



LE SORGENTI DELLA CULTURA OCCIDENTALE

Volume 2°

Il cristianesimo come fatto
storico-spirituale



Testo originale tedesco:

Das Christentum und die Mysterien des Altertums,

Band 2

(Archiati Verlag e K., Bad Liebenzell)

Traduzione di Silvia Nerini

Revisione di Pietro Archiati

PD

L'editore e il redattore non esercitano diritti
sui testi di Rudolf Steiner qui stampati.

ISBN 3-938650-56-7

www.liberaconoscenza.it

Rudolf Steiner

Le sorgenti
della cultura occidentale

Il cristianesimo come fatto
storico-spirituale

Volume 2



Indice

[Tredicesima conferenza](#)

[La mistica di Filone di Alessandria](#)

[Quattordicesima conferenza](#)

[Filone e le correnti spirituali del suo tempo: terapeuti ed esseni](#)

[Quindicesima conferenza](#)

[Il cristianesimo dei vangeli](#)

[Sedicesima conferenza](#)

[Il pensiero cristico in relazione alla vita spirituale egizia e buddista](#)

[Diciassettesima conferenza](#)

[Il pensiero cristico nella vita spirituale egizia](#)

[Diciottesima conferenza](#)

[Il Vangelo di Matteo in relazione alla vita spirituale egizia e moderna](#)

[Diciannovesima conferenza](#)

[Descrizione del processo di iniziazione: il risveglio di Lazzaro](#)

[Ventesima conferenza](#)

[L'Apocalisse: l'evoluzione nell'interpretazione cristiana](#)

[Ventunesima conferenza](#)

[L'Apocalisse e il mondo della gnosi](#)

[Ventiduesima conferenza](#)

[Cristianesimo paolino e cristianesimo giovanneo](#)

[Ventitreesima conferenza](#)

[Agostino: predestinazione anziché reincarnazione](#)

[Ventiquattresima conferenza](#)

[Scoto Eriugena](#)

[Note alle conferenze 13-24](#)

[Appendice 1](#)

[Appendice 2](#)

[A proposito di Rudolf Steiner](#)

Tredicesima conferenza

La mistica
di Filone di Alessandria

Berlino, 1 febbraio 1902

Cari ascoltatori!

L'ultima volta abbiamo visto come gli insegnamenti fondamentali del platonismo abbiano trovato particolare espressione nel Fedone e nel Simposio e come per la nascita del cristianesimo siano stati essenzialmente necessari tre presupposti:

- come primo presupposto doveva esserci quella che era la visione del mondo negli antichi culti misterici,
- la seconda condizione era il processo iniziatico a cui doveva sottoporsi chiunque volesse diventare un adepto dei misteri e
- come terza doveva aver luogo una trasformazione.

Abbiamo anche cercato di chiarirci come sia avvenuta questa trasformazione, e abbiamo visto che ha avuto luogo una fusione con un fatto storico da cui poi ha potuto formarsi il cristianesimo.

Abbiamo visto come il cristianesimo dovesse attribuire un valore particolare alla garanzia degli insegnamenti mediante la percezione, la visione oculare – come fenomeno reale.

Abbiamo fatto notare come in Filone di Alessandria troviamo una personalità in grado di approfondire in modo significativo quello che era presente nella mistica platonica. Questo è un fatto che dobbiamo capire a partire dall'evoluzione della mistica europea stessa. La cosa diventa della massima evidenza se la osserviamo nel filosofo vissuto intorno alla svolta dei tempi, per l'appunto in Filone.

È proprio la mistica di Filone che devo descrivere a grandi linee, ne devo individuare il punto nevralgico per illustrare come proprio questa dottrina sorta ad Alessandria vivesse nelle più svariate metamorfosi – da un lato nell’Africa del nord, ma poi anche in Palestina, specialmente nella setta degli esseni, da cui poi è sorto Gesù di Nazareth.

Noi, figli del pensiero occidentale, capiamo meglio gli insegnamenti di Gesù se seguiamo la traiettoria che passa dalla concezione del mondo di Filone, dalla mistica filoniana. Quello che Gesù ha insegnato all’interno della comunità essena è qualcosa che ha avuto origine dalla mistica di Filone.

Questi ha attinto da un lato dalla visione mistica egiziana e dall’altro dalle idee dei Greci – combinando il tutto con la concezione ebraica. Ve ne fornirò un po’ alla volta le prove storiche.

All’interno dell’ebraismo c’erano due correnti tenute rigorosamente separate, che possono essere paragonate alle due correnti del cristianesimo che sono la scolastica e la mistica.

Se osserviamo queste due correnti presenti nel cristianesimo e vediamo come siano andate formandosi nel corso del quattrocento, ci accorgeremo che la stessa cosa avviene anche nell’ebraismo. Lì si è formata una filosofia razionale – nel modo in cui veniva interpretata la scrittura, la parola scritta (la Torah) che vive nell’ortodossia –; e poi un’altra corrente la quale, però, veniva tenuta assolutamente segreta: la mistica ebraica.

La corrente mistica è stata tenuta talmente segreta che esistono delle massime che dicono all’incirca: «Chi ne comunica qualcosa anche a due sole persone, commette una grave colpa». Il trasmettere questa dottrina segreta alla grande massa veniva considerato addirittura qualcosa di pericoloso.

Nel riallacciarmi alla mistica filoniana desidero affermare che, in qualità di mistico e scienziato spirituale,^{N1} Filone ha preso una delle più grandi decisioni, una decisione che difficilmente ritroviamo nella storia con lo stesso significato. Per spiegarlo desidero citare qualcosa che ho già detto anche in altre occasioni.

Sappiamo che già prima erano comparsi dei filosofi che dicevano che tutto il divino ha avuto origine dall’uomo. Troviamo questa visione di Feuerbach già nei filosofi greci del quinto secolo prima della nostra era. La troviamo espressa per polemizzare contro l’idea del divino. Nel diciannovesimo secolo Feuerbach l’ha espressa in questo senso: «Se l’uomo crea a modo suo l’idea del divino, si tratta di una creazione umana. In questo modo perde il suo valore oggettivo e ha senso solo se essa viene superata dall’uomo stesso.»

Questo modo di vedere le cose si basa su una valutazione errata del nostro processo conoscitivo. Non c’è nessuna concezione che non sia sorta allo stesso modo della “teoria sul divino”. Se prendiamo anche l’idea più semplice, questa è una semplice trasposizione dal nostro interno al mondo esterno. Allo stesso modo è nata anche la massima idea che l’uomo possa formarsi – l’idea di Dio.

Per illustrarlo possiamo pensare all’urto impresso a due palle da biliardo. Una palla schizza da una parte e l’altra dall’altra. Si dice che le due palle si sono mosse per forza d’urto. Quello che così aggiungiamo non è un’esperienza che proviene dall’esterno. Quando diciamo: «La palla va ad urtare», si tratta già di qualcosa che possiamo dedurre solo da noi stessi. Abbiamo tratto da noi stessi un certo esercizio di forza e l’abbiamo trasferito nel mondo esterno.

Se quindi agissimo secondo la regola di quelli che dicono che l’idea di Dio non ha nessuna giustificazione oggettiva, dovremmo cancellare tutta la nostra vita interiore. Non potremmo sapere niente del mondo esterno.

Al contrario, quelli che si pongono dal punto di vista della mistica dicono: sì, proprio quello che viviamo nella nostra interiorità è la realtà più vera, e quello che il mondo esteriore ha da dirci ce lo rivela solo passando per la nostra interiorità.

Per questo, il fatto che viviamo dentro di noi anche le idee più elevate, le rappresentazioni più alte tramite le quali ci spieghiamo il mondo, non è altro che una prosecuzione del pensiero ordinario. Possiamo spiegarci il mondo grazie a questi elementi vissuti in modo spirituale nella nostra interiorità.

Ora, Platone ha considerato il mondo di cui faceva l'esperienza dentro di sé come la base dell'intero universo. Ed è a questo punto che sopravviene il grande passo successivo che ancora si potesse compiere, il passo audace che va oltre Platone.

