'alchimia del Verbo creatore.

Il mistico è dunque colui che cerca la verità e il Divino direttamente in sè stesso, liberando gradatamente la sua anima superiore e risvegliandola alla vita. Riuscendovi dopo un lungo sforzo, tocca il suo centro incandescente. S'immerge allora e s'identifica con quell'oceano di vita che è la Forza primordiale.

L'occultista invece scopre, studia e contempla questo stesso Divino sparso e diffuso in proporzioni differenti, dinamizzato e moltiplicato all'infinito nella Natura e nell'Umanità. Secondo l'espressione profonda di Paracelso, egli vede, in tutti gli esseri, le lettere d'un alfabeto che, riunite nell'uomo, formano il verbo completo e cosciente della vita. Le minuziose analisi che ne fa, le sintesi che ne forma, sono per lui altrettante immagini e presentimenti di questo Divino centrale, di questo sole di Bellezza, di Verità e di Vita ch'egli non vede, ma che si riflette e si spezza ai suoi occhi in specchi innumerevoli.

2. a. L'occultista
cerca il Divino intuendo

L'occultista
ha.

Il mistico
fa l'epoché
già un
mistico

L'occultista
non fa l'epoché
anzi fa analisi
e le sintesi

Il vero mistico
è colui che ha
coscienza della
subcoscienza

oltre questa

Le armi del mistico sono la concentrazione e la visione interiore; quelle dell'occultista l'intuizione e la sintesi. L'uno risponde all'altro: essi si completano e si presuppongono.

Questi due tipi umani si confondono nell'adepto, nell'iniziato superiore. L'uno o l'altro è spesso tutti e due s'incontrano, senza dubbio, presso i fondatori delle grandi religioni e delle più alte filosofie.

Vero è che s'incontrano poi anche — sebbene a un grado meno elevato ma ancora assai importante — presso un certo numero di personaggi che ebbero una gran parte nella storia: riformatori, pensatori, poeti, artisti, uomini di Stato.

Perchè mai questi due aspetti della mente umana, che rappresentano le più alte facoltà e che altre volte furono l'oggetto d'una venerazione universale, non ci appaiono più — in generale — che deformate e travestite? Perchè mai sono cadute nell'oblio e in un tal discredito? Ciò dipende da una causa profonda che risiede in una necessità ineluttabile dell'evoluzione umana.

Già da duemila anni a questa parte, ma più specialmente dal sedicesimo secolo, l'umanità sta compiendo un lavoro formidabile, cioè la conquista del globo e della scienza sperimentale, in ciò che concerne il mondo materiale e visibile.

Per poter compiere questo lavoro d'Ercole e di Titano, era necessaria un'eclissi temporale delle facoltà trascendenti dell'uomo, per poter concentrare tutta la forza d'osservazione sul mondo esteriore. Queste facoltà, però, non son mai state nè

spente, e nemmeno inattive; sono assopite nella folla, e vegliano in una « élite » nascosta agli sguardi del volgo. Oggi si mostrano alla luce sotto nuove forme; e avranno, tra poco, un'importanza capitale e direttrice nei destini umani. Soggiungo poi che a nessun epoca della storia, — nè presso i popoli dell'antico ciclo ariano nè presso le civiltà semitiche dell'Asia e dell'Africa, e nemmeno nel mondo greco-latino o nel Medio Evo o ai tempi moderni, queste facoltà regali, alle quali il positivismo vorrebbe sostituire la sua arida nomenclatura, non hanno mai cessato d'agire all'origine di tutte le grandi creazioni umane e di ogni lavoro fecondo. Come immaginare un pensatore, un poeta, un inventore, un eroe, un maestro della scienza o dell'arte, un genio qualunque, senza un raggio potente di queste due facoltà capitali che formano il mistico e l'occultista: — la vista interiore e la intuizione sovrana?

*
*
*

Rudolf Steiner è a un tempo un mistico e un occultista. Queste due nature sono, presso di lui, in perfetto accordo. Non si saprebbe dire quale delle due predomini. Penetrandosi e fondendosi l'una nell'altra, son diventate una forza omogenea. Ciò genera uno sviluppo particolare in cui gli avvenimenti esteriori non hanno che un'importanza secondaria.

Il dottor Rudolf Steiner è nato nell'Alta Au-

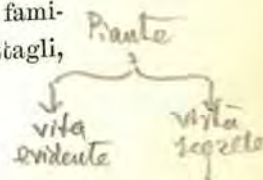
stria nel 1861. Passò i primi anni in una piccola città sulla Leyta, ai confini della Stiria, dei Carpazi e dell'Ungheria. La sua natura fu, fin dall'infanzia, grave e concentrata; essa gli riserbava un'adolescenza illuminata interiormente dalle intuizioni più meravigliose, una giovinezza tormentata dalle prove più dure e un'età matura coronata da una missione ch'egli intravide fin dai primi anni della sua vita, ma che non acquistò forma che a poco a poco nella lotta per la verità e per la vita.

Quest'adolescenza passata in una regione montagnosa e solitaria, fu, in certo qual modo, felice, grazie alle facoltà eccezionali ch'egli scoprì in sé. Fu impiegato in una chiesa cattolica quale chierico. La poesia del culto, la profondità dei simboli l'attiravano misteriosamente, ma avendo innato il dono di veder le anime, una cosa lo spaventò. Fu l'incredulità segreta dei preti unicamente preoccupati del rito e della parte materiale del culto. Un altro tratto particolare: nessuno, nè allora nè più tardi, si permise mai di parlar, davanti a lui, d'una grossolana superstizione o di proferire un blasfema; come se quegli occhi calmi e penetranti imponessero all'interlocutore la serietà del pensiero. Una volontà silenziosa e inflessibile cresceva in quel fanciullo quasi sempre silenzioso; quella di rendersi padrone delle cose per mezzo dell'intelligenza. Ciò gli riuscì più facile che ad altri, poichè possedeva fin dalla nascita quella padronanza di sé stesso, sì rara perfino presso l'adulto, e che dà la padronanza degli altri. A questa vo-

lontà fissa era congiunta una simpatia intima, profonda, quasi dolorosa; una specie di tenerezza compassionevole per tutti gli esseri, e perfino per la natura inanimata. Gli sembrava che tutte le anime avessero in sé qualcosa di divino. Ma in qual duro involucro non si nascondeva la paglietta d'oro!

In che dure roccie, in quali tenebre era assopita l'essenza preziosa! L'idea che l'anima divina esiste in tutti gli uomini, ma allo stato latente, si agitava ancor vagamente in lui, e non doveva prender forma che più tardi. È una schiava addormentata che bisogna liberare. Agli occhi di quel pensoso adolescente le anime umane diventavano trasparenti coi loro timori, i loro desideri, i loro trasporti d'odio o d'amore. E forse era per le terribili cose che vedeva che parlava così poco. Ma che gioie sconosciute al mondo sgorgavano da quella chiaroveggenza involontaria! Fra le rivelazioni interiori più importanti del giovinetto, ne citerò una assai caratteristica.

Le pianure immense dell'Ungheria, le foreste selvagge dei Carpazi, le antiche chiese di quelle montagne, ove l'ostensorio soltanto riluce come un sole nelle tenebre del santuario, ebbero la loro importanza; favorivano la meditazione e il raccoglimento. All'età di quindici anni Rudolf Steiner fece la conoscenza d'un erborista sapiente di passaggio nel suo paese. La particolarità di quell'uomo era ch'egli non soltanto conosceva le specie, le famiglie e la vita delle piante nei loro minimi dettagli, ma anche le loro virtù segrete.



Si sarebbe detto ch'egli avesse passato la vita a conversare coll'anima incosciente e fluida delle erbe e dei fiori.

Aveva il dono di veder il principio vitale delle piante, il loro corpo eterico e ciò che l'occultismo chiama gli elementali del mondo vegetale. Ne parlava come di cosa vera e con tutta naturalezza. Il tono calmo e freddamente scientifico della sua conversazione non fece che eccitare ancor più la curiosità e l'ammirazione del giovinetto. Steiner seppe più tardi che quell'uomo strano era un inviato del maestro ch'egli non conosceva ancora, ma che doveva esser il suo vero iniziatore e che già lo sorvegliava da lontano.

Il giovine Steiner trovò che quello che gli aveva detto il bizzarro erborista, a doppia vista, era conforme alla logica delle cose. Ciò non faceva che confermare un sentimento interiore che egli aveva già da lungo tempo e che s'imponeva sempre più al suo spirito come la Legge fondamentale e come la base del gran fatto. Cioè: *la doppia corrente che costituisce il movimento stesso del mondo e che potremmo chiamare il flusso e il riflusso della vita universale.*

Noi tutti siamo testimoni e abbiamo coscienza della corrente esteriore dell'evoluzione, che attira tutti gli esseri del cielo e della terra, astri, piante, animali, umanità, e li fa avanzare verso un avvenire infinito, senza che ci accorgiamo della forza iniziale che li spinge e li fa procedere senza cessare riposo. Ma vi è nell'universo una corrente in-



LA PERSONALITÀ DI RUDOLF STEINER.

17

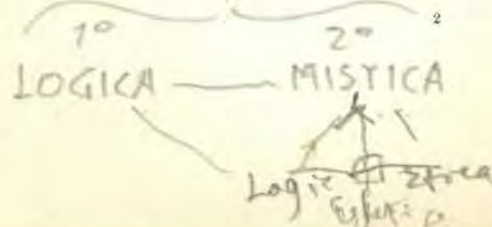
versa che s'interpone e s'introduce perpetuamente nell'altra. È quella dell'involutione, per la quale i principii, le forze, gli enti e le anime, che vengono dal mondo invisibile e dal regno dell'Eterno, s'infiltrano e s'intromettono continuamente nella realtà visibile.

Nessuna evoluzione della materia sarebbe comprensibile senza questa perpetua involuzione dello Spirito, senza questa corrente occulta e astrale che è il grande propulsore della vita colla sua gerarchia di potenze. Così lo Spirito, che contiene l'avvenire in germe, s'involve nella materia; e la materia, che riceve lo Spirito, evolve verso l'avvenire. Dunque, mentre noi avanziamo ciecamente verso l'avvenire sconosciuto, quest'avvenire s'avvanza verso di noi scientemente, infondendosi nel corso del mondo e dell'uomo che l'elaborano. *Tale è il doppio movimento del Tempo, il respiro e l'aspirazione dell'Anima del mondo, che viene dall'Eterno e vi torna.*

Dall'età di diciotto anni, il giovine Steiner ebbe il sentimento spontaneo di questa doppia corrente, sentimento che è la condizione di ogni visione spirituale. Quest'assioma vitale gli s'era imposto per una vista diretta e involontaria delle cose. Ebbe d'allora in poi la sensazione irrefutabile delle potenze occulte che agivano dietro di lui e a traverso di lui per dirigerlo. Egli ascoltava questa forza e seguiva i suoi avvertimenti, sentendosi in pieno accordo con essa.

Ma questo genere di percezione formava nella

STEINER



sua vita intellettuale una categoria a parte. Quest'ordine di verità gli sembrava qualcosa di così profondo, di così misterioso e di così sacro, che non immaginava poterlo mai esprimere a parole. Ne nutriva l'anima come d'una sorgente divina, ma spargerne una goccia al di fuori gli sembrava una profanazione.

Unitamente a questa vita interiore e contemplativa, il suo spirito razionale e filosofico si sviluppava potentemente. Dai quindici ai sedici anni, Rudolf Steiner s'era immerso nello studio di Kant, di Fichte e di Schelling. Venuto a Vienna alcuni anni dopo, si appassionò per Hegel, di cui l'idealismo trascendente tocca i confini dell'occultismo; ma la filosofia speculativa non gli bastava. Il suo spirito positivo richiedeva la solida base delle scienze d'osservazione. Studiò dunque a fondo le matematiche, la chimica, la minerologia, la botanica e la zoologia. « Questi studi, dice Steiner, offrono, per la costruzione d'un sistema spirituale dell'universo, una base ben più sicura della storia e della letteratura. Queste, sprovviste di metodi precisi, non offrivano allora alcuna luminosa prospettiva nel vasto dominio della scienza tedesca ».

Curioso di tutto, appassionato d'arte e entusiasta di poesia, Steiner, ciò nonostante, non trascurò gli studi letterari. Trovò come guida un eccellente professore in Giulio Schröder, distinto scienziato della scuola dei fratelli Grimm, che si applicava a sviluppare nei suoi discepoli l'arte della parola e della composizione. Il giovine studente dovè a

quest'uomo distinto l'alta e finissima sua cultura letteraria. « Nel deserto del materialismo contemporaneo, dice Steiner, la sua casa fu per me un'oasi d'idealismo ».

Ma non era ancora il Maestro ch'egli cercava. Fra i suoi studi svariati e le sue intense meditazioni, egli non scorgeva ancora che a frammenti l'edificio dell'universo; la sua intuizione innata gli impediva di dubitare del fondo divino delle cose e d'un al di là spirituale. Segno distintivo di quest'uomo straordinario, egli non conobbe mai una di quelle crisi di dubbio e di disperazione che formano di solito il passaggio a una convinzione definitiva nella vita dei mistici e dei pensatori. Egli sentiva però che la luce centrale, quella che rischiarava e compenetrava tutto, gli mancava ancora. La gioventù era arrivata coi suoi terribili problemi. Che avrebbe fatto della sua vita? La sfinge del destino si drizzava dinanzi a lui. Come avrebbe risolto il suo problema?

Fu a diciannove anni che l'aspirante ai Misteri incontrò la sua guida — il Maestro — da lungo presentito.

È un fatto costante, ammesso dalla tradizione occulta e confermato dall'esperienza, che coloro i quali cercano la verità superiore spinti da un desiderio impersonale, trovano un maestro che li inizia nel momento propizio, cioè quando sono pronti a riceverla. « Picchiate, e vi sarà aperto » dice Gesù. Ciò è vero per ogni cosa, ma soprattutto per la verità. Bisogna però che il desiderio sia ardente

19 anni
Incontro col
Maestro

come una fiamma, in un'anima pura come un cristallo.

Il maestro di Rudolf Steiner era uno di quegli uomini potenti che vivono, sconosciuti dal mondo, sotto la maschera di uno stato civile qualunque, per compiere una missione conosciuta soltanto dai pari loro nella confraternita dei maestri rinunciatari. Non agiscono apertamente sugli avvenimenti umani. L'incognito è la condizione della loro forza, ma la loro azione non è perciò meno efficace. Poiché suscitano, preparano e dirigono coloro che agiranno agli occhi di tutti. Nel caso presente, il maestro non ebbe gran difficoltà a completare la iniziazione prima e spontanea del suo discepolo. Non ebbe, per così dire, che a fargli comprendere la natura sua per armarlo delle armi necessarie. In modo luminoso gli mostrò il legame delle scienze ufficiali e segrete, delle religioni e delle forze spirituali che attualmente si disputano la direzione dell'umanità, l'antichità della tradizione occulta che tiene i fili nascosti della storia, li unisce, li separa e li riannoda nel corso dei secoli. Gli fece superare rapidamente le tappe successive della disciplina interiore per raggiungere la chiaroveggenza cosciente e ragionata. In pochi mesi il discepolo conobbe, per mezzo dell'insegnamento orale, la profondità e lo splendore incomparabile della sintesi esoterica. Rudolf Steiner s'era già tracciato la sua missione intellettuale: « Congiungere la Scienza colla Religione. Far entrar Dio nella Scienza e la Natura nella Religione. Fecondare così a nuovo

l'Arte e la Vita ». Ma come cominciare questo compito immenso e temerario? Come vincere, o meglio domare e convertire, il grande nemico, la scienza materialista d'oggi somigliante a un drago formidabile, armato di tutte le sue scaglie e disteso sul suo immenso tesoro? Come domare il gran drago della scienza moderna e attaccarlo al carro della verità spirituale? E soprattutto, come vincere il toro della pubblica opinione?

Il maestro di Rudolf Steiner non gli somigliava per niente, non aveva quella sensibilità profonda e femminile che non esclude l'energia, ma che trasforma ogni contatto in emozione, e ogni pena altrui in dolore personale. Era un maschio dello Spirito, un domatore potente che non vede che la specie e pel quale gl'individui esistono appena. Non signoreggiava nè sè stesso nè gli altri. La sua volontà somigliava a una palla che una volta uscita dalla bocca del cannone, va direttamente alla sua meta sbaragliando ogni cosa sul suo passaggio. Alle domande inquiete del discepolo rispondeva, in conclusione, così: « Se vuoi combattere il nemico, comincia a comprenderlo. Non vincerai il Dragone ^{scientifico} che entrando nella sua pelle. Quanto al toro, ^{empirico} bisogna prenderlo per le corna. È nel maggior sconforto che troverai le tue armi e i tuoi fratelli di lotta. Ti ho mostrato chi sei, e ora va— e sii fedele a te stesso »! Rudolf Steiner conosceva abbastanza il linguaggio dei maestri per indovinare l'asprezza della via impostagli da quest'ordine; ma comprese anche che era l'unico mezzo per raggiungere la meta, obbedì e si mise in cammino.

Il toro dell'
pubblica
opinione

Il cannone

*
**

Dal 1880 in poi, la vita di Rudolf Steiner si divide in tre periodi ben distinti. Dai venti ai trent'anni (1881-1891) il periodo di Vienna, periodo di studi e di preparazione. — Dai trenta ai quarant'anni (1891-1901) il periodo di Weimar, periodo di lotta e di combattimento. — Dai quaranta ai quarantasei anni (1901-1907) il periodo di Berlino, periodo d'azione e d'organizzazione, in cui il suo pensiero si cristallizza in un'opera di vita. Sorvolò il periodo di Vienna dove Steiner ricevè il dottorato in filosofia. Scrisse poi una serie di articoli scientifici sulla zoologia, la geologia e la teoria dei colori, ove le idee filosofiche appaiono sotto un velo idealista. Esercitando il precettorato in più famiglie con quella coscienziosa abnegazione ch'egli mette in ogni cosa, egli diresse, come redattore, un giornale settimanale di Vienna, la *Deutsche Wochenschrift*. La sua amicizia colla poetessa austriaca Maria Eugenia delle Grazie gettò, in questo periodo di gravi occupazioni, un caldo raggio di sole con un sorriso di grazia e di poesia.