Platone ha fatto del mondo delle idee, del mondo che si schiude allo spirito umano, la base primigenia, l'essenza originaria del mondo. Ma se ci facciamo sfilare davanti questo mondo delle idee – anche in questa visione eterna in cui ci appare in Platone –, troviamo dei rapporti già stabiliti, definiti, necessitati: un'idea è collegata all'altra, l'una si basa sull'altra. In questo mondo delle idee c'è una armonia predeterminata.

È davvero questa la cosa più sublime di cui l'uomo può fare l'esperienza dentro di sé? Questa è più o meno la domanda che si è posto Filone: fare l'esperienza del necessario, del già determinato, è quanto di più elevato vi sia?

No, l'uomo può andare oltre il necessario, può fare dentro di sé l'esperienza del volere puro come libera volontà creatrice.[\[1\]](#)

In questa sede non posso affrontare la discussione sulla libertà o la non libertà della volontà. Posso solo sottolineare che qui, in Filone, abbiamo a che fare con l'esperienza della libera volontà come elemento essenziale della sua mistica.

Filone si dice: «Io ho la facoltà di decidere autonomamente. Posso così intervenire di persona nell'andamento del mondo e far sorgere qualcosa che solo io sono in grado di produrre.» In un primo tempo questa coscienza è di natura razionale, ma grazie all'approfondimento della personalità va poi al di là del puro ideale, poiché può creare idee nell'uomo solo mediante l'esercizio della libertà.

Se l'uomo vuole introdurre nel mondo materiale le idee del mondo dell'eternità, deve avere la capacità, la facoltà di trasferire le idee nell'elemento temporale, deve quindi poter intervenire creativamente nella struttura del mondo. Deve potersi rappresentare questo elemento assolutamente personale, individuale, che ha dentro di sé al tempo stesso come qualcosa di divino: concepire l'esperienza interiore più immediata non solo come puramente ideale e spirituale, ma come qualcosa di divino e creatore – è con questo passo che Filone è andato oltre Platone.

Filone è sceso ancora più profondamente in se stesso, mantenendo però la fede nel fatto che l'elemento più interiore è al contempo l'essere primigenio, la realtà originaria.

Platone seppe trovare la realtà solo nelle sue idee. Filone ha scavato oltre, cercando il divino laddove l'uomo stesso costituisce l'anello di congiunzione fra ciò che è eterno e ciò che è temporale: non solo sul piano ideale, ma nella vita. È uno dei passi filosofici più importanti che sia stato possibile fare dopo Platone.

Quasi tutti avvertono facilmente che nel nostro stesso mondo delle idee ci viene dato qualcosa che va oltre il mondo delle idee. Non potremmo renderci conto di essere delle individualità se non ci attraversasse un raggio dello spirito cosmico, se grazie al nostro spirito non potessimo capire che

facciamo parte del Tutto. È questo spirito che riluce dentro di noi.

Quello che l'uomo sente come l'elemento più individuale, di cui può dire che appartiene solo a lui, è l'atto di volontà, la decisione del volere.

Riguardo al volere sembra facile affermare che non abbia niente a che fare con il grande spirito universale. L'aver riconosciuto che pure lì si esprime l'essere originario del mondo, in quanto esso penetra anche nell'elemento assolutamente individuale, è stata l'impresa somma di Filone.

Per questo Filone dice: «Dobbiamo spingerci non solo fino alle idee, non solo fino al puro spirito. Se vogliamo trovare il divino dentro di noi, dobbiamo scendere ancor più in profondità. Ci dobbiamo inoltrare fin dentro alla vita più immediata.» Era lì che Filone, partendo dal puro spirito di cui si è occupata per ultima la mistica greca, dal mondo platonico delle idee si reimmergeva nella vita immediata.

Non solo l'uomo che conosce, che pensa, che cerca la via nell'idea, entra nella vita del Tutto, ma anche colui che cerca ancora più a fondo.

È una comprensione completamente diversa, più aderente alla vita, di ciò che Platone ha solo presentito e anticipato a livello di pensiero. È stata una discesa più profonda nel mondo materiale. Mentre Platone ha esortato l'uomo ad uscire dal mondo materiale per pascersi nella contemplazione dell'eternità, Filone ha cercato, non di uscire dalla materia verso un mondo puramente spirituale, ma di immergersi più a fondo nel mondo pieno di vita.

E questo è anche il senso della mistica: non limitarsi a conoscere nello spirito, ma vivere nello spirito, darsi un compito nello spirito, essere coscienti che, nel suo amore infinito, la divinità si è “smarrita” nella materia e deve rinascere –, cosa che può fare solo se l'uomo trasforma il processo cosmico da uno materiale a uno spirituale. Così che l'uomo si immerge davvero nella materia nella misura in cui si assume la missione, il compito liberamente scelto, di far nascere il Logos originario dentro il mondo materiale, per ritrasformare questo mondo in un mondo spirituale.

È così che Filone interpreta Platone – per afferrare la vita. Non può più dire: immergetevi nel mondo delle idee e troverete la vita, ma dice: cercate ancora più a fondo del mondo delle idee, cercate ciò che nella coscienza umana è ancor più profondo. Quando sarete in grado di spiritualizzare ciò che si trova a livello ancor più profondo, fino a riconoscere che è vita, allora raggiungerete il divino.

Quello che era ancora possibile per Platone – esprimere il divino in idee –, diventa impossibile per Filone. Ora ci si può solo immergere nel mare della vita. Il mondo platonico delle idee diventa solo un riflesso, un'ombra della realtà originaria eterna, che resta dietro il mondo delle idee.

Dietro al mondo delle idee c'è dunque qualcosa che l'uomo non può comprendere, di cui può avere solo un presentimento, una credenza, così da crearsi una prospettiva evolutiva di vita che va oltre il mondo delle idee.

Per Filone, quindi, il divino non è esprimibile a “parole”. Quando di una cosa qualsiasi dice che «è», l'idea dell'essere è presa dalle cose sensibili e da quelle che l'uomo è in grado di pensare spiritualmente. L'uomo è capace di percepire a livello sensibile e spirituale, ma non ha una visione diretta di quello che c'è in profondità. In questa direzione, verso l'infinito, si apre solo una “prospettiva”, una tensione evolutiva all'infinito. In questa direzione l'uomo non raggiunge mai il termine, non riesce mai ad arrivare dall'altra parte – la parte della materia.

Quello che vive nell'uomo è per Filone, come per Platone, un compenetrarsi reciproco dello spirituale e del materiale. In tutto ciò che ci è dato, ovunque c'è spirito e materia. Tutto è un intrecciarsi, un reciproco

compenetrarsi di spirito e materia. “L’atomo” è una materia formata, ordinata secondo leggi. L’ordine fatto di leggi naturali è un influsso dello spirito sul mondo; ciò che viene ordinato ha origine dalla materia. Quella che percepiamo come “anima” è, come l’atomo, una compenetrazione reciproca di spirito e materia.

In tutto ciò che vediamo, abbiamo a che fare con un elemento intermedio del mondo, che in ogni sua parte presenta spirito e materia. Noi stessi siamo un tale elemento. Da un lato ci si apre una prospettiva che va sempre più verso ciò che è eterno, e dall’altro una che va verso ciò che è temporale – da una parte verso lo spirito, l’unitarietà e dall’altra verso la materia, la molteplicità. Questa è l’essenza di ciò che ha portato Filone alla sua visione.

Possiamo accostarci anche da un altro lato a quello che voleva dire Filone. Se – per ricorrere di nuovo ad un simbolo di cui mi sono già servito altre volte – ci immaginiamo un essere che sia solo in grado di tastare, un essere privo di occhi e orecchie, ma dotato solo di organi di tatto, allora tutto il mondo avrebbe per lui delle qualità tattili, quelle trasmessegli dal tatto. Se subentrasse l’udito, allora il mondo sarebbe per lui anche pieno di suoni.

E, a seconda che l’uomo faccia sua l’una o l’altra “concezione del mondo”, il mondo gli apparirà diverso. Potrà dirsi: non ho udito i suoni perché non avevo le orecchie; oppure: la struttura del mio organo acustico aggiunge al mondo i suoni, gli occhi gli aggiunge tutti i colori e così via.