Nel 1890 Steiner fu chiamato a collaborare negli archivi di Goethe e di Schiller, a Weimar, per sorvegliare la nuova edizione delle opere scientifiche di Goethe. Poco appresso pubblicava due scritti importanti *Verità e Scienza e Filosofia della Libertà*. « Le forze occulte che mi dirigevano, dice egli, m'obbligavano a far penetrare insensibilmente delle idee spiritualiste nelle correnti dell'epoca ».

Ma tra queste occupazioni diverse non faceva che studiare il suo terreno provando le sue forze. La meta era tanto lontana, ch'egli non s'imaginava ancora di poterla raggiungere. Fare il giro del mondo in una barca a vela, attraversare l'Atlantico, il Pacifico e l'Oceano Indiano per tornare in un porto d'Europa, gli sarebbe sembrato più facile. Aspettando gli eventi che dovevano permettergli d'armare il suo naviglio e di lanciarlo in alto mare, entrò in relazione con due illustri personalità che servirono alla sua orientazione intellettuale nel mondo contemporaneo. Queste due persone furono il celebre filosofo Federico Nietzsche e il non meno famoso naturalista Ernesto Haeckel.

Rudolf Steiner aveva fatto una conferenza imparziale sull'autore di *Zarathustra*. In tal proposito, la sorella di Nietzsche pregò il simpatico critico di andarla a trovare a Naumburg ove l'infelice fratello si consumava in lenta agonia. La signora Foerster condusse il visitatore alla porta della camera ove Nietzsche riposava sur una chaise longue in uno stato letargico, inerte, ebete. Quel rattristato spettacolo ebbe per Rudolf Steiner qualcosa di singolarmente significativo. Vi riconobbe l'ultimo atto della tragedia del superuomo mancato.

L'autore dell'*Al di là del Bene e del Male* non aveva, come i realisti dell'imperialismo bismarckiano, rinunciato all'idealismo, poichè era un intuitivo di genio; ma nel suo orgoglio individualista aveva preteso di sopprimere il mondo spirituale dell'universo e il divino della coscienza umana.

Nietzsche
era
ebete

Invece di porre il superuomo, di cui aveva la visione poetica, nel dominio spirituale, che è la sua propria sfera, volle farlo entrar per forza nel mondo materiale, il solo reale agli occhi suoi. Conseguenza di ciò un chaos d'idee e una lotta selvaggia in quella straordinaria intelligenza che provocò, alla lunga, un rammollimento del cervello. Per spiegare questo caso particolare, non c'è bisogno di far intervenire l'atavismo e la teoria della degenerazione. La lotta frenetica delle idee e dei sentimenti contrari, di cui quel cervello fu il campo di battaglia, basta. Steiner aveva reso giustizia a tutto ciò che vi ha di geniale nelle idee innovatrici di Nietzsche. Ma questo vinto dell'orgoglio, questo suicida della negazione, fu per lui un tragico esempio dell'anarchia d'una grande intelligenza che si distrugge da sé stessa rabbiosamente negandosi la facoltà spirituale.

La signora Foerster fece di tutto per arrolare il dottor Steiner sotto il vessillo di suo fratello. Vi mise tutta la sua abilità, offrendo più volte al giovine pubblicista di diventar l'editore e il commentatore delle opere di Nietzsche. Steiner si difese il meglio possibile contro quest'insistenza, e finì per allontanarsi del tutto, ciò che la signora Foerster non gli perdonò mai. Essa non sapeva che Rudolf Steiner portava in sé un'opera non meno grande e ben altrimenti feconda di quella di suo fratello.

Nietzsche non era stato che un episodio interessante nella vita del pensatore esoterico, sulla

soglia della sua arena di combattimento. L'incontro del celebre naturalista Ernesto Haeckel, segna al contrario un periodo importantissimo nello sviluppo del suo pensiero. Il successore di Darwin non era in apparenza il più forte avversario dello spiritualismo di quel giovine iniziato, di quella filosofia che era per lui più che un'ipotesi, che formava l'essenza del suo essere e il respiro del suo pensiero? Infatti, dacchè il filo rotto tra l'uomo e l'animale è stato riannodato, da che l'uomo non riesce più a credere a un'origine speciale e soprannaturale, si è messo a dubitare radicalmente della sua origine e del suo destino divino. Non si vede più che come un fenomeno fra tanti fenomeni, forma passeggera fra tante forme, anello di fragile e casuale catena della cieca evoluzione. Steiner dice dunque con ragione: la forma di pensiero derivata dalle scienze naturali è la maggior forza dei nuovi tempi». Egli, d'altra parte, sapeva che questo sistema non riproduce che la successione delle forme esteriori negli esseri viventi, ma non le forze interne e attive della vita. Egli lo sapeva per iniziazione personale e per una vista dell'universo più profonda e più vasta. Così egli poteva esclamare con maggior convinzione della maggior parte dei nostri timidi spiritualisti e dei nostri teologi incerti: «L'anima umana dovrà dunque elevarsi sulle ali dell'entusiasmo fino alle cime del Vero, del Bello e del Buono per poi dileguarsi nel nulla come una schiuma del cervello? Sì, Haeckel era l'Avversario. Egli era il materialismo armato,

Haeckel

La forza del pensiero

sulle ali dell'entusiasmo

il gran Dragone con tutte le sue scaglie, i suoi artigli e i suoi denti.

Il desiderio di Steiner di comprendere questo uomo e di rendergli giustizia in ciò ch'egli ha di grande, di penetrar la sua teoria in ciò ch'essa ha di logico e di plausibile, divenne sempre più intenso. Questo fatto mostra tutta la lealtà e tutta la larghezza del suo spirito comprensivo.

Le conclusioni materialiste di Haeckel non potevano aver nessuna influenza sulle idee sue, che gli venivano da un'altra scienza, ma aveva il presentimento che nelle scoperte incontestabili del naturalista, troverebbe la base più sicura d'uno spiritualismo evolutivo e d'una teosofia razionale.

Si mise dunque a studiare con passione *la Storia della Creazione Naturale*.

Haeckel vi dà un quadro sorprendente della evoluzione delle specie dagli animali microscopici fino all'uomo. Egli vi mostra il successivo crescere degli organi e il processo fisiologico per mezzo del quale gli esseri viventi si sono elevati a organismi sempre più complessi e sempre più perfetti. Ma in tal prodigiosa trasformazione che suppone milioni e milioni d'anni, non spiega mai la forza iniziale di quest'ascensione universale e nemmeno la serie degli impulsi particolari che fan salire gli esseri di grado in grado.

A tali problemi di prim'ordine, Haeckel non ha mai potuto rispondere che ammettendo la generazione spontanea ¹⁾ che equivale a un miracolo.

¹⁾ Discorso pronunciato a Parigi il 28 agosto 1878. Vedi anche la *Storia della creazione naturale* di Haeckel, 13^{ma} lezione.

altrettanto grande quanto quello dell'uomo che Dio ha creato col fango. Per un teosofo, al pari di Steiner, invece, la forza cosmica che elabora il mondo, comprende nelle sue sfere, incastrate le une nelle altre, miriadi d'anime e di entità che si cristallizzano e s'incarnano perpetuamente in tutti gli esseri. Egli, che vedeva *il di sotto* della creazione, doveva riconoscere e ammirare l'ampiezza dello sguardo circolare col quale Haeckel ne abbracciava *il di sopra*. Il naturalista aveva un bel negare l'autore divino del piano universale; lo provava, suo malgrado, descrivendo così bene l'opera sua. Il teosofo invece salutava nell'onda delle specie e nel soffio che le anima, il divenire dell'uomo, il pensiero stesso di Dio, l'espressione visibile del Verbo planetare. ¹⁾

Seguendo così i suoi studi, Rudolf Steiner si

¹⁾ Ecco in che maniera il dott. Steiner caratterizza il celebre naturalista tedesco: « La personalità dell'Haeckel è seducente; forma il contrasto più assoluto col « tono » dei suoi scritti. Se l'Haeckel avesse studiato solamente un po' di filosofia, di cui parla non solo da dilettante ma come un bambino, avrebbe estratto dai suoi studi filogenetici le più alte conclusioni spiritualiste. La dottrina dell'Haeckel stesso è il peggior commentatore della sua dottrina. Non è mostrando ai nostri contemporanei le debolezze della dottrina dell'Haeckel che si serve il progresso intellettuale, ma mostrando loro la grandezza del suo pensiero filogenetico. Steiner ha esposto queste idee in due opere: « Welt und Lebensanschauung im 19. Jahrhundert » (Teorie dell'universo e della vita nel secolo XIX) e « Haeckel u. seine Gegner » (Haeckel e i suoi avversari).



mitte - sopra

ricordò della parola del suo maestro: « Per vincere il dragone, bisogna entrar nella sua pelle ». Penetrando nella corazza del materialismo contemporaneo, s'era impadronito delle sue armi. Egli era ormai pronto alla lotta. Non gli mancava che un campo d'azione per la sua battaglia e un potente alleato per sostenervela.

Trovò il terreno nella Società Teosofica e l'alleato in una donna superiore.

II.

LE DUE TRADIZIONI OCCULTE.

L'INIZIAZIONE IN ORIENTE E IN OCCIDENTE.

Nel 1897, Rudolf Steiner era venuto a Berlino per dirigere un magazzino letterario e farvi delle conferenze. V' incontrò la Società Teosofica. È qui il luogo di dar alcuni cenni sull'origine e l'importanza di questa società. Ciò è indispensabile per comprendere la parte importante che doveva prendervi il dottor Steiner e la posizione assolutamente indipendente ch'egli vi occupa.

La Società Teosofica conta oggi trentatré anni di vita, poichè la fondazione rimonta all'anno 1875. Essa ha acquistato, negli ultimi tempi, un'importanza grandissima, e a dispetto delle stranezze, dei difetti e delle incertezze dei primi tempi, si può dire che essa s'impone oggi all'attenzione, come uno dei sintomi più nuovi della nostra epoca e come un tentativo ricco d'avvenire ¹⁾. Fondata da una

¹⁾ La Società Teosofica è oggi sparsa in tutto il mondo e conta circa 10.000 membri, 500 logge e una ventina di riviste. La Sezione dell'India, formata specialmente da Indù,

*Fe quella
la gran disgrega
sua*

*Fondazione della
S.T.*

Blavatzky
Olcott
Besant

Russa, Elena Blavatzky e da un americano, il colonello Olcott, presieduta attualmente da un'Inglese illustre, Annie Besant, che vi portò l'integrità della sua vita, la nobiltà del suo carattere e l'elevazione del suo spirito, la Società Teosofica si propose fin dal principio lo studio imparziale delle filosofie orientali e di tutte le scienze occulte. Convinta che uno dei bisogni essenziali del nostro tempo è di riavvicinare la scienza alla religione in tutte le confessioni e presso tutti i popoli, essa si propose di stabilire un legame fra le anime pensanti e gli spiriti religiosi di tutte le nazioni. Nulla di più bello della sua divisa: « Non esiste religione più alta della verità ». Nulla di più largo dei suoi statuti. Essa non domanda ai suoi membri altra professione di fede che l'adesione alla fraternità umana, persuasa che l'affermazione e soprattutto la pratica di questo sentimento suppongono il riconoscere e il mettere in azione un principio divino comune a tutti gli uomini.

Il vessillo e la divisa della Società Teosofica furono e sono ancora il principio di libertà e il principio d'universalità nella Scienza e nella Religione; e non vi è certamente nulla di meglio per risve-

si eleva a 4000 membri. L'America del Nord ne ha 2500, l'Inghilterra 1800, la Germania 900. La Rivista teosofica francese « Le Lotus bleu » è diretta con talento dal comandante D. A. Courmes. La Sezione francese della S. T. è presieduta dal signor Charles Blech. Una serie d'interessanti conferenze sono state fatte nell'estate del 1907 dalla Signora Annie Besant e dal dott. Rudolf Steiner al seggio generale della Società, Avenue de la Bourdonnais, 59, a Parigi.

gliare tanto la coscienza dell'Oriente quanto quella dell'Occidente, riavvicinandoli in un medesimo spirito. È d'altra parte visibile che, nonostante il suo programma, la Società Teosofica ha conservato fino a oggi un colore pronunciato d'orientalismo e di induismo accentuato e mantenuto dal fatto che il suo quartiere generale e il suo centro direttore si trova in India, a Adyar presso Madras. Tale fu il suo carattere primitivo e il suo suggello originale, grazie alle due opere principali che le hanno dato la direzione e che sono d'autorità per la maggior parte dei suoi membri, cioè: *Il Buddismo esoterico* del Sinnett e *la Dottrina Segreta* della Blavatzky. Queste due opere, ispirate da eminenti maestri dell'India, contengono verità profonde e importantissime. L'effetto prodotto da questi libri doveva essere altrettanto grande quanto quelle verità tenute fino allora segrete dai maestri della scienza occulta tanto in Oriente che in Occidente e divulgate ora per la prima volta. Bisogna però aggiungere che queste verità sono deformate da un intellettualismo filosofico incompleto presso il Sinnett, e da un'anima torbida agitata da passioni diverse presso la Blavatzky. Queste verità così riflesse fanno talvolta l'effetto d'un paesaggio meraviglioso visto da uno specchio convesso. L'insieme di queste idee sulla costituzione dell'uomo, sulla evoluzione planetare e sulla cosmogonia esoterica, forma uno dei preziosi tesori, specialmente allorchè si sa interpretarle per mezzo delle giuste chiavi.

La Società Teosofica è diventata così un potente organo per mezzo del quale l'esoterismo orientale parla all'Occidente e agisce su di lui. — In faccia a quest'ardita iniziativa, cosa doveva fare l'esoterismo occidentale, che ha anch'esso la sua tradizione, i suoi maestri, le sue leggi? Doveva tacere o parlare a sua volta? E se voleva parlare, come doveva parlare? La questione fu discussa a più riprese in alcune assemblee di maestri occidentali verso la fine del diciannovesimo secolo. Le pagine seguenti mostreranno in che modo fu risolta.

Allorchè Rudolf Steiner venne a Berlino, vi trovò un ramo della Società Teosofica. Il ramo tedesco di questa società si era sempre fatto distinguere per una grande indipendenza, ciò che è ben naturale in un paese di filosofia trascendente e di critica meticolosa. Essa aveva già contribuito in modo considerevole ad arricchire la letteratura occultista coll'interessante periodico « *La Sfinje* » diretta da Hübbe Schleiden e il libro del dottor Carlo du Prel « *Filosofia della Mistica* ». Ma essendosi ritirati i capi, il gruppo non combatteva più che da un'ala. Discussioni acute e piccole querelle volgari tenevan divisi i teosofi d'Oltre-Reno. Rudolf Steiner doveva entrare nella Società Teosofica? La domanda s'imponeva imperiosamente ed era per lui e per la causa sua della più alta gravità.

Pel suo primo maestro, per la confraternita alla quale s'è associato come per l'intima sua na-

tura, Steiner appartiene a un'altra scuola d'occultismo, cioè all'esoterismo cristiano-occidentale e più specialmente all'iniziazione dei Rosacroce. Stabiliamo qui la filiazione di questa dottrina e di questa tradizione nei suoi tratti più generali. Scrivere i particolari vorrebbe dire scrivere la storia dell'esoterismo cristiano, che per la storia ufficiale della chiesa è quel che son le quinte d'un teatro pel pezzo recitato davanti al pubblico.

*
**

L'esoterismo cristiano ha sempre esistito, per quanto la chiesa di Roma non abbia mai acconsentito a riconoscerlo.

Per risalire alla sorgente bisognerebbe riconoscere quale suo primo rappresentante l'Apostolo Giovanni « il discepolo che Gesù amava », l'ispiratore del più esoterico e del più profondo dei Vangeli. Ma la tradizione esoterica cristiana propriamente detta si ricongiunge direttamente e in modo ininterrotto al famoso e misterioso Manes, fondatore del manicheismo, che visse nel quarto secolo, sulle rive dell'Eufrate nella Persia. Manes è uno di quei precursori che appaiono nella storia dei vinti, ma la cui profonda influenza diventa un fermento dell'avvenire.

Sant'Agostino, come è noto, era stato un manicheo fervente prima d'esser stato convertito alla chiesa regnante da Sant'Ambrogio, divenendo dopo la sua conversione, il più acerbo nemico

STEINER



Mani della setta dei Manichei. La Chiesa posteriore ha cercato di cancellare perfino le tracce di Manes; ha distrutto i suoi scritti e sfigurato la sua dottrina. Questa non è conosciuta che per ciò che ne è stato tramandato dai suoi dispregiatori ¹⁾. Ma non importa: se ne sa abbastanza per indovinare l'essenza del suo pensiero e il carattere ardito di questa forte personalità. Discepolo dei magi persiani, divenne cristiano colle sue meditazioni e le sue ispirazioni personali. La dottrina che insegnò ai suoi discepoli, differiva su tre punti dalla dottrina ufficiale della Chiesa: 1. Gesù era tanto per lui che per essa il centro della rivelazione, ma Manes concepiva altrimenti i rapporti del profeta di Nazareth colla divinità, o, per meglio dire, col Cristo, l'arcano del Verbo planetare, di cui il Maestro Gesù non era, secondo lui, che l'organo e l'interprete; 2. egli credeva alla reincarnazione e alle numerose esistenze ascendenti dell'anima umana; 3. infine, ciò che chiamiamo « il male » non era ai suoi occhi una cosa assoluta che bisogna distruggere, ma una forza sviata che bisogna rimettere sulla giusta via, un ingrediente necessario nell'economia generale del mondo, uno stimolante del suo cammino, un fermento dell'evoluzione universale.