E adesso immaginatevi un continuo dischiudersi di sempre nuovi organi di percezione. È molto importante! Pensate a come all’essere vivente più semplice siano stati dati solo organi del tatto. Se parlassimo alla Schopenhauer e volessimo rappresentare il mondo come se lo può rappresentare un essere dalle sole impressioni tattili, dovremmo scrivere: «Il mondo come sensazione tattile.» Un essere più evoluto avrebbe un’altra concezione del mondo. Ogni essere è quindi a un grado di evoluzione superiore o inferiore.

L’uomo in cui fossero già presenti le forze che deve ancora conseguire, conoscerebbe il vero e proprio essere primigenio. Ma per come è attualmente, deve accontentarsi di un’idea indistinta. Può considerare ciò che percepisce solo come un riflesso, e adoperarsi per avvicinarsi sempre più all’essere originale.

Chi pensa in maniera soggettivo-materialistica e crede che l’uomo non trovi nulla di reale quando apre i suoi sensi, non la pensa come Filone, il quale afferma: quando sento dei suoni, non sono io a crearli, ma mi viene data la possibilità di conoscere questo tipo di manifestazione del mondo. Tutto esiste già. Filone non dirà mai: il suono esiste perché esiste il mio orecchio. Tutto quello a cui si può accedere con gli organi umani esiste da sempre, è l’eterno. Esisteva già prima che esistesse “qualcosa”, addirittura prima del “tempo”.

Questo va capito bene per rendersi conto perché Filone ha lasciato del tutto indistinto il fine. L’uomo dovrebbe aver sviluppato in sé tutte le facoltà possibili per far coincidere la sua percezione con quello che è realmente l’essere universale. Invece può solo schiudere una prospettiva evolutiva verso la realtà originaria la quale, essendo l’uomo un essere finito, resta impenetrabile.

Non è che questo essere primigenio non abbia la stessa essenza dell’uomo: si tratta, per usare un’espressione di Goethe, di un segreto manifesto. È presente sempre ed ovunque, e può essere scorto e riconosciuto sempre più dall’uomo. Ma per Filone questa resta un’affermazione fatta dall’uomo in quanto essere finito, e per lui è chiaro che ha significato soltanto per l’uomo finito, cioè che vista con gli occhi di Dio sarebbe una non verità, perché non è una verità esauriente.

Questa è l’affermazione di Filone, secondo cui il divino non si rivela completamente nel mondo – per quanto riguarda l’uomo. Ma l’uomo è sulla via verso una rivelazione sempre più piena. Così Filone parla

di una “ragione primigenia”: dice che dobbiamo usare la parola, ma anche renderci conto che la parola non esaurisce ciò di cui si tratta.

Così usa il termine Logos primigenio, ma nel contempo sa bene che si tratta solo di un’immagine, di un’ombra del Logos originario, che l’uomo non può far altro che percorrere il sentiero lungo il quale l’essere divino viene liberato sempre più dalla materia. Il processo che l’uomo attraversa in questo modo è tale per cui egli si immerge nell’elemento materiale per aiutare Dio a liberarsi dalla materia.

Per lui è chiaro che chi si rende conto di questo si metterà in cammino verso la verità. Ritene che sia compito della filosofia della vita guidare l’uomo come essere vivente su quella via, affinché lui come filosofo, come mistico, possa arrivare là dove i mistici egiziani volevano condurre i loro discepoli – là dove gli uomini sbrigano nel mondo le faccende divine. Questa è quindi l’idea fondamentale, il sentimento fondamentale che ha portato Filone alle sue convinzioni.

Ora desidero mostrare anche come Filone abbia potuto essere condotto ad una tale concezione proprio per via del fatto che si trovava all’interno dell’ebraismo di quei tempi. E desidero inoltre mostrare come il simbolo che appariva a spiriti della grandezza di Filone come punto finale al termine dello spazio infinito, come meta della filosofia filoniana, sia poi stato trasformato nel simbolo apparso sul monte del Golgota.

Bisogna rendersi conto che il simbolo orientale che si è innalzato sul monte della crocifissione^[2] è una trasformazione di quel simbolo che rappresenta la fonte da cui ha attinto anche Filone – il simbolo mediante il quale, all’inizio dell’era cristiana, la mistica ebraica ha visto la causa prima del mondo apparire come dio e uomo nello stesso tempo.

La mistica ebraica era – come ogni mistica – pervasa dall’idea che se l’uomo guarda dentro se stesso vi trova l’origine prima del mondo. Era convinta che quello che l’uomo trova dentro di sé è nello stesso tempo la vera origine, l’essenza del mondo. In ciò che è più profondamente umano, l’uomo trova anche ciò che è più profondamente divino.

Questo elemento umano più profondo veniva espresso dalla mistica ebraica con il simbolo:

- il padre a destra,
- la madre a sinistra,
- il bambino al centro.

Questo simbolo del padre immacolato, della madre immacolata e del bambino, “generato” in modo puramente spirituale, questa immagine – che esprime nel contempo i due lati della natura (padre/madre), l’eterna evoluzione, la continua trasformazione delle più svariate forme del mondo, e nel bambino quello che è scaturito dall’unione dello spirito con la materia –, è proprio quell’immagine che alla fine è apparsa come simbolo, per esprimere quello che l’uomo avrebbe potuto capire solo se avesse guardato dietro le quinte. Invece ha potuto rappresentarsi questo mistero primordiale solo con l’immagine del padre e della madre con il bambino.

Questo simbolo originario della mistica ebraica altro non è che l’inizio della Bibbia. Il mistico ebraico vedeva nell’uomo la fonte originaria di tutto il divino e di ciò che è più profondamente umano. Lo vedeva perché lì davvero il divenire, l’evoluzione, si differenzia più riccamente e le varie parti si ricompongono solo per mezzo di un atto di volontà.

Così il simbolo – che come simbolo dell’approfondimento operato dall’atto di volontà conduce nella vera essenza originaria del mondo – viene rappresentato dal padre e dalla madre, dal maschile e dal femminile,

e dal terzo che da essi ha avuto origine e che nella sua continua evoluzione li contiene entrambi.

Immaginiamo questo simbolo – che chi percorre la via della verità incontra sempre di nuovo – tradotto per l'uomo in una delle vie per giungere alla coscienza. Questo simbolo esprime una delle vie per giungere alla conoscenza.

Immaginiamo che l'uomo distolga per così dire lo sguardo dall'effettivo significato originario di questo simbolo, che accetti di non poter cogliere in questa immagine l'elemento maschile e quello femminile e che diriga lo sguardo unicamente sul bambino, su quell'elemento centrale dell'evoluzione che definiamo spirituale-materiale, spirituale-sensibile. Immaginiamo che l'uomo cerchi di capire il mondo a partire da questo elemento di raccordo, dal bambino, essendosi reso conto che gli altri due non sono raggiungibili, che si trovano solo alla fine. Per questo dirige lo sguardo al centro, così che quello che c'è a destra e a sinistra appare quasi come un'ombra.

Ecco che avete l'umano come divino irraggiungibile. Avete l'uomo che vive nell'evoluzione cosmica e all'interno di quest'uomo ciò che appare come maschile e femminile, solo come forze dentro di lui – per così dire solo la coscienza, la conoscenza del fatto di poter alla fine del suo cammino giungere alla meta in cui si trovano i due elementi maschile e femminile.

L'uomo è dotato di una duplice coscienza: l'una lo conduce con sicurezza sulla sua via, la seconda fa sì che abbia una guida che lo porta avanti. In lui c'è nel contempo qualcosa di determinato e qualcosa di indeterminato, qualcosa che deve perseguire da solo e qualcosa che vive in lui come “grazia”, che lo fa progredire e lo conduce passo dopo passo sulla via dell'evoluzione.

La seconda forza divina, la guida, gli si avvicina e gli dice: «Lascia stare il divino, distogli lo sguardo dal divino e volgilo a riconoscere ciò che vive dentro di te. Che cosa vive in te? In te vive la via che porta a scegliere fra il bene e il male. Tu sarai in grado di riconoscere il bene e il male.»[\[3\]](#)

Il cammino di vita del bambino comincia quindi con la guida che gli si avvicina e gli dice: «Sviluppa i tuoi talenti, ed essi ti condurranno a quella meta che riesci ad intuire al termine di una prospettiva infinita. Ma devi capire che questo elemento divino lo trovi solo dentro di te, come forza tua.»

Ed ora il bambino – l'elemento divino-umano – entra nella prospettiva sua propria. E il resto si presenta all'uomo come cosa secondaria, come pura forza umana: come il bene e il male, come quello che l'uomo riconosce lungo il cammino della sua vita.

Così avviene la trasformazione del simbolo ebraico del mondo. Questa metamorfosi è il vero e proprio simbolo cristiano sul monte Calvario:

- il Redentore al centro,
- a sinistra e a destra il “padre” e la “madre”.

Nei ladroni abbiamo il riflesso di quello che si esprime nel simbolo originario del principio materno e paterno, come principio materiale e spirituale. Così nello specchio del simbolo la mistica di quei tempi, quella ebraica, si trasforma nella mistica cristiana. Lo sguardo si dirige verso quel centro del simbolo – non verso le due estremità, poiché esse non si possono raggiungere – ma verso il “Figlio”, che rappresenta il centro della nuova concezione del mondo.

Inteso in modo simbolico-mistico, ciò è quanto a quei tempi si era compiuto sotto l'influsso delle idee filosofiche, così come le mostra Filone. Visto da un certo lato si tratta di una nuova vita filosofica, mentre dal lato degli antichi misteri si tratta di una certa “rinuncia”.

E questo spiega come mai il mistero venisse tenuto così segreto. Veniva tenuto segreto perché non può essere “capito”. Se questo simbolo, accessibile a così pochi, era destinato a ottenere un’importanza universale, doveva prima essere trasformato, umanizzato.

Vi prego di non fraintendermi: non voglio attribuire il valore principale alla trasformazione del simbolo, volevo solo mostrare nello specchio di questo simbolo quello che si è compiuto allora in seno al popolo – per esempio nella comunità essena.

Sotto l’influsso delle dottrine buddiste, in questa comunità si è sviluppato un insegnamento come quello di Filone. Questo insegnamento, però, ha avuto un altro scopo e ne è sorto dell’altro, poiché attraverso personalità come quella di Filone le più svariate scuole mistiche hanno subito un approfondimento. Filone, come altri personaggi dell’epoca, si è compenetrato di tutto quello che era allora disponibile sotto forma di dottrine mistiche.

Un’espressione esteriore del modo in cui a quell’epoca si tendesse a riconoscere il divino primigenio nascosto dietro tutte le concezioni limitate del divino, la troviamo in Filone nella biografia di un altro “Cristo”, come ce lo si immaginava allora, e precisamente nella biografia di Apollonio di Tiana. Questo Apollonio ci viene presentato in un modo che ci fa vedere come uomini di questo tipo siano vissuti ovunque e come questo debba essere inteso come un singolo aspetto di una “religione universale”.

Anche Filone ha cercato dal canto suo questa religione originaria, questa rivelazione primigenia, in modo da ravvisare in tutte le forme religiose solo delle forme espressive di essa, così che anche con Apollonio di Tiana abbiamo di fronte una personalità che mirava a trovare la religione originaria. In fin dei conti anche in Filone abbiamo una personalità di questo tipo.

Di Apollonio ci è stato tramandato troppo poco, ma in Filone possiamo vedere che ha approfondito a modo suo le concezioni che sono giunte a lui, che le ha portate ad un livello più profondo di coscienza – così che possono essere considerate una preparazione alla filosofia occidentale che è poi riemersa come dottrina cristiana nelle varie comunità cristiane.

La filosofia filoniana ha reso possibile l’approfondimento filosofico dell’insegnamento cristiano. Ha permesso di distogliere lo sguardo da un modo inadeguato di studiare i misteri, così che l’uomo ha potuto rivolgersi alla vita stessa.

Ed ora vedremo come l’evoluzione prosegue sotto l’influsso di queste impressioni che si esprimono nella trasformazione del simbolo ebraico di padre, madre e bambino nella figura dell’immagine sul Golgota. Vedremo come Gesù e Filone esprimano in parabole quello che hanno da dire. In parte è qualcosa di nascosto, in parte è quello che hanno appreso nelle scuole misteriche.

Risposte alle domande

Vangelo di Matteo: il primo rampollo di Davide. (cfr. Matteo 1,1; 12,23; 21,9; 22,42-45) «Ecco, la Vergine concepirà e darà alla luce un figlio e lo chiameranno Emmanuele, che vuol dire Dio con noi.» (Matteo 1,23)

Qui abbiamo la contrapposizione fra verità interiore ed esteriore.

Il Vangelo può essere capito solo se ci si è resi conto che in esso sono confluite due concezioni. Da un lato vediamo che cosa si presenta come fatti. Quando siamo nella fase intermedia, “Cristo” ci appare in primo piano. Per questo Matteo ci descrive l’uomo inchiodato sulla croce (il simbolo cristiano: Matteo 27,38). Nelle frasi successive si rifà al simbolo mistico di quell’epoca.

Logos: il secondo Logos è il reciproco compenetrarsi di spirito e materia. Il terzo Logos è quello che si trova all'altro estremo della prospettiva. Il secondo Logos è il Figlio. Il Vangelo di Giovanni è solo una diversa interpretazione della visione filoniana del mondo.

L'immagine che vi ho dato ha una giustificazione storica – anche quella della mistica ebraica, che però non è così palese come gli altri insegnamenti. Una giusta comprensione del cristianesimo non è possibile senza la mistica ebraica.

La mistica ebraica viene fatta risalire a influssi assiri e persiani?

Nei suoi simboli sì, ma nei suoi sentimenti fondamentali non può essere ricondotta al simbolismo persiano. Bisogna immaginarsi che l'effettivo contenuto più profondo ha la stessa origine del buddismo. Filone nega l'origine indiana, ma là c'era già tutto, ha ricevuto tutto dall'India. Erano immagini simboliche, il cui contenuto era stato dimenticato e poi ritrovato.

Goethe: l'eterno femminile è uguale all'idea fondamentale greca della ricerca di uno stato di coscienza più profondo. La madre è maschile e femminile. L'ombra è il bambino. In Goethe (nella fiaba) il simbolo del serpente è inconfondibile: è la guida che consegue l'abnegazione di sé. I fuochi fatui simboleggiano la pura conoscenza, sono vuoti filosofemi.

Il dogma dell'immacolata concezione? Non si tratta di un "miracolo". Ha senso solamente se lo si interpreta a livello esoterico. Il nascere da "Maria", dalla Vergine, è il simbolo di un processo naturale superiore.

Quattordicesima conferenza

Filone e le correnti
spirituali del suo tempo:
Terapeuti ed Esseni

Berlino, 8 febbraio 1902

Cari ascoltatori!

La volta scorsa ho cercato di mostrarvi come, grazie a Filone di Alessandria, nella filosofia platonica faccia il suo ingresso un nuovo elemento e come in tal modo si crei il passaggio dai misteri, dalla mistica ebraica, al cristianesimo.

E per finire, vi ho fatto notare che sia Filone che Gesù si sono serviti di parabole per descrivere le saggezze tenute nascoste che potevano essere conseguite solo nelle scuole misteriche.

Ne abbiamo un'immagine vivida nella spiegazione fornita da Filone del 14° capitolo della Genesi, in cui possiamo vedere come procede questo filosofo. Si tratta della storia a voi nota, che dice: «In quel tempo, Amrafel re di Sennaar, Arioc re di Ellasar, Cordolaomer re di Elam e Tidaal re dei Goi, mossero guerra a Bera re di Sodoma, a Bersa re di Gomorra, a Sinaab re di Adma, a Semeber re di Seboim e al re di Bela, ossia di Segor.» (Genesi 14,1-2)

Abramo insegue e vince i suoi avversari in fuga, salva Lot e viene infine benedetto da Melchisedec.

Sono cinque i re con cui Abramo combatte contro gli altri quattro. In questo c'è un significato mistico. I quattro re sono quattro vizi:

- la voluttà,
- la brama,
- la paura e
- la tristezza.[\[4\]](#)

Gli altri cinque re vanno intesi come i cinque sensi, che sono come alleati di Abramo.