Le sue idee eran certo troppo avanzate per poter esser comprese dalla folla e anche dai vescovi

¹⁾ Vedi la storia del manicheismo di BEAUSOBRE, Amsterdam 1734.

del quarto secolo. Per vincere la decadenza latina e imporsi ai barbari, abbisognavano alla Chiesa idee più semplici. Al principio dell'iniziazione individuale e del controllo della ragione, che Manes manteneva coll'Oriente e colla Grecia in materia religiosa, Sant'Agostino sostituì il principio della tradizione non controllata e del *Credo quia absurdum*, dogma che doveva far della fede un inciampo per l'intelligenza e un intoppo per la libertà, contrariamente alla parola di San Paolo: « Noi siamo liberi per mezzo del Cristo ». Insomma, da Santo Agostino in poi, la Chiesa confiscò e soppresse la iniziazione, unico mezzo della vera conoscenza, per sostituirvi il dogma della fede cieca, a vantaggio della sua autorità assoluta e arbitraria.

Manes, condannato da una specie di concilio cristiano, fu messo a morte e non si sa bene da chi. Secondo la tradizione ecclesiastica, dal re di Persia. Ma aveva avuto il tempo di formar dei discepoli e di mandarli in Palestina, in Grecia, in Italia, in Africa, in Gallia, perfino nella Scizia e sul Danubio. La sua dottrina si propagò poi colla tradizione orale nei secoli seguenti; spesso indebolita, ma risorta sempre sotto forme e nomi nuovi. I Cattari d'Ungheria e quelli di Provenza, perseguitati e massacrati sotto il nome di Albigensi, i Templari, sterminati spietatamente da Filippo il Bello e dal papa Clemente V, possedevano frammenti della dottrina. Ma coloro che conservarono e svilupparono la tradizione cristiana sotto la forma più pura furono i fratelli di San Giovanni

Principio della
iniziazione
- della ragione

contro la fede

libertà

1
Gesù solo Maestro
o profeta del
Cristo/Verbo planetario
L'organo

2
Reincarnazione
e alle numerose esistenze

3
necessario
del male

di Gerusalemme, che si sparsero in tutta l'Europa. Essa si perpetrò presso di loro nella maggior segretezza, all'ombra dei conventi, per via di un metodo di meditazione e d'iniziazione basato sul quarto Vangelo ¹⁾. Essi avevano per regola di congiungere il fervore del sentimento religioso alla meditazione e per scopo di far sorgere sulla terra il regno di Dio coll'Amore.

Nel quindicesimo secolo, l'esoterismo cristiano, ispirandosi sempre alla stessa tradizione, prese un carattere laico e scientifico sotto l'influenza della Kabbala e dell'Alchimia che gettarono un fermento nuovo nello spirito occidentale inaridito dall'abuso della scolastica. Fu allora che un certo Christian Rosenkreutz andò in Egitto e nell'India a cercare una sintesi tra l'iniziazione orientale e quella

¹⁾ I grandi mistici e i grandi pensatori considerarono sempre il Vangelo di Giovanni come il più profondo dei quattro e come quello che contiene l'arcano del cristianesimo. Fra questi pensatori è da contarsi Goethe. Negli ultimi anni di sua vita, il cancelliere Müller gli disse un giorno: « Gran novità! I teologi di Tübingen hanno scoperto che il Vangelo di San Giovanni non è autentico. — Cos'è autentico? gridò il patriarca di Weimar ergendo l'olimpica fronte, e i suoi grandi occhi bruni gettarono lampi. cos'è autentico? Ciò che è eternamente bello e vero! » Il Vangelo di San Giovanni preoccupa attualmente un certo numero di pensatori cattolici che aspirano a un'interpretazione più libera dei testi. Si leggerà con interesse, su questo riguardo, la *traduzione francese con commento del quarto Vangelo* di Alta (Chacornar, 1907). È un'opera scritta in un senso largamente liberale e spesso esoterico.

occidentale. Il risultato di tal lavoro fu la fondazione dell'ordine dei Rosacroce, che doveva conservare gelosamente e nel più profondo segreto le verità spirituali della scienza occulta fino al tempo in cui la scienza ufficiale avrebbe scoperto, col suo metodo che è quello dell'osservazione fisica: 1. la unità materiale dell'universo; 2. l'evoluzione organica; 3. gli stati di coscienza superiori allo stato di veglia. Tal fu il testamento che Christian Rosenkreutz lasciò ai suoi discepoli. — Ora, queste tre verità, di cui i veri iniziati ebbero sempre coscienza per intuizione spirituale, non dovevano esser provate scientificamente che quattro secoli più tardi. E cioè: 1. l'unità materiale dell'universo — coll'analisi spettrale; 2. l'evoluzione organica — colla trasformazione delle specie secondo Darwin e Haeckel; 3. gli stati della coscienza umana che differiscono dallo stato ordinario — coll'ipnotismo e la suggestione. — È poi in questo momento, cioè da una ventina d'anni, che le verità centrali della scienza occulta, cioè l'evoluzione planetare, la dottrina della reincarnazione e l'unità delle religioni sono state divulgate.

Nel frattempo, il pensiero dei Rosacroce, nonostante la riserva, brillò nel mondo nel secolo tredicesimo per mezzo di una serie di personalità importanti, quali il cabalista Enrico Kunrath, autore dello strano libro *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*, il prete mistico Eckehardt, il calzolaio teosofo Jacopo Böhme, il medico alchimista Paracelso e l'occultista spagnuolo Raymond Lulle. Un certo

INTUIZIONE
SPIRITUALE

numero d'idee dei Rosacroce passarono nella fram-massoneria del diciottesimo secolo, ma sempre de-formate e travestite. Esse esercitarono però una felice influenza su di un gran numero di spiriti ele-vati. Tra essi bisogna citare, in primo luogo, il più grande poeta della Germania. Goethe ricevè, nella sua prima gioventù, un'iniziazione rosacroce, di cui si trovano le tracce nelle sue memorie (Verità e Finzione). Ciò fu tra il suo soggiorno di Lipsia e quello di Strasburgo, per mezzo della signorina di Klettenberg ¹⁾. Quest'iniziazione doveva fecon-dare il vasto suo genio e restar la luce della sua vita. La sua opera scientifica ne è piena come la sua poesia. Le idee esoteriche straripano nel suo Faust che comincia coll'invocare il macrocosmo e il microcosmo, lo spirito dell'Universo e lo spirito della Terra e finisce colla vittoria del Bene sul Male sotto l'apoteosi dell'Eterno Femminino. La sua teoria dei colori, la sua metamorfosi delle piante e la sua scoperta dell'osso intermascellare presso l'uomo nascono dallo stesso ordine d'idee. Un cenno ancor più preciso si trova in una poesia della sua raccolta lirica intitolata « I Segreti » (Die Geheim-nisse), poesia restata un enigma per tutti i suoi commentatori, ma il cui simbolismo diventa d'una trasparenza luminosa per chi conosce l'idea rosa-croce. Il fratello Marco, alla ricerca della Verità, ar-riva verso sera alla porta d'un convento nascosto

¹⁾ Vedi la fine dell'ottavo capitolo dell' autobiografia di Goethe (Verità e Finzione).

in una valle verdeggiante all'ombra d'un'alta mon-tagna. L'entrata è sormontata dal simbolo dei Ro-sacroce, la Croce inghirlandata di Rose, cioè la Scienza eterna fecondata dall'Amore. Sotto la stretta dei fiori amorosi, una luce vivissima sgorga, in tre raggi, dal centro della croce che nuvole fulgenti elevano al cielo. I dodici religiosi del convento che ricevono il viaggiatore e di cui ciascuno occupa nella sala del Capitolo un seggio sormontato da uno stemma differente, rappresentano dodici reli-gioni diverse. Il tredicesimo seggio vuoto è quello del maestro assente che li ispira tutti. Il suo nome è « Humanus » e significa la scienza occulta, la saggezza eterna. I bei giovani che partono all'au-rora sono i suoi messaggeri.

*
*
*

Nella sua qualità di Rosacroce, Rudolf Steiner sentiva profondamente la differenza tra le pratiche dell'iniziazione occidentale, che è la sua, e quelle dell'iniziazione orientale che è stata il principio e l'origine della Società Teosofica. Questa differenza non consiste in una concezione diversa dell'uni-verso e della sua evoluzione, ma in un'altra atti-tudine in faccia al mondo e alla vita e in un altro metodo d'elevazione. *attitudine* *elevazione*

Il dottor Steiner ha definito egli stesso l'atti-tudine dell'occultista occidentale di fronte alla realtà e alla vita. È diametralmente opposta a quella del buddismo ortodosso. « Si è preteso, diceva egli in

una delle sue conferenze più notevoli, che la teosofia tende a stabilire certi dommi e che persegue l'annichilimento del corpo coll'ascetismo.

Si è sparso quest'idea che la realtà era un'illusione e doveva esser vinta. Queste son più che esagerazioni, sono errori teorici, contraddetti dalla scienza e dalla pratica del vero occultismo. L'immagine greca che paragona l'anima a un'ape è assai più giusta. Al pari dell'ape che esce dall'alveare per raccogliere qua e là il succo dei fiori per distillarlo e comporne il suo miele, così l'anima, nata da Dio, penetra nella realtà e ne raccoglie il succo per portarlo al focolare dello Spirito. Nell'occultismo non si tratta di disprezzare la realtà, ma di comprenderla e d'utilizzarla. Il corpo non è l'involucro, ma l'istrumento dello spirito.

La scienza occulta non è la scienza che sopprime il corpo, ma la scienza che insegna a servirsi per dei fini superiori.

Colui che contempla una calamita, ne comprenderebbe forse la natura se dicesse che è un pezzo di ferro in forma di ferro di cavallo? No; ma colui l'avrà compreso che dirà essere un pezzo di ferro avente la forza d'attrarre a sé altri pezzi di ferro. Così al pari della calamita, la realtà è satura d'una realtà superiore che l'anima deve penetrare per dominarla.

Dirò ora della differenza tra l'iniziazione orientale che viene dall'India, e l'iniziazione occidentale che è quella di Gesù Cristo.

Nei templi dell'India, dell'Egitto e della Grecia,

il mysto, dopo una lunga preparazione, veniva immerso, dal suo maestro, in un sonno letargico che durava in generale tre giorni e tre notti. In una tale letargia, l'anima, cioè l'io cosciente, si separa temporalmente dal suo corpo fisico, accompagnata dal suo corpo eterico (quello che contiene il fluido vitale) e dal suo involucro lucente (o corpo astrale).

Ora l'impressionabilità del corpo eterico, separato dal corpo materiale, è assai più grande di quando è assorbito e protetto da esso. All'anima del mysto, estratta e isolata così dal suo corpo fisico, veniva impressa, con forza, la saggezza e il pensiero dell'iniziatore sotto forma d'immagini che restavano in lui fino alla fine di sua vita quale impronta indelebile del maestro ¹⁾. Al risvegliarsi il discepolo era considerato come nato di nuovo o come due volte nato. Aveva infatti acquistato una saggezza e la coscienza di nuove facoltà. Ma per il resto dei suoi giorni restava, in una stretta dipendenza di fronte al maestro.

L'iniziazione orientale, l'iniziazione prima del Cristo è dunque una specie di *suggestione a vita*.

Il principio dell'iniziazione occidentale è più largo, più rispettoso dell'originalità e della libertà individuali. Lo scopo è il medesimo, cioè il risveglio dell'anima divina da parte dell'anima umana, una vera risurrezione attraverso una morte temporanea.

Ma qui l'iniziatore si guarda bene d'imporla,

¹⁾ Ho descritto questa cerimonia e i suoi effetti psichici nel capitolo su *Ermete* nei miei « *Grandi Iniziati* ».

il mysto

L'anima
è un'ape
A.P.

Corpo =
involucro
non fu
epoche

Lazzaro
due volte
nato
= due volte
nato

cerca d'ottenerla collo sforzo personale del discepolo di cui è la guida e che prepara a cercare e a trovare egli stesso la propria via. Non è più una suggestione; qui il maestro è un risvegliatore. Se il discepolo gli domandasse la scienza condensata in una formula o in una rivelazione repentina, egli risponderebbe come il maestro Janus nell'*Axël* di Villiers de l'Isle Adam: « *Non istruisco, ma risveglio* ».

Ecco come Rudolf Steiner s'esprimeva in una delle sue conferenze: « La differenza tra l'iniziazione orientale e quella occidentale consiste in ciò: la prima si fa in un uno stato letargico, la seconda allo stato di veglia. Si evita così la separazione sempre pericolosa del corpo eterico dal corpo fisico. Si evita anche la dipendenza assoluta del discepolo dal maestro.

Il maestro occidentale non vuole nè dominare nè convertire, ma soltanto raccontare ciò che ha veduto e dire ciò che sa per averlo sperimentato egli stesso.

Ora si può ascoltare in tre modi: 1° ascoltare sommettendosi alla parola come a un'autorità infallibile. 2° ascoltare con senso puramente critico, opponendosi a ogni idea come un avversario. 3° ascoltare semplicemente, senza fede servile nè opposizione sistematica, lasciando agire su di sé le idee e osservandone l'effetto. — Tale dev'essere il contegno del discepolo davanti al maestro nell'iniziazione occidentale.

Quanto all'iniziatore, la prima regola sarà che

per esser il padrone bisogna esser il servitore. Per lui non si tratta di modellare il discepolo a propria imagine, ma d'indovinarne l'enigma. Non vuol fabbricare un fiore artificiale, ma far sbocciare un germoglio vivente. Quanto al domma, non ha valore che pel principio d'evoluzione. Ogni verità che non è allo stesso tempo forza vitale, è una verità sterile, e ogni pensiero che non tocca l'anima perchè non è caldo di sentimento, è un pensiero morto ».

A queste due differenze tra l'iniziazione orientale e l'iniziazione occidentale che hanno una grande importanza per l'educazione e per l'azione nella vita, se ne aggiunge una terza non meno seria, poichè concerne l'avvenire della religione in Occidente. Si tratta della parte importantissima attribuita dalla dottrina esoterica occidentale alla persona storica di Gesù e alla parte del Cristo in tutta l'evoluzione umana, parte interamente negletta dai fondatori della Società Teosofica e spiegata insufficientemente dai loro successori. Ne ripareremo fra poco.

Si può dunque affermare che se tutto l'occultismo è in opposizione colla chiesa ufficiale per via del principio d'iniziazione individuale, vi sono nell'occultismo stesso due correnti distinte che, senza combattersi apertamente (poichè tutti i veri maestri riconoscono la necessità e l'utilità d'ambedue) sono talvolta in conflitto. Tanto pei suoi antecedenti come pei suoi maestri e le sue più profonde aspirazioni, Rudolf Steiner appartiene alla tradi-

zione occidentale, all'esoterismo cristiano. Per questo le sue esitanze. Doveva far causa comune coi rappresentanti dell'Oriente o creare un'associazione particolare sotto un altro segno?

Dopo lunghe riflessioni si decise ad associarsi alla Società Teosofica, di cui fa parte dal 1902. Non vi entrò però come uno scolaro della tradizione orientale, ma come un iniziato dell'esoterismo rosacroce che riconosce con gioia la profondità immensa della saggezza dell'India e le tende fraternamente la mano, per stabilire tra le due la catena magnetica. Comprese che le due tradizioni non son fatte per combattersi, ma per comprendersi in piena indipendenza, e lavorar così al bene comune della civiltà. La tradizione dell'India contiene infatti il più vasto tesoro di scienza occulta in ciò che concerne la cosmogonia e i periodi preistorici dell'umanità mentre la tradizione dell'esoterismo cristiano e occidentale osserva, dalla sua incommensurabile altezza, l'avvenire lontano e i finali destini della specie nostra. Poichè il passato contiene e prepara l'avvenire, come l'avvenire procede dal passato e lo completa.

Rudolf Steiner trovò per questo compito una alleata potente e d'un valore inestimabile per l'opera di propaganda che voleva intraprendere.

La signorina Maria di Sivers, d'origine russa e d'un'educazione cosmopolita eccezionalmente svariata (essa scrive e parla egualmente bene il russo, il francese, il tedesco e l'inglese) era venuta anch'essa, per altre vie, alla teosofia dopo una lunga

ricerca di quella verità che illumina tutto perchè rischiara il fondo di noi stessi. L'estrema delicatezza della sua natura aristocratica, modesta e fiera a un tempo, la sua sensibilità delicata e profonda, l'estensione e l'equilibrio della intelligenza dotata tanto per l'arte che pel pensiero, la rendevano meravigliosamente atta a una parte di mediatrice e d'apostolo. La teosofia orientale l'aveva attirata e affascinata senza però convincerla del tutto. Le conferenze di Rudolf Steiner le diedero la luce che persuade sgorgando da tutte le parti come da un centro incandescente. Indipendente e libera, ella cercava, al pari di molte russe dell'alta società, un'opera ideale per consacrarsi con tutte le sue forze. L'aveva trovata. Diventato il dottor Steiner segretario generale della sezione tedesca della Società Teosofica, la signorina Maria di Sivers divenne la sua compagna di lavoro. Essa spiegò d'allora in poi, per la diffusione dell'opera in tutta la Germania e nei paesi vicini, un vero genio organizzatore accompagnato da un'attività infaticabile.

Quanto a Rudolf Steiner aveva già dato molte prove della profondità del suo pensiero e della sua eloquenza. Egli si conosceva e si possedeva. Ma una tal fede, una tale abnegazione dovevano centuplicare la sua energia e dar ali alla sua parola. I suoi scritti di cose esoteriche si succedettero rapidamente ¹⁾.

¹⁾ Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens (1901). Das Christentum als mystische Tatsache (1902).