Abramo preannuncia il Logos: nel momento in cui coltiva le sue virtù, risulta vincitore su quelle potenze (i vizi). Nella lotta dei cinque re contro gli altri quattro, Filone vede la battaglia del Logos. Vede come la forza del Logos si impadronisce dei cinque sensi. E con l'aiuto dei cinque sensi – cioè con saggezza e conoscenza – il Logos combatte contro la voluttà, la brama, la paura e la tristezza.

Questo processo umano, che possiamo riconoscere se ci immergiamo nella realtà dell'anima, è un po' come quando ci troviamo di fronte alle piante. È lo stesso tipo di legge evolutiva: anche le leggi della creazione spirituale umana si spiegano dal fatto che l'uomo le ricava dalla "natura" umana. Il mito non va spiegato in modo esteriore, ma grazie al fatto che alla sua base c'è il processo mistico più profondo, quello della natura umana.

Vediamo quindi che Filone ha applicato per la prima volta al mito veterotestamentario qualcosa che abbiamo visto fare dagli iniziati con la religione popolare greca. Gli iniziati greci se la sono immaginata nello stesso identico modo. Dobbiamo prescindere da tutto quello che vi sarebbe di "non scientifico" o in contraddizione con una precisa conoscenza di sé. Si tratta semplicemente di dire quello che avviene nell'uomo.

E quello che si verifica nell'uomo dev'essere capito a partire dalle forze umane originarie. Non va inteso come se fosse un'espressione allegorica, ma lo si deve intendere come legge spirituale oggettiva di cui lo spirito si serve per produrre il mito.

Si afferra il mito affrontandolo con lo stesso atteggiamento assunto dallo scienziato di fronte alla natura.

Nelle forze più profonde dell'anima umana, che si creano un'esistenza esteriore trasformandosi in miti, manifestandosi nel mondo mitologico – così che nel mondo esteriore non sono più visibili le forze profonde che hanno agito in loro –, Filone vede il Logos che opera nello spirito umano, lo spirito cosmico eterno. A questo spirito cosmico all'opera nello spirito umano, da lui definito "Logos" (Logoj), che nella misura in cui si esplica nell'uomo non è un mondo concettuale astratto bensì qualcosa di immediatamente vivente, a questo spirito dà nel contempo il nome di "Sofia" (sapienza) – che nel nostro linguaggio tradurrei con il termine di ragione.

Il Logos (il Verbo) e la Sofia (la ragione) sono le due componenti in cui la saggezza universale si trasforma nello spirito umano. È questa la profonda verità che sta alla base di tutti i miti del Vecchio Testamento. Come già detto, è questo che troviamo espresso anche in Filone.

Vediamo quindi che Filone ha messo in quest'unica figura quello che nei miti greci viene ripartito fra molteplici figure divine e quello che l'iniziato greco poteva più o meno riunire nella figura di Dioniso. È la stessa cosa che c'era anche nell'ebraismo. Quello che prima veniva cercato nella molteplicità del mondo, Filone lo riconduce ad un unico spirito originario come unica divinità a cui dà il nome di Logos.

In questa coppia di parole – Logos e Sofia – dice che la sapienza viene portata ad un senso più profondo di quello che a quei tempi era contenuto nella mistica ebraica. È quello che tale mistica indicava con il

maschile-femminile, il Logos maschile e la Sofia femminile. Questo è per Filone lo stato di coscienza che corrisponde al simbolo esteriore di cui ho parlato di recente.

Filone dice allora: tutto ciò che appare nel mondo come spirituale risale al Dio-Uomo, all'elemento divino presente nella natura umana. Potremmo dire – in senso filoniano, potendo anche citarne i passi – : se penetriamo più a fondo negli antichi scritti, non ci si rivela nient'altro che il divino-umano.

È questa la nuova componente che fa il proprio ingresso nel mondo culturale occidentale grazie alla filosofia di Filone.

Questi era cosciente del fatto di non aver dato al mondo qualcosa di cui è stato il primo artefice, ma sapeva di aver avuto dei predecessori, di cui fornisce anche una descrizione nella quale rivela in che modo li ha avuti.

Non descrive solo dei personaggi singoli, ma delle intere sette. Fin da giovane aveva conosciuto i Terapeuti come eremiti in varie zone dell'Egitto e del Nordafrica. Li descrive come anacoreti che conducevano una vita ritirata, lontani da ogni sensualità, da ogni mondanità, per destare con purezza dentro di sé quello che Filone definisce l'elemento divino-umano. Trascorrevano gran parte della settimana, sei giorni, in un'esistenza del tutto contemplativa, e il settimo giorno lo usavano per entrare in contatto con il mondo prendendo parte a pasti comuni.

I Terapeuti si dedicavano all'interpretazione delle scritture del Vecchio Testamento e di quelle egiziane. Questa interpretazione era la stessa che abbiamo scoperto anche in Filone come la sua personale. Filone ha scritto La vita contemplativa ancor prima di compiere i trent'anni.

Nel libro La vita contemplativa si può vedere come i Terapeuti cercassero il divino-umano dietro ogni fatto, ma nella filosofia occidentale sono stati trattati con la massima tendenziosità possibile.

Qui possiamo vedere come spesso noi siamo il padre del nostro pensiero: dapprima erano degli eremiti, considerati dai sacerdoti cattolici antenati nel senso più elevato. Si aveva interesse a vedere in loro i progenitori dei monaci cristiani per poter dire che già i contemporanei di Gesù avevano esercitato una specie di monachesimo. Il cattolicesimo ha considerato quest'opera di Filone una prova dell'antichità del monachesimo.

Il protestantesimo ha poi cercato di dimostrare che questo scritto non è autentico, che è stato falsamente attribuito a Filone. Negli ultimi tempi quest'opinione si è rivelata del tutto infondata. La ricerca filologica non è in grado di capire questo testo, ma l'uso linguistico e singole frasi hanno fornito la prova che si tratta di un'opera filoniana. Non può esserci alcun dubbio che siamo in presenza di un autentico scritto filoniano.

Ma questa non può essere la prova dell'esistenza di un monachesimo cristiano. Si parla solamente di eremiti terapeuti. Questo stile di vita è piuttosto stato la causa per cui nel cristianesimo si sono formate certe correnti ascetiche, che tuttavia non devono essere considerate istituzioni che risalgono al Cristo.

E con ciò abbiamo fatto la conoscenza di tutta una setta da cui Filone ha tratto ispirazione. Proprio nello scritto sugli gnostici uscito adesso N2 e che contiene una traduzione dell'opera La vita contemplativa, potete leggere come la filologia inglese abbia dimostrato tutto questo. Ma anche in Germania da tempo non si dubita più dell'autenticità di questo scritto. Se lo leggete, vedrete che Filone descrive i Terapeuti come una setta che si avvicina a quello che lui stesso ha insegnato.

Se vogliamo capire la differenza fra i due, possiamo dire che Filone ha un'indole più filosofica, mentre quella dei Terapeuti è più religiosa.

Filone tende maggiormente a tradurre in linguaggio filosofico l'interpretazione esoterica del Vecchio Testamento. Anche un seguace della setta dei Terapeuti avrebbe potuto interpretare come Filone il libro della Genesi. Ma Filone va oltre, mostrando che si ha il diritto di ricorrere a questo modo di pensare: all'anima è stata data forza grazie al fatto che l'elemento divino-umano è presente nell'essere umano stesso. Quindi in Filone al divino nascosto, all'elemento più profondo dello spirito cosmico, si aggiunge un secondo divino.

Di Platone non possiamo ancora dire che possieda una chiara coscienza del modo in cui il suo mondo delle idee si rapporti al divino. Ma in Filone troviamo dei pensieri filosofici precisi in proposito. Il divino, l'infinito, è in ogni direzione ciò che non può mai esaurirsi. È ciò verso cui l'uomo può sollevare lo sguardo, ma anche ciò che può compenetrare interiormente l'anima umana. E questo lo può soltanto il "divino-umano", la sapienza. È questo che si esplica nell'anima umana e anche ciò che si è manifestato nel contenuto del Vecchio Testamento.