Le sue conferenze si moltiplicarono a Berlino, a Lipsia, a Cassel, a Monaco, a Stuttgart, a Vienna, a Budapest ecc. ¹⁾. I suoi libri sono tutti d'alta ispirazione. Egli si presta tanto alla deduzione delle idee d'ordine filosofico, che all'analisi rigorosa dei fatti scientifici; e, quando vuole, sa dare al suo pensiero anche forma poetica in immagini originali e impressionanti. Ma tutta la sua personalità non si mostra che colla sua presenza e colla sua parola privata o pubblica. Ciò che distingue la sua eloquenza è una forza particolare rivestita sempre di dolcezza e che nasce senza dubbio da una perfetta serenità d'anima congiunta a meravigliosa lucidità di spirito. Vi si aggiunge a volte una vibrazione interiore e misteriosa di cui le onde si comunicano all'uditore dalle prime parole. Mai una parola che punga o che stoni. Di ragionamento in ragionamento, d'analogia in analogia vi conduce dal conosciuto all'incognito. Sia che segua l'evoluzione parallela della terra e dell'uomo secondo la tradizione occulta, a traverso il periodo lemurico, atlantico, asiatico e europeo, sia che esponga la costituzione fisiologica e psichica dell'uomo attuale, sia che enumeri le tappe dell'iniziazione rosacroce, sia che commenti il Vangelo di San Giovanni e l'Apoca-

Theosophie (1904). — Prepara in questo momento un libro importante che sarà certo la sua opera principale e si chiamerà « *Geheimwissenschaft* ». (La scienza occulta).

¹⁾ La sua attività si è estesa ultimamente, oltre che in Svizzera e in Olanda anche in Svezia e Norvegia. N. d. T.

lisce o che applichi le sue idee—madri alla mitologia, alla storia e alla letteratura — ciò che domina e scande il suo discorso è sempre quella forza di sintesi che coordina i fatti sotto un'idea principale e li raggruppa in una Visione sintetica. È poi sempre quel calore interiore e comunicativo, quella musica segreta dell'anima che sembra una melodia sottile in unissono coll'anima universale.

Ecco almeno ciò che provai incontrandolo e ascoltandolo la prima volta due anni fa. Non saprei definir meglio quest'impressione indefinibile che riportando l'espressione d'un poeta mio amico al quale mostravo il ritratto del teosofo tedesco. Davanti a quegli occhi profondi e chiaroveggenti, davanti a quella fisionomia energica, solcata dalle lotte interiori, modellata da un grande spirito che ha trovato l'equilibrio all'apice e l'armonia negli estremi, il mio amico esclamò:

« Ecco un vincitore di sè stesso e della vita! »

III.

L'AVVENIRE DEL CRISTIANESIMO ESOTERICO.

Mi resta a dire qualche parola del libro di Rudolf Steiner, « Il cristianesimo quale fatto mistico », che presentò al pubblico francese.

È da secoli che tutte le ipotesi immaginabili sono state emesse sulla natura e sulla persona di Gesù, — da coloro che ne fanno l'incarnazione assoluta e unica della divinità coll'ortodossia tradizionale, agli Gnostici che distinguono con Manès la personalità del maestro Gesù da quella del Cristo o del Verbo divino manifestato da lui, fino a coloro che non vi vedono che un semplice moralista come Renan o una pura leggenda, inventata per propagare una religione come David Strauss.

Non val la pena di fermarsi ai materialisti della lega di Jules Souris, che ha scoperto nel profeta di Nazareth un malato allucinato, e fatto derivare tutto il cristianesimo da una cefalalgia acuta del suo fondatore.

L'originalità del libro di Rudolf Steiner consiste nel rapporto organico ch'egli stabilisce fra la

vita del Gesù storico del Vangelo di San Giovanni e le fasi dell'iniziazione antica quale era praticata nei templi d'Egitto e della Grecia. Questo rapporto era già stato intravisto dagli Gnostici, ma rivestito d'una metafisica nebulosa. Qui è messo in luce con dei fatti precisi e una severa deduzione che spieghino tanto il passato quanto l'avvenire e fanno di Gesù il perno dell'evoluzione religiosa dell'umanità.

Io credo dunque che gli eruditi teologi e i liberi pensatori spregiudicati leggeranno con ugual interesse gli argomenti e i testi presentati dal teosofo tedesco per dimostrare l'iniziazione necessaria di Gesù presso gli Esseni. Non meno interessante è l'interpretazione ch'egli dà del risveglio di Lazaro, riproduzione in pieno giorno della cerimonia e del fenomeno antico della risurrezione, che fino allora non aveva avuto luogo che nel segreto del santuario.

Il punto più importante è il senso psichico, storico e metafisico della risurrezione spirituale e personale del Maestro. « Si legga, dice l'autore, il Vangelo di Giovanni come un compiersi simbolico e reale al tempo stesso, nella storia e nella vita, del gran dramma della conoscenza che gli antichi rappresentavano e vivevano nei loro templi — e lo sguardo penetrerà nel mistero universale a traverso il mistero cristiano. » Qui non si tratta dunque nè di una leggenda immaginata da un agiografo visionario, nè d'un fatto in contraddizione colle leggi universali della natura, ma d'una manifestazione

vigorosa della più profonda legge. Si tratta d'una serie di avvenimenti reali, vissuti in pieno giorno, da un Messia cosciente della sua missione e animato dal suo Verbo.

È la realtà tragica e sublime del Divino, offerta quale esempio all'intera umanità, è la morte sofferta e la risurrezione trionfale, è il sacrificio e la vittoria mostrata a tutti dal re degli iniziati, non quale espiatione dei loro peccati, ma come dimostrazione di una legge cosmica, come promessa e prova dell'immortalità.

Da ciò si vede quel che avvicina e d'altra parte quel che distingue il cristianesimo esoterico di Rudolf Steiner dalla dottrina della Chiesa. Si vede pure ciò che lo distingue dai neo-teosofi dell'India.

Questi, e la Blavatzky specialmente, ebbero da principio una tendenza spiccatissima a rimpicciolire la parte personale del Gesù della storia, o almeno a diminuire e diluire la sua figura fino a cancellarla quasi del tutto da quella del Buddha che essi presentavano quale iniziato superiore e perfetto. Essi furono condotti a questo punto di vista dalla loro simpatia esclusiva per l'India e da una reazione abbastanza naturale contro l'ignoranza e la ingiustizia delle Chiese cristiane e specialmente della Chiesa anglicana di fronte alla religione e alla saggezza dei Bramani. Per lo spirito altamente imparziale di Steiner, queste considerazioni d'ordine secondario non esistono.

Anch'egli rispetta Sakia Mouni Gautama, il figlio di re divenuto mendicante e asceta per l'im-

mensa pietà ch'egli ebbe del genere umano, quale una delle più grandi figure della storia e della religione. Anch'egli riconosce che Budda si eleva a un alto grado d'iniziazione e che ne realizza i gradi successivi nei suoi atti pubblici come un grande esempio agli occhi del mondo. Ma constata pure che, entrando nel Nirwana, alla fine della vita, Budda non arrivò che a quel che nell'iniziazione antica si chiamava « la morte » — mentre Gesù spinse la sua agli occhi dei suoi discepoli e dell'universo fino alla « resurrezione ». — « Budda, dice Steiner, ha mostrato colla sua vita che l'uomo viene dal Logos e che ritorna nella luce allorchè muore la sua spoglia terrestre ».

Gesù è il Logos, il Verbo stesso nella sua manifestazione umana. In lui la Parola si è fatta carne ».

Di fronte a ciò gli eruditi europei osserveranno, coi testi alla mano, che per i buddisti ortodossi il Logos ha fatto mala opera creando il mondo e che lo scopo supremo della saggezza buddista è il Nirwana, cioè l'annichilimento. E i neo-teosofi risponderanno che, esotericamente, il Nirwana significa tutt'altra cosa, cioè uno stato sovrumano, anzi sopraceleste d'unione con Dio, che la nostra coscienza attuale non si può figurare. Ammettiamo questa spiegazione teorica come una possibilità; è però innegabile che le parole hanno in sè una fatalità ineluttabile. Nirwana significa in sanscrito estinzione. Si avrà un bel dargli un senso trascendentalmente metafisico; per le nostre orecchie e per

Gesù

morte
del corpo
logosepoche
suspension

le nostre anime occidentali avrà sempre un colore negativo e passivo per la sola sua virtù etimologica. La parola *Resurrezione*, invece, ha un senso positivo e attivo poichè significa *Vita eterna, Attività Divina*. I teosofi europei che, per temperamento e per convinzione preferiscono il Budda, ne seguano gl' insegnamenti e la via, niente di più legittimo, certamente, e niente di meglio, poichè ciò contribuisce ad arricchire la nostra esperienza e ad allargare il nostro orizzonte; ma importa riconoscere e ritenere che il mondo attuale gira intorno al Cristo come intorno al suo asse, e che tutta l'evoluzione storica s'opera sotto il suo vessillo e nello spirito suo ¹⁾. La nuova teosofia ha dunque mille volte ragione e ci rende un servizio inestimabile mostrando alla luce il tesoro della saggezza dell'India fin negli ultimi suoi arcani, per facilitare la sintesi religiosa e filosofica di cui ha bisogno lo spirito moderno. Ma essa sarebbe condan-

¹⁾ Osserviamo che, dalla morte della Blavatzky alcuni membri eminenti della Società Teosofica hanno provato a riparare il silenzio ambiguo della fondatrice sulla personalità di Gesù e sul valore intrinseco del cristianesimo. Citeremo in primo luogo l'importante libro di Annie Besant sul *Cristianesimo esoterico* e anche l'interessantissima monografia di M. Mead, un distinto ellenista: *Frammenti di una fede dimenticata*. Devo però aggiungere che, se queste opere forniscono dei dati importanti sul Cristo degli Gnostici, lasciano interamente nell'ombra e hanno l'aria d'ignorare il Gesù della storia come pure la tradizione esoterica che da lui procede.

nata a non comprendere che il passato, a ignorare il presente e l'avvenire, se cancellasse dal suo programma il fattore essenziale e centrale della nostra evoluzione planetaria che è il Cristo. Se la Teosofia vuol agire in modo fecondo sulle menti contemporanee, non potrà farlo che per mezzo del Cristianesimo che è la tradizione dell'occidente e a traverso l'esoterismo cristiano che è il suo principio vitale. Se Rudolf Steiner proclama la superiorità del Cristo sul Budda, questa preferenza non gli annebbia perciò la vista per la rapida eclisse che il principio d'iniziazione ha subito nella storia della Chiesa cristiana da Sant'Agostino in poi. Ne spiega le ragioni con eminente precisione negli ultimi capitoli del suo libro. I tempi però s'avvicinano in cui « lo spirito d'immobilità e di dominazione » che un cattolico credente, l'illustre romanziere italiano Fogazzaro, segnalava recentemente come il verme roditore della Chiesa attuale, non basteranno più a tenerla in vita.

D'altra parte il materialismo, lo scetticismo e l'ateismo inaridiscono tutte le sorgenti della vita spirituale; disseccano la letteratura, corrodono l'organismo sociale e dissolvono le anime. Un grande movimento spiritualista, sollevando tanto il mondo laico quanto il mondo religioso, uno sforzo comune dell'arte, della scienza e del pensiero potrebbero soli scuotere il pubblico torpore e preparare le riforme necessarie, ricostituendo l'iniziazione secondo la legge gerarchica, impressa nella natura e nello spirito umano.

Il libro di Rudolf Steiner risponde a tale necessità, ed è per questo che è sorto in me il desiderio imperioso di tradurlo. « Le idee che cambiano la faccia delle cose vengono a passi di colomba » ha detto Nietzsche. Così cammineranno le idee di questo libro. Se gli spiriti frivoli non se ne curano, le anime superiori ne sentiranno la voce, poichè è una voce vivente, una voce che apre una via. Non chiama alla lotta, ma suscita dei combattenti. I suoi pensieri sono armi.

Nel finire, voglio estrarne uno. L'autore non lo ha espresso, ma è nel libro e lo riassume. Un pensatore francese troppo sconosciuto, un occultista d'alto valore lo espresse altre volte.

Ventitre anni fa, nel 1885, Alessandro Saint-Yves pubblicava un libro originale, « *La missione degli Ebrei* », in cui, nelle profondità dell'esoterismo giudaico-cristiano, cercava di ritrovare i principi organici della società europea. Un fervente della chiesa romana, sospettandolo d'eresia, lo forzò a dichiarare se fosse o no cattolico. Alessandro Saint-Yves rispose con due begli articoli pubblicati sul « *Journal des Débats* ». L'ultimo finiva con queste parole: « Sono cattolico, sì, cioè universale, ma cattolico fino all'Imalaia ». Questa espressione sarà forse il segno di richiamo dei nuovi credenti. Vi si potrebbe aggiungere questa predizione: « *La Chiesa futura sarà libera e universale — o non sarà* ».

*
**

Tale è pure il pensiero di Rudolf Steiner e di tutti coloro che si riuniscono sotto il segno della Rosacroce. Questo segno, rivivificando la tradizione sacra, ricollega il più lontano passato col più lontano avvenire.

La nostra razza ariana conobbe il segno della croce già dai primissimi tempi. Essa risplende nell'arani del prete vedico, da cui sgorga la fiamma del sacrificio come il simbolo del Fuoco creatore. Essa brilla nella croce ansata del prete egiziano come il segno della Vita e dell'Immortalità. Essa fiammeggia nella persona di Gesù Cristo crocifisso e risorto quale segno vivente della risurrezione dell'anima per mezzo dell'amore.

Il pensiero rosacroce aspira a restituire al segno della croce la forza e la magia datale da Cristo stesso, facendo sbocciare dal suo stelo il fiore dei tempi nuovi. Perciò incorona la Croce di Rose. La Croce resta, per l'iniziato, il segno del divino sacrificio dell'Uomo-Dio e di tutti gli eroi del Verbo. Ma essa diventa anche per lui, il segno della scienza divina; poichè la luce della saggezza sgorga dal suo cuore incandescente. I Rosacroce hanno una fede uguale tanto nella Croce che nella Rosa. Essi dicono: *Per Rosam ad Crucem — per Crucem ad Rosam*. Coll' Amore alla Scienza — colla Scienza alla Vita e alla Bellezza.

Paris, mai, 1908.

ÉDOUARD SCHURÉ.



rosifera
rosifera
cospicua

croce
sacrosanta

rosa
bellezza

380288
Rosam
fiorata
cospicua
sacrificio
Cristo
amore

Amore &
Dolore

Vita
Bellezza
Amore

PREFAZIONE

DELL'AUTORE

Nel Museo Wiertz di Bruxelles c'è un quadro: « Le cose del presente agli occhi dei posteri ». L'interessante artista (Antonio Wiertz, 1806-1865) ci presenta un gigante che tiene in mano oggetti minuscoli e li mostra alla moglie e al figliuolo. Sono i nostri cannoni, i nostri scettri, le nostre decorazioni, i nostri archi di trionfo e le bandiere dei nostri partiti. Queste cose sembreranno ben meschine viste alla luce del pensiero dell'avvenire, presso una civiltà che, paragonata alla nostra, sarà un gigante spirituale. Se, come tutto induce a crederlo, questa profezia un giorno si avvererà, sarà accompagnata da ben altro fenomeno.

Le nostre concezioni della vita e del mondo non potrebbero forse sembrare altrettanto meschine ai nostri posteri? Questa sarebbe allora

l'espiazione storica per l'orgoglioso disprezzo che alcuni contemporanei mostrano di fronte alle idee dei nostri antenati sull'universo e sugli uomini; idee che a noi sembra aver superate di tanto coi nostri « nuovi articoli di fede » basati sui « formidabili progressi della scienza naturale ». Non occorre, per aver quest'idea, attenersi alle dottrine d'una delle nostre chiese; essa sorge anche in colui che segue i progressi della scienza; anzi essa s'impone forse ancor più in questo caso.

È certo una grande soddisfazione il poter seguire tutta la scala degli esseri viventi, dall'infusorio fino all'uomo, e la parentela di tutta la vita dal punto di vista di un'evoluzione progressiva. Molti fra noi non vorrebbero sostituire a nessun costo una creazione soprannaturale alla « Storia naturale della creazione » di Haeckel. Eppure le anime profonde provano un doloroso scontento dinanzi alla contraddizione che esiste « fra la vita naturale secondo l'interpretazione di Darwin e le rivendicazioni di un'umanità superiore ». ¹⁾

Colui il cui sguardo, senza fermarsi alla su-

¹⁾ ROSA MAYREDER, *La nuova Religione*.
ERNESTO HAECKEL, *I problemi dell'Universo*.

perficie del pensiero contemporaneo ne penetra il fondo, vede aprirsi un immenso abisso tra i due fattori che formano ora la vita della umanità civilizzata. La ragione dell'uomo moderno non si soddisfa che alla spiegazione naturale del mondo; ma il suo cuore non riesce a liberarsi da quei sentimenti ereditati da una educazione millenaria e da una tradizione ancor vivente. L'armonia è interrotta. « La scienza richiede continuamente una spiegazione naturale delle cose, mentre la religione esige che l'incomprensibile sia accettato da una fede cieca » ¹⁾.

Bisogna dunque domandarsi: è necessaria una tale contraddizione, o è fondata sul fatto che l'umanità moderna non è ancora riuscita a metter d'accordo la sua sensibilità colla ragione e a riconoscer l'elevazione e la felicità propria nel concetto vitale fornitele da questa ragione? La risposta sembra dover esser questa: noi comprendiamo le cognizioni scientifiche, ma non sappiamo vivere con esse.

No, noi non viviamo colle nostre cognizioni scientifiche. A quanti piace il sentirsi dire dall'Harnack nel suo libro *l'Essenza del Cri-*

¹⁾ ROSA MAYREDER, *Op. cit.*



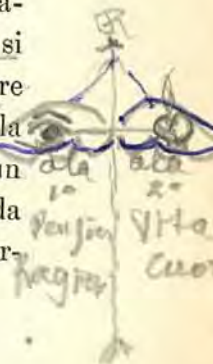
stianesimo. « Qual disgrazia sarebbe mai per l'umanità se la pace superiore a cui aspira, se la chiarezza e la sicurezza e la forza per le quali lotta dipendessero dal suo sapere e dalla sua conoscenza! » Tali uomini riconoscono l'importanza della scienza per mezzo del ragionamento; per la sete del cuore attingono ad altre sorgenti. Chiunque abbia la facoltà d'osservare, si accorgerà ben presto che anche coloro la cui concezione della vita è quella della scienza naturale, non sanno vivere con essa.

Ciò non riesce nemmeno ai maestri di queste scienze. Si permetta a un sincero ammiratore di Ernesto Haeckel, quale lo è l'autore di questo libro, di riconoscere nel grido di guerra che Ernesto Haeckel scaglia contro il Cristianesimo, ¹⁾ il risentimento suscitato dagli antichi malintesi. Se no, come potrebbe il propugnatore dell'evoluzione naturale non considerare il cristianesimo come una cosa sottomessa alle stesse leggi dell'evoluzione? Fra la verità colla quale viviamo oggi e i sistemi religiosi del passato esiste lo stesso rapporto come tra gli uomini d'oggi e i loro « antenati » del re-

¹⁾ *I problemi dell' Universo.*

gno animale. Un « cristiano » ha il diritto di credere d'essere in possesso della verità unica ed immutabile; il pensatore « scientifico » dovrebbe sapere che *l'evoluzione nell'ordine spirituale è parallela all'evoluzione nell'ordine naturale.* Egli pensa troppo « cristianamente » credendo di possedere la verità unica e immutabile, se non sa seguire gli « antenati » della verità presente e futura nella loro evoluzione legittima al pari di quella delle specie, e se combatte le concezioni del passato quali « articoli di fede » ormai aboliti. Colui che non si contenta di comprendere la verità, colui che vive in essa e con essa, la vede in un continuo scorrere, in uno sviluppo progressivo e sottoposto a leggi come tutte le cose della natura.

S'impari a conoscere le verità accettate dal nostro ragionamento nella loro evoluzione naturale, si cerchi di riscontrarle nelle verità precedenti e il cuore potrà allora seguire il ragionamento. Ma l'uomo la cui intelligenza si nutre di cognizioni scientifiche, mentre il cuore non riesce a liberarsi dalle tradizioni della Chiesa più forti di quel che creda, sembra un essere vivente la cui struttura fisica ha da lungo superato quella del pesce e che pur vorrebbe nuotare ancora nell'acqua.



Tale è lo spirito di questo libro nel quale ho seguito l'evoluzione del cristianesimo da un lato particolare. Non vorrei che una sola linea non potesse giustificarsi davanti a una concezione razionale della natura, ma neppur una che potesse accoppiarsi alla grossolana concezione materialista di molti per i nostri pensatori scientifici.

In una prefazione sono permesse all'autore anche alcune osservazioni personali che pel lettore non hanno alcun rapporto coll'ordine d'idee espresse; ma che per l'autore invece possono avere un senso particolare.

Vorrei prima di tutto esprimere la mia più viva gratitudine al conte e alla contessa Brockdorff che l'inverno scorso mi incoraggiarono a svolgere le idee contenute in questo libro nella biblioteca teosofica di Berlino, come pure quelle contenute nel mio libro precedente « *La Mistica all'alba dei tempi moderni* ». Un profondo sentimento d'amicizia m'induce a unire ai loro nomi quelli dei miei amici di Vienna, Rosa Mayreder e Moritz Zitter. A loro tutti dedico queste pagine. Appunto nel finire questo libro vorrei inviare a questi ultimi, che per tanti anni seguirono le mie aspirazioni di verità, un saluto cordiale.

Rudolf Steiner

IL CRISTIANESIMO QUALE FATTO MISTICO

CAPITOLO PRIMO

PUNTI DI VISTA

Il pensiero scientifico ha avuto una profonda influenza sui concetti moderni. Il toccare le aspirazioni dello spirito, la « vita dell'anima » senza rendersi conto dei concetti e dei risultati della scienza, diventa cosa sempre più impossibile.

Vero è che ci sono ancora molti i quali soddisfano a queste aspirazioni impedendo alle correnti scientifiche di perturbare la loro sfera di idee; coloro però che sentono il palpito dell'ora presente non possono essere di questo numero.

I concetti scientifici accaparrano sempre più le menti, e i cuori, benchè meno docili e spesso incerti e scoraggiati, seguono anch'essi. Quel che più inquieta non è il numero delle menti conquistate, ma

il veder che il pensiero scientifico moderno racchiude in sè una forza che fa dire all'osservatore: l'avvenire è suo.

In un'epoca nella quale le diverse classi sociali propendono sempre più verso questo modo di pensare, sentendosene attratte come da una forza magica, non è più permesso negare e dileggiare la grossolana scienza materialista. E sebbene alcuni, mantenendosi in perfetta riservatezza intellettuale, dichiarino che il tempo della piatta dottrina di forza e materia è passato da lungo, ciò non riesce a mutare menomamente la cosa. Bisognerebbe piuttosto ascoltare coloro che dichiarano apertamente come appunto sulle concezioni scientifiche abbia ad essere fondata una nuova religione. È ad essi che si rivolge l'attenzione del momento, e vi è motivo a credere ch'essi l'accaparreranno sempre più. Anche colui che conosce le profonde aspirazioni dell'umanità non può fare a meno di ascoltarle, nonostante le riconosca superficiali e meschine.

Ma c'è un'altra classe di menti che ci sollecita ancora; sono quelli che non sono ancora riusciti a metter d'accordo il cuore ed il cervello; non sono capaci di liberare il ragionamento dai concetti delle scienze naturali; il peso delle prove li opprime; ma questi concetti non soddisfano le aspirazioni religiose dell'anima loro; la prospettiva che queste offrono li scoraggia. L'anima umana atta ad innalzarsi sino alle cime della Bellezza, della Verità e della Bontà dovrà poi, in ogni singolo caso, dileguarsi nel nulla come una bolla di schiuma?



È un sentimento che pesa su molti come un incubo; e anche i concetti scientifici li opprimono. Tali persone chiudono gli occhi fin che possono su questo contrasto che sorge nell'anima loro, anzi cercano di consolarsene dicendo che l'anima umana non riuscirà mai a scrutare certi misteri. Esse pensano scientificamente fin dove giunge l'esperienza dei sensi e la logica del ragionamento, ma conservano i sentimenti religiosi che sono stati loro inculcati, mantenendosi su queste cose in un'oscura nebulosità di raziocinio.

Non c'è dubbio: il pensiero scientifico è la forza più potente della vita intellettuale moderna, e non si può non occuparsene, per quanto il modo con cui cerca soddisfare le aspirazioni dello spirito sia superficiale e scoraggiante.

Ben triste davvero se ciò bastasse! che conforto sarebbe se si dovesse annuire a chi dice: « Il pensiero è una forma della forza; noi camminiamo per via della medesima forza colla quale pensiamo ».

L'uomo è un organismo che trasmuta le diverse forme della forza in forza di pensiero, un organismo che manteniamo in azione per mezzo del così detto « nutrimento » col quale produciamo ciò che chiamiamo « il pensiero ». Oh il meraviglioso processo chimico che cambia una certa quantità di cibo nella divina tragedia di Amleto! » Questo si legge in un opuscolo di Roberto G. Ingersoll intitolato « moderno crepuscolo degli dei » Che un gruppo di pensatori approvi questo credo dettato

10 Mondo
Sensi
Vaghiastag

Triste?

Pensiero
Nerve
force de
Forza
Pensiero

da alcuni, poco importa; il grave è che molti si credono forzati a pensare così per la sacrosanta autorità delle scienze naturali.

Tale stato di cose sarebbe veramente sconsolante se la scienza stessa ci forzasse ad accettare quel credo proclamato dai suoi profeti più recenti. Ancor più sconsolante sarebbe per colui che dal contenuto di questa scienza acquistasse la certezza che quel modo di pensare vien veramente seguito presso di loro, che quei metodi sono irremovibili. Costui direbbe: « si disputi pure su singole questioni, si scrivano pure volumi su volumi e si accumulino osservazioni sulla « Lotta per la vita » ed il suo significato sull'onnipotenza o sull'impotenza della selezione naturalè; l'indirizzo preso dalla scienza sarà sempre più approvato!

Ma le esigenze delle scienze naturali sono proprio quelle di cui parlano i loro rappresentanti? Il loro contegno dimostra appunto il contrario; nel loro campo essi non si comportano come molti dicono e come richiedono dagli altri. Darwin e Haeckel, avrebbero forse potuto fare quelle grandi scoperte biologiche, se invece di osservare la vita e la struttura degli esseri viventi, si fossero rinchiusi in un laboratorio a far esperimenti chimici su un pezzo di tessuto preso dall'organismo di un animale?

Lyell avrebbe forse potuto descrivere l'evoluzione della crosta terrestre, se, invece di far delle ricerche sugli strati della terra e ciò che contengono si fosse messo a esaminare le qualità chimiche d'innomerevoli sassi? Si imitino dunque questi

scienziati che si presentano come figure monumentali nell'evoluzione della scienza moderna! Nelle regioni superiori della vita intellettuale succederà allora quel che succede nel campo della scienza naturale. Non si pretenderà più d'aver compreso l'essenza della « divina » tragedia di Amleto, dicendo che un meraviglioso processo chimico ha trasformato in tragedia una certa quantità di cibo. Non lo si crederà più di quanto uno scienziato potrebbe credere d'aver veramente compreso la parte che ha il calore nella evoluzione della terra, osservando nella ritorta l'effetto di questo sullo zolfo. E non dirà nemmeno di aver compreso la struttura del cervello dopo aver esaminato l'effetto di un acido su una parte della testa, ma seguendo nei secoli il corso dell'evoluzione, vedrà come dagli organi di animali inferiori questo cervello si sia formato.

Il fatto è incontestabile: colui che prenda a esaminare la natura dello spirito, non può che imparare dalla scienza naturale e fare precisamente come fa questa senza farsi dettar leggi da certi suoi rappresentanti; e si segue questo metodo osservando senza pregiudizi il processo d'evoluzione dello spirito umano come lo scienziato osserva il mondo esteriore.

Proseguendo così, si giunge a un metodo d'osservazione che si distingue da quello puramente scientifico, come la geologia si eleva al di sopra della semplice fisica e la biologia al di sopra della chimica. Si raggiungono così metodi superiori che non

La Geologia sopra la fisica?
È il contrario che è vero!

qui è labale
pseudoscientific
all'al di sopra
della semplice
fisica e della
chimica //

sono quelli seguiti dalla scienza naturale, ma che ne hanno il carattere.

È soltanto con tali metodi che si riesce a penetrare veramente un'evoluzione spirituale come quella del Cristianesimo o d'altre forme religiose. Chi li applica incontrerà l'opposizione di chi crede pensare scientificamente; ma se ne consolerà sentendosi in armonia colla scienza universale. Un tale scrutatore della vita dello spirito dovrà superare anche l'indagine storica dei documenti. È obbligato a farlo pel senso della genesi delle cose datogli dalla storia naturale. La descrizione delle ritorte, dei vasi e delle pinzette, che hanno servito alla scoperta di una legge chimica, non è di importanza per l'esposizione di detta legge; nè lo stabilire le fonti storiche del Cristianesimo, da cui attinse l'Evangelista Luca o quelle da cui è stata combinata la Rivelazione di S. Giovanni, ha più valore. « La storia » non può essere, in questo caso, che un'introduzione alle vere ricerche.

Lo studio delle origini storiche dei documenti non dilucida le idee contenute nei libri di Mosè, nè le tradizioni dei Miti greci. I concetti di cui ivi si tratta non hanno trovato in esse che una espressione esteriore.

Lo scienziato che voglia scrutare l'essere umano, non va a cercare come si sia formata la parola « uomo » nell'evoluzione della lingua. Si attiene alla cosa, non alla parola che l'esprime. Così nella vita spirituale dovremo attenerci allo spirito e non ai documenti esteriori.

CAPITOLO SECONDO

I MISTERI E LA SAGGEZZA MISTICA

Una specie di velo misterioso ricopre il fondo delle antiche religioni.

Fra i loro aderenti ne incontriamo un certo numero che aspirano alle più alte verità. Non potendo soddisfare queste aspirazioni colla religione ufficiale, cercano la conoscenza in una vita superiore. Se li seguiamo, il nostro sguardo si perde nell'oscurità di culti misteriosi. Essi si sottraggono per un certo tempo ai nostri sguardi, e noi comprendiamo perchè le religioni popolari non riescano a soddisfare il loro cuore. L'aspirante ai misteri riconosce, al pari del popolo, l'esistenza degli dei, ma si accorge che i concetti popolari degli dei e le immagini datene dai culti, non svelano i grandi misteri della vita; e richiede una saggezza custodita gelosamente da una comunità di saggi sacerdoti. È là che l'anima in pena cerca rifugio, e se essi trovano quest'anima avanzata abbastanza, la

conducono in luoghi che si sottraggono agli sguardi dei profani per inalzarla di grado in grado verso verità superiori.

Ciò che ora si mostra ad essa resta sconosciuto ai non « Iniziati »; sembra rapita per un certo tempo alla vita terrestre e trasportata in un mondo misterioso. Tornata alla luce del giorno è un'altra, trasformata interamente, incapace di trovar parole che esprimano in modo adeguato il sublime che le fu dato provare. Non nell'immaginazione soltanto, ma nel senso di una realtà indiscutibile, sente di essere passata per la morte e di essersi risvegliata a una nuova e superiore forma di vita. Nessuno, ne è certa, potrà comprendere le sue parole se non ha provato l'uguale. Ecco quel che avveniva di coloro che erano iniziati ai Misteri, a quel sapere celato al popolo che rischiava i più oscuri problemi. Oltre la religione del popolo esisteva ancora questa religione segreta degli eletti la cui origine si perde, per la ricerca storica, nell'origine dei popoli stessi. La troviamo presso tutti i popoli dell'antichità, per tutto là dove penetri l'indagine, e i grandi Savi di queste genti parlano dei Misteri colla più grande venerazione. Che cosa mai si celava in essi? E che cosa offrivano a colui che veniva iniziato? Il lato enigmatico aumenta quando si sente che presso gli antichi i Misteri erano allo stesso tempo ritenuti qualcosa di pericoloso. La via, che conduceva alla rivelazione della vita, passava per un mondo di terrori, e guai a chi avesse voluto arrivarvi indegnamente! Non

esisteva misfatto maggiore che il tradire i segreti ai profani, e il traditore veniva punito colla morte e col fisco. Si sa che il poeta Eschilo fu accusato d'aver tradito certi segreti dei Misteri sulla scena. Non potè sottrarsi alla morte che rifugiandosi all'altare di Dionisio, provando davanti ai tribunali, ch'egli non era mai stato iniziato.

Quel che ci raccontano gli antichi di queste cose è assai significante, ma anche assai ambiguo. L'iniziato sente di commettere una colpa parlando di ciò che sa, e colui che non è stato iniziato commette la stessa colpa ascoltandolo. Plutarco racconta i terrori degli iniziati prima dell'ultima rivelazione e paragona il loro stato alla preparazione alla morte.

L'iniziazione doveva esser preceduta da un metodo di vita speciale che serviva a reprimere la sensualità e che comprendeva digiuni, solitudine e mortificazioni. Le cose alle quali l'uomo si attacca nella vita ordinaria, dovevano perdere ogni valore per lui; tutto l'indirizzo dei suoi sentimenti e della sua sensibilità doveva mutarsi. Il senso di tali pratiche e di tali prove non lascia alcun dubbio. Quella saggezza, che stava per esser impartita al candidato, non poteva fare sull'anima sua l'effetto dovuto, se egli non aveva prima trasmutata la sua sensibilità inferiore. La vita dello spirito stava per cominciare, un mondo superiore stava per schiudersi dinanzi a lui, ed egli non poteva entrare in relazione con esso senza precedenti pratiche e prove. Si trattava appunto di questa relazione, e

per farsi una giusta idea di queste cose bisogna conoscere gli intimi processi della vita dello spirito; bisogna sentire che vi sono due maniere assai diverse d'entrare in rapporto con ciò che offre la Sapienza Suprema.

Il mondo reale per l'uomo è, prima di ogni altro, quello che lo circonda; egli ne sente, ne vede e ne conosce i processi. Avendone la percezione, potendolo osservare coi sensi lo chiama reale, e col pensiero cerca afferrarne i rapporti. Quello che invece sorge nell'anima sua non è che fantasia, sono « semplici » pensieri e idee, tutt'al più « immagini », della realtà. Le idee, per lui, non hanno realtà in sè stesse, poichè non si toccano, non si vedono nè si sentono.

Vi è però un altro modo di entrare in relazione colle cose; ma chi si attiene soltanto a ciò che abbiamo descritto non riuscirà a comprenderlo. Subentra, per certuni, a un certo momento della vita. Per essi i rapporti col mondo si invertono, le immagini che sorgono nell'anima per loro diventano realtà, e a ciò che i sensi sentono, toccano e vedono, ascrivono una realtà d'ordine inferiore. Sanno bene di non poter dimostrare ciò che dicono, e sanno pure di non poter far altro che raccontare le loro nuove esperienze, come chi descrive al cieco nato, ciò che l'occhio percepisce. Imiteranno tutt'al più colui che si mette a predicare al deserto, fiduciosi che fra quelli che ascoltano vi sarà qualcuno a cui la forza della parola aprirà l'occhio interiore. Hanno fiducia nell'umanità e vo-

gliono risvegliare gli spiriti, ma non possono far altro che mostrare i frutti che lo spirito ha acquistato. Se gli altri li vedranno, il loro occhio interiore si aprirà.

C'è qualche cosa nell'uomo che dapprima gli impedisce la vista interiore, e, in primo luogo, non è fatto per servirsene. Egli è soltanto ciò che sono i suoi sensi, e il ragionamento non fa che spiegarli e giudicarli. Questi sensi compirebbero male il loro dovere se non fossero certi della loro fedeltà e della loro infallibilità. Sarebbe ben mediocre quell'occhio che non fosse certo dell'assoluta realtà delle sue percezioni. L'occhio, in ciò che lo concerne, ha ragione, nè la perde quando l'individuo acquista la vista interiore. L'occhio spirituale ci mostra le cose percepite dall'occhio fisico in una luce superiore. Nulla si nega di ciò che vede l'occhio fisico, ma dalle cose che questo vede si sprigiona ora un chiarore nuovo non visto prima, e si è persuasi che la realtà precedente era d'ordine inferiore. Sono le medesime cose, ma come immerse in un elemento superiore: è lo spirito.