E partendo dal presupposto che il divino-umano trova vita nell'anima umana, Filone giunge ad affermare che esistono per così dire "due divini" accessibili all'uomo, a lui affini – e che ciononostante esiste un solo divino nascosto, infinito. Allora arriva all'idea che laddove si parla dell'apparizione di Jahwe non si tratta del dio unico infinito, ma del divino-umano da lui scoperto. Giunge così ad una specie di personificazione del divino laddove il divino si manifesta a Mosè nel roveto ardente.

Filone si è detto: se a questo punto trasformassi il divino-umano apparso a Mosè nel divino irraggiungibile, nell'inesauribile, non potrei "comprendere" nulla, dato che la conoscenza più profonda può solo essere intuita, cioè creduta.

Per non abbassarlo al livello del mondo terreno, per lasciargli l'elemento divino che non può essere compreso, Filone contrappone al divino supremo il divino-umano. E questo divino-umano lo pone di fronte al Padre come Figlio.

Dice quindi: tutte le volte che nel Vecchio Testamento è apparso il divino, si trattava del "Figlio". Laddove la divinità dà aiuto o castigo, per Filone è il "Figlio di Dio" che interviene. È lui che adesso diventa comprensibile per l'uomo che guarda in profondità nella struttura del mondo.

Secondo Filone, gli Ebrei hanno capito in forma mitologica l'intermediario fra il Padre e il mondo. Ma adesso l'umanità si è pervasa di lui in forma spirituale. Le sette come quella dei Terapeuti erano considerate da Filone come un centro di formazione di personalità umane che volevano ascendere a quell'entità umana elevata nella cui interiorità potesse trovare esistenza il divino-umano.

Così Filone considera la vita dei Terapeuti come una preparazione al manifestarsi del Figlio di Dio nella natura umana. Ritene che la vita cui miravano i Terapeuti sia tale da avverare il diretto affluire della natura divina in quella sensibile.

Esiste anche un'altra setta in cui si realizza qualcosa di simile. Laggiù in Asia – lo potete leggere voi stessi negli scritti di Filone – presso gli Esseni trovate la stessa concezione del mondo dei Terapeuti.

Questa setta, che Filone ha visitato e dalla quale, come lui stesso ammette, ha imparato l'interpretazione delle scritture che poi ha messo in pratica, era come quella dei Terapeuti: ambiva a cercare il divino-umano nel mito veterotestamentario.

Questo Logos, che era destinato a e che ha scelto liberamente di manifestarsi nell'elemento umano, doveva prendere forma, vivere veramente nello spirito umano. E questo insegnamento è vissuto nella setta degli Esseni due o tre secoli prima della nostra era.

I Terapeuti sono medici dell'anima.^[5] Se analizziamo l'origine della parola, vediamo una setta che prende il proprio nome dalla parola "guarigione", e questo guarire significa essere medico dell'anima. Questi Terapeuti erano coloro che volevano innalzare l'anima a un gradino superiore.

Secondo loro il mondo sensibile è qualcosa che allontana da Dio, qualcosa che fa ammalare l'anima, qualcosa contro cui l'uomo deve intraprendere un processo di guarigione. I Terapeuti volevano liberare gli esseri umani dal mondo dei sensi.

Lo stesso avveniva presso gli Esseni, che vivevano in una specie di stato comunista. Ci sono degli indizi che fanno vedere negli Esseni la stessa caratteristica dei Terapeuti, ed è dimostrabile che in caldeo il termine "Esseno" altro non significa che guaritore. Ma questo è meno importante.

In base agli accenni che troviamo in Flavio Giuseppe, Filone e Plinio, possiamo dire che in effetti l'insegnamento degli Esseni è preciso identico a quello dei Terapeuti. I Terapeuti, che erano eremiti, e gli Esseni si differenziavano solo nella vita esteriore. Nei pressi del Mar Morto c'era uno "stato comunista" in cui vigevano la totale comunione dei beni e una vita ascetica dalle regole rigide.

La descrizione della forma statale esterna ha poca importanza per lo sviluppo della vita spirituale. La cosa particolarmente importante è che chi voleva essere annoverato in questa comunità doveva impegnarsi ad adempiere al "voto solenne":

- in primo luogo doveva effettivamente sottomettersi a tutto quello che veniva richiesto dagli Esseni per poter ascendere al gradino più alto;
- in secondo luogo non doveva svelare niente all'esterno del modo in cui gli Esseni si elevavano.

Questo "grande voto" fa dell'uomo un vero e proprio "Nazareno",^[6]/N3 come si chiamavano i membri della comunità essena.

Almeno due secoli prima della nostra era abbiamo a che fare con delle concezioni che non possiamo che descrivere in questo modo – dato che Filone non cercherebbe di sicuro nella dottrina degli Esseni una prova per il suo insegnamento. Dà per scontato qualcosa che gli Esseni stessi hanno ricavato dai miti veterotestamentari, cosa che non farebbe se gli Esseni non avessero avuto la stessa concezione fondamentale che Filone coltivava a sua volta.

Filone ha vissuto intorno allo stesso periodo in cui viene collocata la vita di Gesù di Nazareth. Anche presso gli Esseni si trovavano gli stessi insegnamenti trasmessi da Filone – l'insegnamento del Logos fattosi carne, l'insegnamento dell'intermediario fra Dio Padre e il mondo. Questi insegnamenti erano presenti presso gli Esseni senza dubbio un secolo prima della nostra era, forse anche due secoli prima.

Non possiamo far altro che pensare che tali insegnamenti siano giunti agli Esseni passando per l'Egitto. Ogni altra possibilità è esclusa. Per quanto ci si sia dati da fare per appurare che una simile interpretazione delle scritture si è sviluppata dall'interno dell'ebraismo, con davanti a noi la concezione del mondo degli Esseni vediamo che non abbiamo a che fare con nient'altro che con la trasposizione effettuata da singole sette della mentalità della mistica greca nel modo di vedere il Vecchio Testamento.

L'occasione per farlo si è presentata per il fatto che la mistica greca, passando per la filosofia platonica e la scuola di Alessandria nell'Egitto del nord, è giunta fin lì – e per il fatto che questa filosofia ha portato ad estendere i miti greci al Vecchio Testamento.

Questo ha condotto ad una visione che ci può servire da conferma di questo processo, una visione che era invalsa già prima di Filone. I Terapeuti credono che tutta la filosofia greca altro non sia che un processo

evolutivo che ha avuto origine particolarmente dalla mistica greco-ebraica.

Platone viene considerato allievo di Mosè e dei profeti.^{N4} I Greci hanno trasposto i miti del Vecchio Testamento nei miti greci, ed ora vi si applica la filosofia greca come a qualcosa di ricavato dal Vecchio Testamento.

Questa visione era dominante ad Alessandria – e veniva sostenuta soprattutto da Filone. Il metodo esoterico – in particolar modo la filosofia pitagorica – viene applicato al Vecchio Testamento. Anche Platone si è occupato di questa filosofia. Si doveva fare un lungo tirocinio.

Questo metodo ha fatto sì che i Terapeuti introducessero miti analoghi. L'effettivo contenuto esoterico dei miti ebraici è stato quindi trovato grazie al fatto che la mistica greca ha indotto a cercare questo contenuto. Il vero e proprio nucleo esoterico dei miti veterotestamentari è stato cercato attraverso di essa. Perciò negli Esseni abbiamo a che fare con una setta che pratica l'esoterismo.

Il “Logos” rappresenta Dio nel mondo. Il Logos è l'intermediario fra il Padre e gli uomini, è il “Figlio di Dio”. Questo è un insegnamento esseno.

Filone ha semplicemente approfondito questo insegnamento, ne è diventato il filosofo. Ammette di averlo trovato bell'è pronto, che questo insegnamento esisteva già. Presso gli Esseni e i Terapeuti, queste concezioni erano già diffuse secoli prima della nostra era. Doveva esserci stata una personalità che cercava il divino-umano nel Vecchio Testamento. All'interno della comunità essena sono vissuti grandi maestri che le hanno trasmesso questa antica visione in base alla quale lo spirito universale si manifesta nel Logos umano.^[7] L'uomo deve tendere a compenetrarsi del Logos. Era questo che voleva la setta degli Esseni e che all'interno della loro confraternita costituiva la più alta aspirazione.