Si tratta ora di sapere se si è capaci di sentire e di vivere ciò che si vede. Chi non sente veramente che quello che è materiale, considererà le impressioni di un mondo superiore come una Fata Morgana, una semplice immagine fantastica. La sua anima è rivolta interamente verso il mondo dei sensi. Se cerca impadronirsi delle percezioni dello spirito, annaspa nel vuoto e queste svaniscono; non sono che « idee », egli le pensa, ma

Eridanus = Greci
Padus = Romani
interiore

La Vista

occhio interiore

occhio spirituale



realtà (sensibile)

fantasia (immaginaria)

inversione del rapporto

indimostrabile
inverificabile

Bisogna vivere per sentire ciò che non è materiale, per conoscere quella realtà superiore che è solo dello spirito.

non vive in esse. Per lui non sono che immagini, sogni effimeri, veri fantasmi di fronte alla sua realtà; esse spariscono dinanzi all'edificio massiccio e solido di quella realtà di cui gli parlano i sensi. Ben altro colui che di fronte al mondo esteriore ha dato un'altra piega alle sue sensazioni e ai suoi sentimenti. Questo ha perduto, per lui, la sua stabilità e il suo valore assoluto; sensi e sentimenti, senza indebolirsi, cominciano a dubitare del loro assoluto imperio, ed è allora che subentra la vita dello spirito.

L'uomo entrato su questa via corre un rischio terribile. Potrebbe perdere la coscienza dell'immediata realtà dei sentimenti e delle sensazioni prima che una nuova realtà si mostri. Si sente allora come sospeso nel vuoto, oppresso da una forte apatia. Tutto ha perduto il valore primitivo senza acquistarne uno nuovo; l'uomo e il mondo non esistono più per lui. Ciò non è soltanto una possibilità, ma diventa o prima o poi vero per colui che aspira a verità superiori. Egli arriva al punto di dichiarare la vita per morte.

È disceso nel mondo inferiore; compie il viaggio dell'Averno. Felice lui se non sprofonda, se gli si apre dinanzi una nuova vita! O sparirà dal mondo visibile, o vi rientrerà trasformato. In tal caso una nuova terra e un nuovo sole sorgeranno dinanzi a lui; la fiamma dello spirito gli avrà creato un nuovo mondo.

Così descrivono gli Iniziati ciò che sono diventati passando pei Misteri. Menippo racconta d'es-

Bisogna potersi valere d'uno strumento conveniente per potersi convincere della nuova vita (vita mistica)

sersi recato a Babilonia per farsi accompagnare nell'Averno dai successori di Zoroastro e d'essere poi stato ricondotto indietro; dice d'aver attraversata « la grande acqua » e d'essere passato pel fuoco e pel gelo. I mysti raccontano poi di essere stati minacciati da una sciabola sguainata e che fu visto scorrer sangue. Si comprendono queste parole quando si conosce il passaggio dalla conoscenza inferiore alla conoscenza superiore. Non si è sentito sciogliersi in acqua tutta la materia solida e tutte le cose sensibili? Si è perduto la terra. Tutto quello che prima si era sentito palpitante di vita è morto. Lo spirito ha attraversato il mondo dei sensi come una spada traversa il corpo caldo; se n'è visto scorrere il sangue. Ma una nuova vita è cominciata. Si è risaliti dal basso mondo. L'oratore Aristide ne parla così: « Mi pareva di essermi avvicinato a un dio, di averne sentita la presenza, ed io era fra il sonno e la veglia. Il mio spirito era leggero leggero. Nessuno può parlarne nè comprenderlo se non è stato « iniziato ». Questa nuova vita non è sottoposta alle leggi di quella inferiore. Il divenire e la morte non la toccano più. Si parli pure della vita eterna; le parole di chi ne parla, senz'esser passato per l'Averno, non sono che « fumo e suono vano ».

Gli Iniziati avevano un'altra idea della vita e della morte. Ora soltanto si sentivano in diritto di parlarne. Sapevano che coloro che parlano di immortalità, senza esser stati iniziati, ragionano di cosa che non comprendono. Essi ritengono eterna

mysti

MONDO DEI
SENSI

nuova vita
senza morte

senza morte

una cosa che è sottoposta alle leggi del nascere e del morire; quello che è veramente eterno non esiste per loro. Il Mysto non cercava soltanto di persuadersi d'aver in sè una scintilla di vita eterna. Secondo la dottrina dei Misteri una tal persuasione sarebbe stata senza valore. Essa insegnava che senza l'iniziazione questa scintilla non si è ancora manifestata. Il non iniziato che parla dell'Eterno, parla del nulla. Era appunto questo centro di vita eterna che cercava il mysto. Prima di poterne parlare doveva risvegliarlo in sè stesso. Per essi si avverava la dura parola di Platone: « Colui che non è iniziato sprofonda nel fango, e solo colui che è passato per la vita mistica entra nell'eternità ». Anche le parole del frammento di Sofocle hanno lo stesso significato: « Beati gli iniziati che entrano nel regno delle ombre! Essi soli vi trovano la vita. Per gli altri pene e miserie soltanto ».

Sono dunque veri pericoli quelli di cui ci parlano i Misteri? Non è forse togliere la felicità, non è far prendere la vita in orrore a colui che si vuol condurre alle porte dell'Averno? È una responsabilità terribile che si assume con ciò. Eppure dobbiamo noi sottrarcivi? Ecco le domande che doveva farsi l'Iniziato. Egli sapeva che per l'anima del popolo la sua sapienza era come un raggio di luce nelle tenebre. Ma in queste tenebre vive una felicità innocente. Il mysto sapeva che il turbare quella felicità senza necessità era un sacrilegio. Che scopo avrebbe avuto il tradire il

proprio segreto? Non sarebbero state che parole, parole soltanto che non avrebbero trovato i sentimenti atti a rilevarne il senso spirituale. A ciò occorre preparazioni e prove, un'intera trasformazione della vita dei sensi. Senza questo colui che ascoltava sarebbe stato gettato nel vuoto o nel nulla. Gli si sarebbe preso ciò che formava la sua felicità senza dargli nulla in cambio. Anzi non si avrebbe nemmeno potuto togliergli qualcosa. A parole non si avrebbe potuto cambiargli la sua vita inferiore. Per lui la verità della vita si limitava alle percezioni dei sensi. Non si avrebbe potuto dargli che un presentimento terribile, distruttore della speranza, quest'anima della vita. La saggezza dei Misteri è come una pianta da serra che deve essere coltivata e custodita nell'isolamento; trasportata nell'atmosfera delle opinioni di tutti i giorni, viene esposta a condizioni di vita in cui non può prosperare. Davanti ai caustici giudizi della scienza e della logica moderna si dilegua nel nulla.

→ Liberiamoci perciò un momento da tutta quella educazione acquistata col microscopio e col telescopio, e dal modo di pensare scientifico. Purifichiamo le nostre mani diventate rozze e pesanti a forza di adoprare acidi e istrumenti, per entrare nel puro tempio dei Misteri; a ciò abbisogna spon-taneità e freschezza di sentimenti.

Il nostro tempo, che non pone la conoscenza che nelle realtà più grossolane, ha difficoltà a credere che nelle cose più elevate la percezione dipende da uno stato d'anima.

*La speranza,
quest'anima
della vita
Stefano*

La conoscenza diventa cosa intima, personale, quale dev'essere pel mysto. Si dia pure a qualcuno la soluzione del problema dell' Universo? Diamogliela in mano bell'e fatta! Il mysto troverà che sono parole vuote se non viene accolta nel giusto modo. Questa soluzione non dirà nulla se il sentimento che la riceve non s'infiama nel riceverla. Ti venga pure incontro un essere divino; o ti resta indifferente o ti porta una rivelazione. Dipende se gli andrai incontro nello stato d'animo di tutti i giorni o se sarai preparato, se sarai bene disposto a riceverlo. Quello ch'esso è per sè stesso è cosa che non ti riguarda; ciò che importa è se ti lascia quello di prima o se ti trasforma. Ora questo dipende da te soltanto. Una preparazione, uno sviluppo delle forze intime dell'anima deve aver preceduto per accendere e liberare in te ciò di cui un dio è capace. Questo dipende dalla maniera in cui riceverai quello che ti si offre.

Plutarco ci ha fatto un racconto di questa educazione. Ci ha descritto il saluto che il mysto porge al dio che gli si avvicina: « Poichè quando ci avviciniamo al Santuario il Dio, come per salutarci, ci dice: « Conosci te stesso » - ciò che vale certamente il solito: « salve »! E noi allora diciamo da parte nostra al Dio: « Tu Sei » come per affermare che il vero, il solo saluto che a lui solo conviene è l'affermare « ch' Egli è ». Noi, a dir vero, non siamo in possesso della vita. Ogni essere mortale che si trova sulla via tra la vita e la morte non è che una parvenza, una debolis-

sima ombra di sè stesso. Se cerchiamo comprenderlo col ragionamento, succede come all'acqua fortemente compressa che non si condensa che per mezzo della pressione; ciò che afferra il ragionamento si corrompe. Il ragionamento, perseguito l'immagine troppo chiara di ogni essere soggetto a casi e a mutamenti, si smarrisce ora all'origine ora alla fine di esso senza poter afferrar nulla di stabile o di veramente esistente. E secondo Eraclito non si riesce a nuotare due volte nella stessa onda, nè si trova due volte un essere mortale nello stesso stato; per via della rapidità e della violenza del movimento si distrugge e si ricompone, nasce e muore, s'avvanza e sparisce. Ciò che non è in continua evoluzione, non raggiunge mai la perfetta forma dell'essere, poichè il processo del divenire non ha nè sosta nè termine.

Infatti l'uomo adulto muore cedendo il posto al vecchio; e il giovinetto sparisce nel diventar uomo e così via. L'uomo di ieri è morto oggi, quello di oggi sarà morto domani. Ma se l'individuo non è più il medesimo, vuol dire che non esiste, vuol dire che subisce continui cambiamenti, che passa sempre da uno stato all'altro. L'errore viene dai nostri sensi i quali, nell'ignoranza in cui ci troviamo di ciò che è veramente l'Essere, ci fanno credere alla realtà di ciò che non è che apparenza ⁴⁾.

*L'errore viene
dai sensi*

⁴⁾ Plutarco, opere morali, « Sull'Iscrizione di del tempio di Delfi, 17 e 18 ».

Plutarco si definisce più volte un Iniziato; e ciò che ci descrive è condizione della vita stessa dei mysti. Al principio di questa nuova saggezza lo spirito dell'uomo riconosce la vanità della vita materiale. Tutto ciò che sembra vita e realtà ai sensi, sparisce nella corrente dell'evoluzione; e come tutte le cose del mondo così anche l'uomo stesso. Egli svanisce all'occhio dello spirito; la sua unità si disfa in parti diverse, in effimere immagini. Nascita e morte perdono la loro speciale importanza riducendosi a momenti passeggeri come tutto il resto. Noi non potremmo trovare l'Essere Supremo in ciò che concatena nascita e morte; è nell'immutabile, nel legame che esiste tra il passato e l'avvenire.

Questo ricollegare il passato coll'avvenire è il secondo passo sulla via della conoscenza, è lo spirito che si manifesta nella materia e non ha nulla a che fare col processo evolutivo; non nasce e non muore. Chi vive la sola vita fisica lo porta latente in sé; chi riconosce lo stato illusorio di questa ne sente la realtà come una rivelazione. Chi arriva a questo punto ha sviluppato in sé qualcosa di nuovo! Come la pianta che dapprima non produce che foglie verdi e poi un fiore colorato. Certo, le forze che hanno prodotto il fiore erano nella pianta già prima di questo, ma è per mezzo di esso che si sono manifestate. Le forze divine e spirituali esistono anche, allo stato latente, nell'uomo che non vive che la sola vita dei sensi; ma nel mysto soltanto diventano realtà rivelata; in ciò consiste la sua trasformazione. Colla sua evoluzione ha

aggiunto qualcosa di nuovo al mondo di prima. Il mondo lo aveva fatto un essere dotato di sensi e lo aveva poi abbandonato. Con ciò la natura ha compiuto la sua missione. Col suo sforzo ha raggiunto la massima espansione; le forze stesse però non sono ancora esaurite; esistono occulte nell'uomo naturale e aspettano d'esser liberate. Non sanno liberarsi da sé e svaniscono nel nulla se l'uomo non se ne impadronisce per svilupparle, se non risveglia alla vita ciò che porta in sé. La natura segue un processo di perfezionamento conducendo gli esseri per una lunga via attraverso tutte le forme di vita, dall'essere inanimato fino all'uomo dotato di sensi. Questo si sveglia; si riconosce un essere reale nella sua apparenza fisica, nella sua forza di trasformazione e sente ancora in sé le forze che hanno dato vita ai suoi sensi. Queste forze non sono ciò che si trasforma, ma da esse è derivato tutto ciò che è soggetto a trasformarsi. L'uomo le porta in sé per mostrare che in lui c'è qualcosa di più di quello che vede intorno. Ciò che esse producono non esiste ancora. L'uomo sente accendersi in sé la scintilla che ha tutto creato, se compreso, e sente che questa lo animerà a una attività superiore. L'ha in sé; esisteva prima e esisterà anche dopo di lui; è essa che l'ha creato, ma lui può impadronirsene e prender parte egli stesso a quel lavoro di creazione. Tali sentimenti vivono nel mysto dopo l'Iniziazione. Egli sente animarsi in sé l'Eterno, il Divino. D'ora in poi dovrà associarsi al lavoro di questo. Potrà dirsi:

Ho scoperto in me un « Io » superiore; ma questo « Io » s'eleva al disopra della mia vita fisica; esisteva prima della mia nascita, esisterà dopo la mia morte.

Questo « Io » crea dall'eternità in poi e creerà in eterno. La mia personalità fisica è una creazione di questo « Io »; mi ha incarnato, agisce in me e io sono una sua parte. Ciò che ormai creerò sarà qualcosa di superiore al fisico. La mia personalità non è che l'istrumento di questa forza creatrice, per ciò che v'è in me di divino.

CAPITOLO TERZO

I FILOSOFI GRECI PRIMA DI PLATONE ALLA LUCE DELLA SAPIENZA DEI MISTERI

Numerosi fatti ci mostrano che le cognizioni filosofiche dei Greci avevano lo stesso carattere della conoscenza mistica. Non si comprendono i grandi filosofi che leggendoli in quella disposizione d'animo che i misteri ci hanno fatto conoscere. Con che profondo rispetto non parla Platone delle « dottrine segrete » nel Fedone! « Sembra quasi, « ci dice, che coloro che ci vogliono iniziare non « siano gente ordinaria. Da lungo tempo ci mo-
« strano che colui che arriva all'altro mondo senza
« aver ricevuto l'Iniziazione, sprofonda nel fango,
« colui invece che vi giunge purificato e consa-
« crato va a star cogli dei. Poichè, dicono i mae-
« stri dell' Iniziazione molti sono i portatori di
« Tirso, ma pochi i veri ispirati. Questi, però,
« sono, secondo me, coloro soltanto che hanno pra-

« ticato la saggezza nel giusto modo. E questo io « stesso ho cercato di conseguire durante tutta « la mia vita con tutte le forze e in tutti i « modi ».

Così parla solo colui che nel ricercare la verità s'ispira a quei sentimenti generati dalla Iniziazione; ed è certo che le parole dei grandi filosofi greci risplendono di viva luce se si considerano da questo punto di vista.

Un'osservazione che ci è stata tramandata su Eraclito di Efeso (535-475) ci mostra in che relazione egli stesse coi Misteri.

I suoi pensieri sono detti: « Un sentiero impraticabile »; chi vi si avvicina senza la luce dell'Iniziazione non trova che « buio e tenebre », ma chi è accompagnato da un Iniziato li trova « più chiari del sole ». E se del suo libro si dice che è stato deposto nel Tempio di Artemide, ciò vuol dire che esso non può essere compreso che dai soli Iniziati ¹⁾.

Eraclito era detto « l'Oscuro », poichè non si riusciva a dilucidare le sue idee che colla chiave dei Misteri; egli ci si presenta come una personalità dotata di una concezione della vita profondamente seria. Aveva il sentimento che le parole non potevano che indicare la sua scienza intima,

¹⁾ Vedi il libro di Edmund Pfeleiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesos im Lichte der Mysterienidee. Berlin, 1886.

Si trovano raccolti in questo libro tutti i documenti storici sui rapporti di Eraclito coi Misteri.

ma non esprimerla. Il suo celebre detto « tutto scorre » nasce da tale certezza, e Plutarco ce lo spiega così: « Non si discende due volte nella stessa corrente, nè si tocca due volte un'essere mortale. Per via della sua violenza e della sua rapidità si disperde e si ricongiunge, va e viene in mille modi ».

Chi pensa così ha riconosciuto la natura delle cose mortali e si sente forzato a caratterizzare aspramente la natura stessa dell'instabilità delle cose, ma non si può dare una tale caratteristica se non si misura l'Effimero coll'Eterno; e in particolare non la si può estendere fino all'uomo senza esser penetrati fin nel suo intimo. Ora, Eraclito è arrivato sin là. La vita e la morte, la veglia e il sonno, la giovinezza e la vecchiaia sono la stessa cosa. L'uno si cambia nell'altro e l'altro ridiventa il primo.

In queste parole si esprime lo stato illusorio della personalità inferiore. Soggiunge poi più energicamente: « Vi è della vita e della morte nel fatto di vivere come nel morire. Questo vuol dire che soltanto dal punto di vista dell'effimero, la vita è stimata più altamente della morte. La morte è un deperire per far posto ad altra vita; ma nella nuova vita vive l'eterno come nell'altra. Lo stesso elemento eterno si mostra tanto nella morte quanto nella vita che passa. Una volta che l'uomo si è impadronito di questo elemento eterno, considera la morte e la vita cogli stessi sentimenti. Se però non riesce a risvegliarlo in sè, la vita ha allora

11 MORTE
Perché il tempo
deperisce?
MORTE
passaggio
ad altra
VITA

per lui un valore particolare. Si ripeta pure mille volte il detto « tutto scorre »; se non lo si pronuncia con questi sentimenti, è vano. Il riconoscere l'eterno divenire non ha alcun valore per noi se non ci eleva al di sopra di esso. Eraclito, con queste parole, vuol liberare da quel desiderio di vivere che si getta sull'effimero. Come possiamo noi dire della nostra vita di tutti i giorni « noi siamo » poichè dal punto di vista dell'eternità sappiamo che « noi siamo e non siamo »? (V. Eraclito Frammenti N. 81) « Plutone e Dioniso sono un solo e un medesimo dio. » Dioniso, il dio della gioia di vivere, della germinazione e del crescere, a cui eran dedicate le feste dionisiache, è, per Eraclito, uguale a Plutone, il dio dello sterminio e della rovina. Solo chi vede la morte nella vita e nella vita la morte e in ambedue l'eternità che è al disopra dell'una e dell'altra, riuscirà a vedere nella vera luce i pregi e i difetti della vita. Allora si giustificano anche i difetti; poichè l'eterno vive anche in essi. Sono altra cosa da questo punto di vista che dal punto di vista della vita inferiore. Agli uomini non giova ciò che vogliono; il male rende la salute dolce e buona; la fame fa apprezzare il nutrimento e il lavoro il riposo. »

Il mare è l'acqua più pura e più impura ad un tempo; bevibile e salubre ai pesci, impossibile a bersi e nuocevole agli uomini. Non è sulla fugacità delle cose terrene che Eraclito vuol richiamare l'attenzione in prima linea, ma sullo splendore e la magnificenza delle cose eterne.

MALATTIA
Il melanconismo fisico è un bene
perchè è la prova della prossima liberazione
(Morte)

Eraclito rivolge parole violente contro Omero e Esiodo e contro gli eruditi del tempo. Egli voleva richiamare l'attenzione sul loro modo di pensare che si attacca alle cose fugaci. D'altra parte, una scienza che non si occupa che delle leggi del divenire e della morte, non gli sembrava la scienza suprema. Ciò che passa gli rivela un linguaggio eterno che cerca di esprimere con un simbolo profondo. « L'armonia del mondo ritorna su sè stessa come la lira e come l'arco. » Quante cose non contiene questa immagine! Le forze che si separano in senso opposto per ricongiungersi per mezzo di una curva, creano l'unità.

Le note diverse si contraddicono, ma producono insieme l'armonia. Si applichi questo pensiero al mondo dello spirito e si avrà il pensiero di Eraclito: « Gli immortali sono mortali, e i mortali sono immortali. I primi vivono la morte degli uomini; gli altri muoiono la vita degli dei. »

Il peccato originale dell'uomo è di non elevare la conoscenza al disopra delle cose che passano; con ciò si allontana dall'eterno e la vita gli diventa un pericolo. Le esperienze gli vengono date dalla vita; ma dal momento che la vita perde il valore assoluto, tutto ciò è privo d'amarezza. L'uomo riacquista allora l'innocenza, è come se ritornasse bambino dimenticando la serietà della vita. Quante cose non prende l'uomo seriamente mentre il bambino non fa che giocare con esse!

Il savio diventa come il bambino. Dal punto di vista dell'eternità « i seri » valori si rimpiccioliscono.

*Bisogna
non attaccarsi
alle cose fugaci*

*Il peccato
è questo: non andare
oltre le cose
contingenti*

liscono. La vita sembra allora un giuoco. « L'eternità, dice perciò Eraclito, è un bambino che si trastulla, è il regno di un bambino. » In che cosa consiste il peccato originale? Nel prendere colla massima serietà ciò che non dovrebbe averne.

Dio si è diffuso nell'universo. Chi accetta le cose senza trovarvi Dio prende « i sepolcri di Dio » per Dio stesso. Dovrebbe trastullarsi con esse come un bambino, e cercar con serietà di liberar Dio che vi dorme occulto.

La contemplazione dell'eterno è come una fiamma che divora le solite idee che si hanno sulle cose. Lo spirito discioglie i pensieri generati dai sensi, li liquefa, è un fuoco che consuma. Questo è il significato trascendente del pensiero di Eraclito che fa del fuoco l'elemento primordiale di tutte le cose. Certo che questo pensiero è da prendersi, in primo luogo, nel senso comune di una spiegazione fisica dei fenomeni dell'universo. Ma nessuno capirà Eraclito se non pensa alla maniera di Filone che al tempo delle origini del cristianesimo espresse questi pensieri sulle leggi della Bibbia: C'è della gente che ritiene le leggi scritte per soli simboli di dottrine spirituali; cercano queste e disprezzano quelli. Non posso che biasimare tali persone poichè dovrebbero rispettare ambedue; riconoscere il senso occulto e seguire il manifesto. « Si fraintende il pensiero di Eraclito contrastando sul suo concetto del fuoco; s'egli abbia voluto parlare del fuoco materiale oppure se il fuoco sia per lui un simbolo dello spirito eterno che discioglie e ricom-

pone le cose. Egli parla di ambedue e di nessuno dei due; poichè per lui lo spirito universale viveva tanto nel fuoco materiale quanto nel cervello dell'uomo. E la forza che agisce in quest'ultimo agisce anche, sur un piano superiore, nell'anima umana che nei suoi crogiuoli fonde la fragile saggezza dei sensi, liberando così la visione dell'eterno. È appunto Eraclito che si fraintende facilmente. La lotta, secondo lui, genera tutte le cose, ma « le cose » soltanto, non « l'eterno ». Se al mondo non ci fosse lotta, se non esistessero gli interessi più svariati e più discordi, non esisterebbe nè evoluzione, nè cambiamento. Ma ciò che si rivela, ciò che si dispiega in questa lotta non è la discordia, bensì l'armonia. Appunto perchè in ogni cosa vi è lotta, lo spirito del « Savio » dovrà passarvi sopra come una fiamma trasformandole in armonia. Questo punto fa rilucere un profondo pensiero di Eraclito. Che cos'è l'uomo quale essere personale? Svolgendo quest'idea, Eraclito risponde anche a questa domanda.

L'uomo è formato dagli elementi più disparati nei quali si è diffusa la divinità. Così si trova e così scopre in sè lo spirito che ha origine nell'eterno. Questo spirito nasce dalla lotta degli elementi tra loro. Ma questo spirito deve pure calmare gli elementi. Nell'uomo la natura creatrice supera sè stessa; è la medesima forza universale che ha prodotto la lotta e la miscela e che ora deve calmare questa lotta colla saggezza. Ecco l'eterno dualismo che vive nell'uomo; l'eterno con-

trasto tra il temporale e l'eterno. Per mezzo dell'eterno egli è diventato qualcosa di ben determinato, e da questo deve creare qualcosa di superiore. È schiavo ed è libero. Egli non può prender parte all'attività dell'eterno spirito che egli non contempla che in proporzione alla mescolanza che esso ha creato in lui. È appunto perciò che è chiamato a formare dell'eterno col temporale. Lo spirito opera in lui, ma in modo speciale. Opera per mezzo del temporale. Ciò che distingue l'anima umana è che qualcosa di temporale opera come qualcosa di eterno, sforza e spinge fino a divenire una potenza indistruttibile. Ecco perchè l'anima umana somiglia allo stesso tempo a un dio e a un verme. L'uomo si trova tra Dio e l'animale. Questa forza che spinge e opera è appunto il suo demonio, quello che lo sforza a superarsi. Eraclito ha dimostrato questo fatto in modo convincente. « Il demonio dell'uomo è il suo destino. » Così l'essenza vitale dell'uomo supera di molto la sua personalità. L'uomo porta in sé il suo demonio che non resta limitato nella personalità e pel quale il nascere e il morire di questa non hanno alcun valore.

Qual'è dunque il rapporto tra quest'elemento demonico che dura e ciò che nasce e muore come personalità? La personalità umana non è che una forma passeggera di esso, chi ha riconosciuto il suo demonio, si rivolge lo sguardo al di sopra di sé stesso, al passato e al futuro. L'elemento demonico che l'uomo sente risvegliarsi in sé, gli è testimonia della sua eternità, e da esso non si at-

tende più che animi una personalità soltanto; questa non è che una tra le tante forme in cui esso si manifesta. Il demonio non può limitarsi a una personalità soltanto, ha la forza di animarne molte, trasformandosi di personalità in personalità. Dalle premesse di Eraclito si svolge con tutta naturalezza l'idea profonda della metempsicosi, e non solo l'idea, bensì l'esperienza di essa; l'idea non fa che precederla. Chi scopre in sé questo demonio, non lo trova come qualcosa di innocente, di primitivo, lo trova dotato di qualità. Come le ha acquistate? Perchè ho io tali facoltà? Perchè già altri hanno lavorato al mio demonio. E cosa sarà del lavoro che compisco sul mio demonio dal momento che il suo compito non finisce colla mia personalità? Io lavoro per una personalità futura. Fra me e il principio universale s'intromette qualcosa che mi supera, ma che non è ancora di natura divina: è il mio demonio. Il mio oggi non è che il prodotto del mio ieri; il mio domani sarà il prodotto del mio oggi, così la mia vita è il frutto di un'altra e sarà il seme di una vita seguente. Come l'uomo vede numerosi giorni passati e numerosi giorni futuri, così l'anima del Savio riscontra numerose vite nel passato e numerose nell'avvenire. I pensieri, le qualità acquistate ieri mi servono oggi. Non è così della vita? Gli uomini non vengono al mondo colle disposizioni più disparate? Da dove proviene questa differenza? Dal nulla? La nostra scienza naturale dà un gran rilievo al fatto d'aver bandito il miracolo dal campo delle nostre idee sulla vita or-

ganica. D. F. Strauss ¹⁾ definisce un gran progresso l'esser riusciti a riconoscere che un essere organico perfetto non può esser uscito dal nulla per via di un miracolo. Noi comprendiamo la perfezione se ce la sappiamo spiegare derivata da ciò che è imperfetto. L'organismo di una scimmia non è più un miracolo per noi se ne accettiamo quali antenati i pesci primitivi che si sono poi lentamente trasformati. Accettiamo dunque anche per lo spirito ciò che ci sembra legittimo per la natura. Può lo spirito perfetto aver la stessa origine di uno spirito imperfetto? Le condizioni del genio di Goethe saranno le stesse di quelle di un Ottentotto? Gli antecedenti di una scimmia somigliano così poco a quelli di un pesce come gli antecedenti dello spirito di Goethe a quelli del selvaggio. La linea di antenati dello spirito di Goethe è più lunga di quella del selvaggio. Tanto lo spirito che il corpo hanno seguito un processo di evoluzione. Il demonio di Goethe ha più antenati di quello del selvaggio. Presa, così si trova scientifica anche la dottrina della metempsicosi e riusciremo a spiegare in modo giusto ciò che si trova nell'anima. Non si accetterà più ciò che esiste come un miracolo. Se so scrivere, lo devo al fatto d'averlo imparato. Non ci si può mettere a tavolino e cominciare a scrivere se prima non si ha imparato a tener la penna in mano. « E il genio, questi o quegli, dovrebbero

¹⁾ D. F. Strauss, « Fede antica e fede moderna. »

averlo come per miracolo? No, anche questa genialità bisogna essersela acquistata, bisogna averla imparata. E trovandola in una persona la chiamiamo una qualità demonica; ma anche questo certo che di demonico ha dovuto imparare, ha dovuto acquistarsi in una vita antecedente ciò di cui ora è capace.

Così, ma così soltanto, si presentava a Eraclito e ai Savi greci l'idea dell' eternità; giammai parlavano della personalità che continua. Si confronti un discorso di Empedocle (490 — 430 av. Cr.). Di coloro che accettano ciò che esiste come un miracolo egli dice: « Coloro che credono che ciò che « non esiste possa divenire, o che qualcosa possa « morire o sparire interamente, sono stolti e dal « gretto pensiero. Vita non esce da ciò che non « è, e impossibile è pure che ciò che è perisca del « tutto; resta là dove vien spinto. Chi comprende « questo non crederà mai che gli uomini vivano « soltanto durante ciò che chiamano la loro vita « provandone le gioie e i dolori; e che non abbiano « esistito prima della loro nascita e non esistano « dopo la loro morte. »

Il Savio greco non domandava se esistesse nell'uomo qualcosa d'eterno, ma soltanto in che cosa ciò consistesse e in che modo l'uomo potesse averne cura e coltivarlo. Per lui era chiaro che l'uomo vive come qualcosa che si trova tra il terreno e il divino, e giammai si parlava di un divino fuori e al di là del mondo. Il divino vive nell'uomo, ma soltanto umanamente. È la forza che spinge l'uomo

a sollevarsi sempre più verso la divinità. Colui solo che pensa così può dire come Empedocle:

« Se abbandonando il corpo ti solleverai nel libero etere, sarai un dio immortale liberato dalla morte ».

Che cosa succede mai di una vita umana osservata così? Potrà essere iniziata nel magico cerchio dell'eternità. In essa vi sono forze che la sola vita naturale non riesce a sviluppare, e questa vita passerebbe senza profitto, se queste forze restassero inoperose. Aprirne la sorgente, avvicinare così l'uomo al divino era il compito dei Misteri ed anche dei Savi greci. Così comprendiamo il detto di Platone « Chi arriva nel basso mondo senza essere stato iniziato e consacrato si profonda nel fango; colui invece che ci arriva purificato e iniziato va a star cogli dei. »

Si tratta qui di un'idea dell'immortalità fondata sull'universo intero. Tutto ciò che l'uomo intraprende per risvegliare in sé la scintilla eterna, lo fa per elevare la vita terrestre. Raggiunta la conoscenza, non è più un ozioso spettatore dell'universo che si forma immagini di ciò che esiste anche senza di lui. La conoscenza acquistata è una forza superiore, una forza naturale creatrice. Ciò che ora si risveglia nel suo spirito è qualcosa di divino che finora era occulto e che senza questa conoscenza sarebbe restato sterile aspettando un altro liberatore. Così la personalità umana non vive né in sé né per sé: vive pel mondo. Osservata così, la vita si eleva di molto al disopra della singola esistenza, e partendo

da questa idea si comprendono frasi come quelle di Pindaro che mostrano l'eternità:

« Beato colui che ha visto i Misteri e discende
« poi nell'oscura terra; conosce il fine della vita,
« ne conosce il principio annunziato da Giove. »

Così si comprende l'attitudine altera e riservata di tali Savi quali Eraclito. Potevan dir fieramente di sé che molte cose venivan loro rivelate poichè non ascrivevano quel che sapevano alla loro personalità peritura, ma all'eterno demonio che portavano in sé. Il loro orgoglio aveva, d'altra parte, l'impronta della modestia e dell'umiltà espresse nelle parole. « Tutto il sapere sulle cose che passano è in eterno divenire come queste cose stesse. » Eraclito chiama l'eterno mondo un gioco; potrebbe anche chiamarlo la massima serietà, se questa espressione non fosse già troppo usata per le vicende terrestri. Il gioco dell'eternità lascia nell'uomo quella sicurezza della vita che va perduta prendendo seriamente le cose fugaci.

Un'altra concezione dell'universo, diversa di quella di Eraclito, ma basata sui Misteri, sorse nel II° secolo avanti Cristo nella Comunità fondata da Pitagora nell'Italia meridionale. I pitagorici trovavano la base delle cose nei numeri e nelle figure geometriche di cui ricercavano le leggi per mezzo della matematica.

Il filosofo greco Aristotile racconta di loro: « studiavano prima le matematiche, e concentrandosi, ritenevano i principi di esse pei principi di tutte le cose. » Poichè in matematica i numeri sono per

PITAGORA

natura la prima cosa, ed essi credevano veder nei numeri molte analogie colle cose e il loro divenire, anzi delle analogie più reali che nel fuoco, nella terra, e nell'acqua; così una qualità dei numeri corrispondeva, per loro, alla giustizia; un'altra all'anima e allo spirito, un'altra al tempo e così via per tutto il resto. Trovavano poi nei numeri la qualità e i rapporti dell'armonia; e tutto il resto, secondo la sua natura, sembrava un'immagine dei numeri e i numeri la prima cosa nella natura.»

L'esame matematico e scientifico della natura conduce sempre a un certo pitagoreismo. Se si tocca una corda di una certa lunghezza, ne risulta un dato tono. Se si raccorcia la corda in certe proporzioni numeriche, ne risultano toni sempre diversi. La fisica esprime anche i rapporti dei colori per mezzo di numeri. Quando si combinano due corpi in un solo, una certa quantità (espressa sempre in numero) dell'uno si combina sempre coll'uguale quantità dell'altra. L'osservazione dei pitagorici era rivolta a queste leggi di misura e di numero che si trovano nella natura. Anche le figure geometriche hanno una parte simile nella natura. L'astronomia, p. es. è una matematica applicata ai corpi celesti. Ciò che per le concezioni dei pitagorici divenne di somma importanza è il fatto che l'uomo, per sè solo, colle facoltà dello spirito riesce a scrutare le leggi dei numeri, e delle figure e quando poi osserva la natura intorno a sè, si accorge che le cose ubbidiscono a quelle leggi che egli ha stabilito nell'anima propria. L'uomo forma

in sè il concetto di un'elissi e ne stabilisce le leggi. I corpi celesti si muovono nel senso delle leggi ch'egli ha stabilito. (Qui non si tratta, naturalmente, delle concezioni astronomiche dei pitagorici. Quel che si può dire di esse può esser detto in tale rapporto anche di quelle di Copernico). Da ciò risulta rigorosamente che l'attività dell'anima umana non è qualcosa d'estraneo al resto del mondo, ma in questa attività si manifestano le leggi che compenetrano l'ordine dell'universo. Il pitagorico diceva a sè stesso: I sensi mostrano all'uomo le cose del mondo esteriore, ma non mostrano le leggi di armonia a cui queste obbediscono. L'uomo deve trovarle in sè stesso, queste leggi d'armonia, se vuol che gli si rivelino nel mondo esteriore.

Il senso profondo del mondo, ciò che vi regna quale necessità eterna conforme alle leggi e si esprime nell'anima umana, diventa realtà presente.