Così dalla testimonianza esteriore dobbiamo supporre che ci sia stata una grande personalità il cui nome non ha potuto giungere fino a noi. Non poteva venire nominato, poiché ogni Esseno tramandava solo all'interno della propria comunità, della propria confraternita, ciò di cui si trattava nel senso più profondo. L'effettiva compenetrazione con il nucleo più profondo veniva esercitata solo all'interno della comunità essena. Il voto solenne impediva di divulgarlo nel mondo esterno.

Possiamo supporre che ci sia stato un fondatore che ha concentrato tutte le interpretazioni mistiche delle realtà più profonde della mitologia in una figura centrale del Logos divino-umano e che ha insegnato che è da questo Logos che dipendono tutta la conoscenza e la verità. Gli Esseni devono essere stati convinti del fatto che ogni sapienza umana è priva di valore se non è pervasa da questo Logos.

Voler conoscere Dio direttamente è una follia degli scienziati e un atto di presunzione. L'unico modo in cui l'uomo può guardare Dio è il: «Io e il Padre siamo uno» (Giovanni 10,30). Questa affermazione contiene il nucleo più profondo dell'insegnamento esseno. Così vediamo svilupparsi all'interno della comunità essena nel secondo secolo prima della nostra era il nucleo spirituale più profondo del cristianesimo esoterico, abbozzato a grandi linee.

Nel mondo ebraico il bisogno di un “redentore” era presente nei più vari modi possibili. Vediamo che gli eruditi del Vecchio Testamento intuivano qualcosa di questa concezione, di questo “ellenismo” degli scrittori ebraici. Per questo troviamo allusioni ad una “grecizzazione” degli Esseni e di certe scuole. Gli scrittori ebrei parlano dell'ellenismo con timore e avversione. Singole scuole e soprattutto la comunità essena erano consapevoli del fatto che era stato assorbito qualcosa di estraneo.

In questo ebraismo si era sviluppato un intenso bisogno di un “Messia” che fosse in grado di liberare gli Ebrei dalla terribile situazione politica in cui si trovavano. Dobbiamo immaginarci che oltre all'esoterismo esseno c'era dappertutto anche un'interpretazione essoterica^[8] in base alla quale doveva

giungere un Messia che liberasse il popolo ebraico dalla debolezza e dall'infamia in cui era precipitato sulla scena del mondo. Questa visione procedeva di pari passo con quella degli Esseni.

Se osserviamo attentamente lo stato delle cose, vediamo che nell'ebraismo c'erano tutte le condizioni per una favorevole accoglienza di personaggi che fossero in grado di liberare gli Ebrei dalla situazione in cui erano finiti. Si tendeva facilmente a proclamarli "Messia". I personaggi più svariati venivano visti come tali.

Non abbiamo abbastanza tempo per evidenziare questa situazione in rapporto a personaggi come Giovanni il Battista e altri. Volevo solo farvi notare che nel momento in cui Filone aveva messo questo insegnamento alla base della sua filosofia e ne aveva lasciato trapelare qualcosa, quelli che vivevano all'interno della comunità essena non erano più in grado di mantenere il voto del silenzio. A quel punto non era più possibile isolarsi. Da quel momento tutto era palese anche per chi percorreva un cammino filosofico, e per essere "Esseno" non era più necessario entrare a far parte della comunità essena.

Se vogliamo capire la nascita del cristianesimo come tale, dobbiamo renderci conto che il fatto della filosofia filoniana ha dato inizio a qualcosa di essenzialmente nuovo. Gli uomini vennero per così dire dotati di nuove lingue di fuoco. Ora era di nuovo possibile parlare come si faceva negli antichi misteri greci – cioè esprimere nel mito mediante fatti sensibili quello che si era rivelato ai discepoli come esperienza interiore. Lo si poteva imparare grazie alle correnti che si erano sviluppate dalla filosofia greca.

Pitagora sosteneva che tutti gli uomini hanno in comune il senso della virtù, della moralità e della convivenza sociale, ma che solo pochi hanno la capacità di ascendere agli stadi più elevati. Per questo in epoca platonica il mito diceva che un tempo vivevano sulla Terra solo degli dei come figli del fuoco. Animali e uomini non avevano più nessuna capacità di vivere "nel fuoco", ragion per cui non avevano più possibilità di vita. Per questo Prometeo era stato incaricato di instillare la vita dentro di loro. Epimeteo[9] però ha trasmesso tutto agli animali, così che per gli uomini non è rimasto nulla.

Allora Efesto ha consegnato agli uomini, con l'aiuto di Prometeo, il fuoco – cioè il dono delle arti, della saggezza.

In questa leggenda mi pare ci venga illustrato a livello mitico un processo interiore. Lo vediamo dal modo in cui il mito prosegue: i talenti vengono "distribuiti", uno ne ha di più e l'altro ne ha di meno.[10] Allora Ermete è stato mandato agli uomini con la facoltà di distinguere fra il bene e il male, facoltà che è presente in ogni essere umano allo stesso modo.

Nei miti il filosofo greco esprime delle realtà interiori della vita animica dell'uomo.

L'apostolo Giovanni è colui che si è sentito chiamato ad adottare questa visione. Nel suo Vangelo troviamo le cose più importanti – nonostante quel che sostiene la moderna ricerca teologica.

Ci fornisce anche – dal punto di vista della filosofia filoniana – la biografia dell'Uomo-Dio secondo metodi esoterici pratici. Ci descrive l'interiorità dell'uomo divino. Anche lui conosce l'insegnamento degli Esseni e ci trasmette quello che ha appreso nella loro comunità.

Quello che non ha potuto dire apertamente ce lo comunica in forma mitica. Ci mostra lo sviluppo dell'idea cristiana a partire dalla filosofia di Platone, dai Terapeuti e dalla setta degli Esseni. Si è pensato che il Vangelo di Giovanni fosse l'ultimo, quello meno affidabile di tutti, ma questa ipotesi non regge.

Vedremo che, paragonandolo agli altri Vangeli, ci tocca dire: ci descrive la leggenda sacra così come si dev'essere formata. "Giovanni" era colui che era stato iniziato nel senso più profondo all'insegnamento

della comunità degli Esseni, colui che dall'idea dell'Uomo-Dio poteva far nascere il Logos fattosi carne e che era in grado di spiegarlo.

Per questo comincia con le parole: «In principio era il Verbo (il Logos), e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio» (Giovanni 1,1) e così via. Sono idee, queste, che costituiscono il fondamento della filosofia filoniana: l'idea del Padre e quello che ad essa si può collegare, il Logos fattosi carne.

Le parole: «Il Verbo si fece carne e abitò fra noi» (Giovanni 1,14) possono interpretarsi solo nel senso che l'autore aveva una visione essena, che conosceva il significato dell'insegnamento esseno.

Si può ricorrere a qualsiasi motivo esteriore per ritenere che il Vangelo di Giovanni sia un prodotto tardivo, ma in fin dei conti tutto il tenore, tutta l'esposizione del Vangelo di Giovanni dimostra che esso si è sviluppato direttamente dalla concezione più profonda del cristianesimo.

Lo vediamo anche dalla modestia con cui termina il Vangelo di Giovanni, dove l'autore dice di essere stato presente a quei fatti, di esserne stato per così dire testimone oculare e auricolare (cfr. Giovanni 21, 24-25), che però non intende comunicare solo cose da lui vissute, l'apparenza dei fatti, bensì il nucleo più profondo, vale a dire quello che gli è stato insegnato nella comunità essena.

Per questo possiamo comprendere la cosa nel senso che già secoli prima di Cristo troviamo un "cristianesimo esoterico" e che nel Vangelo di Giovanni ne abbiamo l'interpretazione essoterica.

Risposte alle domande

Filone non conosceva Gesù. Non se ne trovano tracce nei suoi scritti.

Si trovano degli accenni nel suo libro *Quod omnis probus liber sit* (Ogni uomo onesto è libero)?

Questi accenni significano – sono molto chiari – che quello che ha imparato e il modo in cui l'ha appreso erano di uso corrente presso gli Esseni. Ma da nessuna parte si parla di un personaggio che lui abbia conosciuto come suo contemporaneo.