Nell'anima si rivela il senso dell'universo. Questo senso non si trova in ciò che vediamo, sentiamo e tocchiamo, ma in ciò che sorge dal profondo dell'anima. Le leggi eterne sono dunque nascoste in fondo all'anima; vi si discenda e vi si troverà l'eterno. Essa non si limita al corpo ristretto nella pelle dell'uomo. Ciò che sorge nell'anima sono le leggi dei mondi che ruotano nello spazio celeste.

L'anima non è nella personalità. La personalità non offre che l'organo affinché possa manifestarsi ciò che compenetra l'universo come legge d'ordine. Gregorio di Nissa, Padre della Chiesa, esprime una parte del pensiero di Pitagora. « La natura umana

è detta qualcosa di piccolo e di limitato. Dio invece è detto infinito. Ma questo infinito, come ha potuto essere compreso da ciò che è limitato? E chi dice che Dio infinito sia racchiuso nei limiti della carne come un ricettacolo? La natura spirituale non è racchiusa nei limiti della carne nemmeno durante questa vita; il corpo è limitato, l'anima però, per mezzo del volo del pensiero, si espande liberamente in tutto il creato. L'anima non è la personalità; l'anima appartiene all'infinito. Così doveva, da questo punto di vista, valere anche per i pitagorici l'opinione che soltanto « gli stolti » possono illudersi che l'anima perisca colla personalità. Per i Pitagorici, come per Eraclito, l'essenziale era di risvegliare l'eterno nell'anima. Conoscenza era per loro comunione coll'eterno.

Più l'uomo ravvivava in sé quest'eterno, più egli aumentava di valore ai loro occhi. La vita, presso di essi, consisteva nel condurre gli addetti a questa comunione. Quest'educazione era dunque un'iniziazione filosofica; e i pitagorici potevan ben dire che con una tale disciplina aspiravano a quel fine conseguito dai Misteri nel loro culto.

Così il mysto sentiva nascere il Dio in se stesso.

Questa forza che stava per sprigionarsi veniva chiamata dai mysti un demonio; ed essi ne erano il prodotto. Sembrava loro che un altro essere avesse preso possesso dei loro organi; era qualcosa che s'interponeva tra loro e l'onnipotente forza universale, la Divinità. Il mysto cercava il suo demonio. Egli si diceva: è nell'immensa natura che

sono diventato uomo; ma la natura non ha terminato l'opera sua; bisogna ch'io stesso intraprenda questo lavoro di perfezionamento. Però non posso eseguirlo nel basso regno della natura, di cui fa parte anche la mia personalità fisica. Ciò che in questo può svilupparsi è già stato sviluppato. Bisogna ch'io continui l'opera nel mondo dello spirito, là dove la natura si è fermata. Dovrò crearmi un'atmosfera che non trovo nel mondo esteriore. Era nei templi dei Misteri che i mysti trovavano quest'atmosfera, era là che si svegliavano quelle forze ancora assopite; là venivano trasformati in creature spirituali, in esseri superiori e creatori.

Era questo un processo delicatissimo che non sopportava la cruda luce del giorno. Finito questo compito, e rientrato nel mondo, l'uomo era diventato come una rupe che resiste a tutte le tempeste. A coloro che non erano preparati però non doveva e non poteva parlare di ciò che aveva provato.

Plutarco racconta che nei Misteri si trovavano i maggiori schiarimenti e le migliori interpretazioni sulla vera natura dei demoni. E da Cicerone sentiamo che nei Misteri, « quando si piegano riportandoli al loro senso originale, si riconosce più la natura delle cose che la natura degli dei ⁴⁾ ».

Da queste informazioni si riconosce chiaramente che i mysti possedevano cognizioni superiori a ciò

⁴⁾ Vedi Plutarco, Della decadenza degli oracoli e Cicerone, Della Natura degli Dei.

che poteva dare la religione del popolo sulla natura delle cose. Da questo si vede pure come fosse necessario dare una spiegazione dei demoni, degli esseri spirituali insomma e degli dei stessi; si risaliva dunque fino ad esseri di natura superiore, ai demoni e agli dei. Ciò era fondato nell'essenza della saggezza dei Misteri. Le immagini che il popolo si formava degli dei e dei demoni rispecchiavano il mondo esteriore. Come non poteva non dubitare della divinità di quegli dei colui che aveva riconosciuta la natura divina? Come poteva essere eterno il Giove della fantasia popolare, se portava in sé le qualità di un essere mortale? Il mysto era certo di sapere una cosa: che l'uomo non riesce a formarsi un concetto degli dei allo stesso modo di come si forma un concetto delle altre cose. Un altro oggetto del mondo esteriore mi forza a formarmi un certo concetto di esso. I concetti ch'io formo degli dei sono invece qualcosa di libero, di arbitrario; il mondo esteriore non vi influisce più. Riflettendovi si riconosce che cogli dei noi immaginiamo qualcosa per cui non esiste un controllo esteriore, e ciò dà all'uomo un'incertezza logica. comincia a sentirsi il creatore de' suoi dei e finisce per domandarsi: come riesco mai a superare la realtà nelle mie concezioni? Il mysto doveva farsi tali domande. Tali dubbi erano legittimi. Si osservino, pensava, le immagini di tutti gli dei. Non somigliano forse a tutte le creature che si vedono nel mondo esteriore? L'uomo non se li è creati prestando o levando loro certe qualità di questo stesso

mondo? Il selvaggio che ama la caccia si crea un cielo nel quale hanno luogo le più splendide caccie di dei. E il Greco popolava il suo Olimpo di quei numi dei quali vedeva le immagini nelle sue case.

Il filosofo Senofonte (575-480 av. Cr.) ha fatto allusione a questa circostanza in un modo aspramente logico. Noi sappiamo che gli antichi filosofi greci erano tutti usciti dalla saggezza dei Misteri, e lo dimostreremo specialmente parlando di Eraclito. Perciò quello che dice Senofonte è da accettarsi senz'altro quale opinione dei mysti. Egli dice: « Gli uomini si figurano gli dei creati a propria immagine; devono avere i loro sensi, la loro voce » e il loro corpo. Ma se i buoi e i leoni avessero « mani, e sapessero servirsene per dipingere e modellare al pari degli uomini, dipingerebbero e scolpirebbero gli dei secondo il proprio corpo; i cavalli li rappresenterebbero quali cavalli e i buoi « quali buoi ».

Questa scoperta induce l'uomo a dubitare di tutto ciò che è divino. Respinge la poesia degli dei e non ritiene reali che le percezioni dei sensi. Ma il mysto non dubitava. Egli sapeva che colui che dubita somiglia a una pianta che dice: Il mio fiore colorato è cosa vana e passeggera: io finisco colle verdi foglie; ciò che vi aggiungo non fa che aumentarle di una vana apparenza. Nè poteva contentarsi degli dei creati così, degli dei della religione popolare. Se la pianta pensasse, si accorgerebbe che quelle forze, che hanno prodotto le verdi foglie, producono anche il fiore; ma non si fermerebbe a scrutare queste

stesse forze per osservarle. E così faceva il mysto con gli dei del popolo, Non li negava, non li dichiarava vani, ma sapeva che erano creati dall'uomo. Le stesse forze naturali, lo stesso elemento divino, che crea nella natura, crea anche nel mysto. E in lui producono immagini di dei. Egli la vuol percepire questa forza creatrice di dei. Non somiglia agli dei popolari, è qualcosa di più elevato. Anche Senofonte vi allude. « Vi è un Dio più grande di « tutti gli uomini. Il suo corpo non è quello dei « mortali, nè il suo pensiero il loro pensiero ».

Questo era lo stesso dio dei Misteri; lo si chiamava un dio occulto; perchè i sensi dell'uomo non lo scoprono in nessun luogo. Rivolgi gli sguardi alle cose: non vi troverai nulla di divino. Sforza il ragionamento: troverai le leggi che regolano il nascere e il morire delle cose, ma la tua ragione non ti mostrerà nulla di divino. Alimenta la tua fantasia di tutti i sentimenti religiosi: ti formerai delle immagini che potrai ritenere per degli dei, ma l'intelligenza te li smembrerà, ti dimostrerà che gli hai fatti tu stesso e che ne hai preso gli elementi dal mondo esteriore. Finchè osserverai le cose che ti circondano colla sola intelligenza dovrai necessariamente negare Dio, poichè Dio non è nè pei tuoi sensi, nè pel tuo criterio che ti spiega le percezioni di quelli. Dio è imprigionato nella materia e per trovarlo ti abbisogna la stessa sua forza: è appunto questa forza che devi risvegliare in te. Ecco gli insegnamenti che venivano impartiti al novizio. E così cominciava il gran dramma cosmico

che lo assorbiva vivente. Questo dramma consisteva nè più nè meno che nella liberazione del Dio imprigionato. Dov'è Dio? Ecco la domanda che sor-geva cocente nel cuore del mysto. Dio non è, ma la natura è: è là che bisogna cercarlo, è là che si è seppellito come in una tomba fatata. Le parole: « Dio è l'Amore » hanno pel mysto un senso più elevato, poichè Dio ha esteso quest'amore fino all'estremo; si è dato interamente con amore infinito: si è diffuso, si è diviso nella varietà delle cose naturali; esse vivono ed Egli non vive. Riposa in esse. L'uomo può risvegliarlo alla vita. E creando che lo risveglierà.

L'uomo rientra in sè: la forza creatrice divina, ancor imprigionata, non ancor desta alla vita, comincia ad agitarsi nell'anima sua. In quell'anima vi è un punto nel quale il Dio occulto potrà risvegliarsi. L'anima è la Madre che ha concepito il Dio per mezzo della natura. Fecondata dalla natura, l'anima darà vita a qualcosa di divino.

Dio nasce dall'unione dell'anima colla natura. Questo non è più un Dio occulto, è un Dio manifesto. È vita, vita percettibile che si muove tra gli uomini. È il Dio risvegliato dal suo magico sonno, il figlio del Dio fatato. Non è il gran Dio che era, che è e che sarà, eppure lo è in un certo senso.

Il Padre resta occulto; all'uomo nasce il Figlio nell'anima propria. La conoscenza mistica è un vero evento nella evoluzione cosmica; è una nascita di Dio. È altrettanto reale quanto un processo della

natura, ma sur un piano di vita più elevato. Questo è il gran segreto del mysto; egli stesso si crea il proprio Dio, ma prima si prepara a riconoscerlo. Un non-mysto non potrà mai riconoscerlo. A lui manca il sentimento del Padre di questo Dio. Questo Padre è immerso in un sonno magico.

perché?
Il Figlio nasce da una Vergine; sorge nell'anima immacolata. Tutto il resto le viene dato dal mondo esteriore. È là che il Padre si vede e si tocca, che vive pei sensi. È dall'Eterno e Invisibile Padre divino che nasce il Figlio di Dio.

CAPITOLO QUARTO

PLATONE QUALE MISTICO.

Per rendersi conto dell'importanza che ebbero i Misteri nella vita spirituale dei Greci, basta considerare l'edificio dell'universo quale si presenta nella cosmogonia di Platone. Per comprendere interamente questo filosofo non vi è che un mezzo: considerarlo alla luce che emana dai Misteri. Gli ultimi discepoli di Platone, i neo-platonici, gli attribuiscono una dottrina segreta che egli non comunicava che ai più degni, e ciò sotto « il suggello del silenzio. » La dottrina di Platone aveva, dunque, come saggezza dei Misteri, dei segreti pei profani.

Si è contrastato sull'autenticità della settima lettera di Platone. Per noi è indifferente che le idee espressevi derivino da lui o da un altro; la concezione della vita che ivi si manifesta è la sua.

In questa lettera si legge: « Di tutti coloro che

che cosa voglio conseguire?

scrivono e scriveranno come se sapessero che cosa voglio conseguire, (l'abbiano essi sentito da me o da altri o l'abbiano inventato essi stessi) dirò che non bisogna loro credere in nulla. Su questo soggetto non esistono scritti miei nè mai esisteranno; non è da esprimersi a parole come altre dottrine; bisogna occuparsene lungamente e compenetrarsene lo spirito. Allora è come se si sprigionasse una scintilla che accende nell'anima una luce che si mantiene poi da sè. Se non vi si trova lo spirito dei Misteri, queste parole sembrano alludere a un'insufficienza retorica, e ciò non sarebbe che una debolezza dell'autore.

Se Platone non scrisse nè volle mai scrivere su questo soggetto, vuol dire che si trattava di cosa su cui lo scrivere è inutile. Si trattava di un sentimento, di una cosa vissuta, di un avvenimento interiore a cui non si può giungere per via di una comunicazione immediata, ma soltanto nutrendone lungamente l'anima e la volontà. Qui si allude all'educazione intima che Platone dava agli eletti. Per essi le sue parole erano di fiamma, mentre gli altri non vi scorgevano che pensieri.

Non è indifferente in che stato d'animo ci troviamo allorchè si leggono i dialoghi di Platone; dipende dall'impressione che producono in noi. All'anima dei discepoli non giungeva soltanto il senso letterale delle esposizioni del maestro; là dov'egli impartiva i suoi insegnamenti, aleggiava l'atmosfera dei Misteri. Dalle sue parole uscivano vibrazioni che si espandevano fin nelle più alte regioni

scintilla =

Platone parlava
per la lettera

Il giorno della
partenza di Platone
ANDRÉ PASTOR

dell'anima universale; ma l'atmosfera dei Misteri era necessaria, se no si dileguavano senza esser state percepite.

La figura di Socrate forma il centro dei dialoghi platonici. Non si tratta qui del momento storico, ma del carattere di Socrate quale ce lo dipinge Platone.

La morte per la verità ha resa sacra la sua persona. Socrate è morto come solo muore un iniziato, pel quale la morte non è che uno dei tanti momenti della vita. Egli le va incontro come a un avvenimento qualunque, e si comporta in modo che nemmeno nei suoi amici si riscontrano quei sentimenti funebri che di solito si risvegliano in tali occasioni. Fedone ne parla nel dialogo « sulla immortalità dell'anima. »

« Io mi trovavo proprio in uno stato d'animo singolarissimo. Non sentivo nessuna compassione come di solito alla morte di un intimo amico, sì beato egli mi si mostrava negli atti e nelle parole. Ed egli spirò con tanto coraggio e sì nobilmente, da lasciare in me la certezza ch'egli non passava ad altra vita senza missione divina; e che anche là egli si sarebbe trovato bene come altri mai. Perciò non mi prese nessun intenerimento come attender potrebbesi in tal luttuoso caso, nè gaiezza alcuna come solitamente a filosofiche occupazioni. Ma io mi trovavo in uno stato straordinario misto di gioia e di tristezza al pensiero che quell'uomo stava per morire. »

E, presso a morire, Socrate ammaestra i di-

naturalità
della
morte

Il Fedone

scepoli sull' immortalità. Egli, che conosce la vanità della vita, parla qui con un'efficacia superiore a ogni logica e a ogni argomento della ragione.

Non è più un uomo che parla,—quest'uomo sta per trapassare—è la verità eterna che si manifesta per mezzo suo. Là dove una cosa effimera sta per dissolversi nel nulla, là v'è un soffio di quell'aria in cui risuonano le armonie dell'eterno.

In questo dialogo non ci vengon date prove logiche dell'immortalità; lo scopo di tutta la conversazione è di condurre gli amici fino al punto dove essi stessi potranno percepire l'eterno. Le prove, allora, diventano inutili. Come poter dimostrare che la rosa è rossa a colui che la vede? Come provare l'eternità dello spirito a colui il cui occhio lo percepisce? Sono esperienze, processi dell'anima dei quali parla Socrate. E prima di tutto della saggezza stessa.

Cosa vuole colui che vi aspira? Vuol liberarsi da tutto ciò che gli offrono i sensi nell'osservazione quotidiana. È la ricerca dello spirito nelle percezioni dei sensi. Non è questo un fatto che si può paragonare alla morte? Secondo l'opinione di Socrate «coloro, che in giusto modo si occupano di filosofia, aspirano—senza che gli altri se ne accorgano—a morire e ad esser morti. Se questo è vero, sarebbe ben strano se coloro che durante la loro vita han cercato di conseguirlo, una volta arrivati, se ne corrucciassero.» Socrate, per confermarlo, domanda a un suo amico: «Ti par egli che l'affannarsi a conseguire le soddisfazioni dei sensi—

tale il bere, il mangiare o anche i piaceri carnali—si confaccia a un filosofo? E credi poi che un tal uomo si occupi delle altre cure del corpo, di abiti belli, di scarpe e di altri ornamenti della persona, e ch'egli li stimi o li disprezzi più di quello che ne richieda l'estremo bisogno? Non ti sembra che la preoccupazione di un tal uomo debba dirigersi non verso il corpo, ma allontanarsene e concentrarsi tutta sull'anima?

Il filosofo, dunque, a differenza di tutti gli altri uomini, cerca di liberar l'anima sua dal commercio col corpo. Detto ciò, può soggiungere: «Tanto l'aspirare alla saggezza che il morire hanno questo in comune; che l'uomo, in ambedue i casi, si libera dagli istinti del corpo. E a che cosa si rivolge allora? Si rivolge alla vita dello spirito. Ma può egli domandar allo spirito ciò che gli offrono i sensi? Socrate risponde: «come si forma la cognizione razionale? Il corpo ci è o no d'impiccio nel nostro sforzo verso la conoscenza? Mi spiego: La vista e l'udito, offrono all'uomo qualche verità? O è una semplice metafora che, a dire dei poeti, noi non vediamo nè sentiamo nulla di preciso? Quand'è dunque che l'anima raggiunge la verità? Se la ricerca coll'aiuto del corpo, questo l'inganna.»

Tutto quello che ci è dato conoscere per mezzo dei sensi, è sottoposto al nascere, e questo appunto ci trae in inganno. Ma se, per mezzo della nostra ragione intelligente, ci è dato penetrare fino alla essenza delle cose, esse ci rivelano ciò che racchiudono in sè d'eterno.

LE PROVE.

oltre mano
della donnamentre cerco
di liberare
l'anima
dal commercio
del corpoper completamente
rivelarmi
all'anima dello
spiritoA che le prove
sensibili?
per l'ordine
insensibile?
ma
spiritualeche è
(non facile)
presenzialeNon bisogna cercar di capire quella
per mezzo dei sensi