C'è invece un'ininterrotta tradizione, indipendente da motivi esteriori: questo modo del tutto diverso di spiegare il Vecchio Testamento. Questo riconduce a determinati personaggi di cui si deve ammettere che siano vissuti prima della nostra era.

Voglio dire che esiste una tradizione costante, sviluppatasi in un modo particolarmente lodevole presso il popolo dei Drusi.[\[11\]](#)/N5 Questo popolo ha una religione particolare, una forma di religione che contiene tutte queste cose e può essere definita un "cristianesimo esseno". Inoltre questo popolo ha assorbito anche una certa sfumatura dovuta all'islamismo. In questa setta si trova una leggenda sul Cristo secondo la quale egli è vissuto all'incirca ai tempi dei (lacuna nella trascrizione). Questa è un'interpretazione dei Drusi.

Ma non c'è nessun'evidenza storica, a parte il noto brano di Flavio Giuseppe, per supporre l'esistenza di un Gesù di Nazareth negli anni che vanno dall'1 al 33.

Il Vangelo di Giovanni non può essere visto diversamente, altrimenti se ne fa quello che è diventato da cinquant'anni per i teologi protestanti: un niente assoluto. E i primi tre Vangeli, dicono, descrivono solo una leggenda sacra! Intendo ancora spiegare come stanno le cose con la nascita del Vangelo di Giovanni e con Filone.

Si potrebbe ritenere che Filone abbia un atteggiamento polemico contro questa nuova concezione del

mondo?

Assolutamente no! Il nuovo insegnamento non si è affatto manifestato in modo che lui in quanto filosofo si fosse visto indotto a combatterlo. In questo insegnamento c'è la base di quello che è diventato in seguito il cristianesimo: la vita di Giovanni, la visione di Mosè della creazione del mondo, inoltre alcuni elementi della cultura persiana, influssi provenienti da quella indiana, una demonologia che risale all'antico ebraismo. E c'è anche qualcosa che va fatto risalire all'influenza persiana.

Quindicesima conferenza

Il cristianesimo dei Vangeli

Berlino, 15 febbraio 1902

Cari ascoltatori!

Nelle conferenze precedenti ho cercato di mostrarvi a partire da quali elementi si è composto il cristianesimo. Vorrei sottolineare di nuovo che ho cercato di presentare il cristianesimo solo dal punto di vista in cui lo si deve intendere in quanto insegnamento mistico e scientifico-spirituale.

Cercherò di mostrarvi che il racconto che ci troviamo davanti – da una parte nei tre Vangeli sinottici, Matteo, Marco e Luca, e dall'altra nel Vangelo di Giovanni, ma poi anche in riferimento alla dottrina cristiana presente nelle varie confessioni delle chiese cristiane occidentali –, cercherò di mostrarvi che questo insegnamento non è nient'altro che un risultato della cosiddetta iniziazione egizia, del processo iniziatico egiziano a cui doveva sottoporsi chiunque volesse ascendere ad una concezione scientifico-spirituale del mondo.

Questo viene riassunto e descritto come un unico avvenimento storico, come la vita, la passione e la morte di un singolo individuo, di un "salvatore", non come un processo a cui viene sottoposto ogni uomo. Questi processi di iniziazione, che avevano diversi gradi, si sono per così dire riversati su una singola persona e si sono fusi in un singolo avvenimento storico. È questo che mi sto sforzando di spiegare.

Ho cercato di mostrare come questa cosa sia diventata un avvenimento storico, non intendo cioè il processo iniziatico come una pura allegoria. In questa sede voglio riportare delle parole di Leadbeater – non come mia opinione, ma come un fatto ritenuto assodato in sede "teosofica" –: «Allora avvenne che sull'orizzonte spirituale del mondo antico sorse uno dei più mostruosi equivoci che mai si sia diffuso sull'umanità intera. Questo conteneva la discesa allegorica del Logos, che però non doveva essere un'allegoria, bensì una discesa in carne e ossa. Niente più di quello poteva trarre in inganno» e così via.

[\[12\]](#)/N6

Dato che sappiamo com'era il contenuto spirituale interiore che veniva tramandato e immesso nell'uomo che prendeva parte al processo iniziatico, lo vediamo pervaso da una filosofia – quella filoniana – e poi di nuovo come professione di fede, come concezione esteriore della vita presso i Terapeuti e gli Esseni.

Da un lato in questi singolari cercatori di anime e di Dio troviamo la preparazione reale e dall'altro, grazie a Filone, l'approfondimento filosofico.

Quindi, dopo aver visto qual è l'origine di ciò che troviamo in Gesù di Nazareth, ci tocca ora esaminare come questo Gesù di Nazareth stesso – questo personaggio con cui abbiamo a che fare – affronti la propria missione, come si inserisca nell'intera faccenda.

In base ai vari studi che ho effettuato sui padri della Chiesa, sugli gnostici ecc., mi sono fatto l'idea che

sia del tutto impossibile riuscire a cavarsela con l'opinione della teologia attuale. Julius Bahnsen ha scritto sul Vangelo di Giovanni. Le affermazioni di questo studioso corrispondono pressappoco a quelle scientifico-spirituali, ma vanno un po' modificate nel modo che sto per esporre.

Per Bahnsen il Vangelo di Giovanni o è un racconto di testimoni oculari o è una rivelazione. Chi assume il punto di vista del cristianesimo confessionale esteriore, che è quello della percettibilità sensibile della persona di Gesù, deve basarsi su questa testimonianza sensibile.

Se si assume il punto di vista positivo cristiano, allora riguardo al Vangelo di Giovanni bisogna avere la stessa opinione di Bahnsen, che trae all'incirca questa conclusione: «Se il Vangelo di Giovanni è un mito, allora non esiste un Cristo storico, e senza di lui tutto il cristianesimo è un'illusione, l'adorazione di Dio è un inganno, la Riforma Protestante un crimine.»

Vedete che ci sono due cose di cui questo studioso non viene a capo: o il Vangelo di Giovanni conta per noi oppure non conta. Se lo consideriamo qualcosa che è stato inventato dopo o giù di lì, allora non è possibile salvaguardare l'idea fondamentale, l'essenza fondamentale del cristianesimo.

Dobbiamo porre il Vangelo di Giovanni di fronte agli altri tre: dal rapporto fra questo Vangelo e gli altri tre ci faremo un'idea di come questa personalità si sia posta nei confronti della fondazione del cristianesimo.

Noi tutti sappiamo che nel Vangelo di Giovanni è contenuto un passo da cui risulta che colui dal quale ha origine quanto ci viene comunicato in quel Vangelo va considerato un testimone oculare, uno che ha assistito a quegli avvenimenti e che è in condizione di scrivere a proposito di essi e di descriverli, dal momento che è stato prescelto per comprendere nel modo più profondo gli insegnamenti del Maestro.

Prendiamo in esame il passo conclusivo: «Pietro, voltatosi, vide che gli veniva dietro il discepolo prediletto da Gesù, quello che nella cena si era chinato sul petto di lui e gli aveva domandato: 'Signore, chi è il tuo traditore?'. Vedutolo, Pietro domandò a Gesù: 'Signore, e di lui che ne sarà?'. Gesù gli rispose: 'Se voglio che egli resti finché io ritorni, che te ne importa? Tu seguimi'. Si sparse perciò tra i fratelli la voce che quel discepolo non doveva morire. Ma Gesù non disse a Pietro che quel discepolo non doveva morire, bensì: 'Se io voglio che resti finché io ritorni, che te ne importa?'. È lui il discepolo che attesta queste cose e le ha scritte e noi sappiamo che la sua testimonianza è verace.» (Giovanni 21,20-24).

[\[13\]](#)

Colui del quale si dice: «Io voglio che resti finché io ritorni», è il discepolo che testimonia queste cose.

Vogliamo cercare di capire le parole di questo brano conclusivo del Vangelo di Giovanni per mezzo di un approfondimento scientifico-spirituale, in modo da poterle vedere nella giusta luce.

Dobbiamo renderci conto che da un esame dei primi tre Vangeli ricaviamo una concezione del cristianesimo del tutto diversa da quella del Vangelo di Giovanni. Quest'ultimo ci fornisce una concezione del cristianesimo molto più spiritualizzata.

Non si può fare a meno di immaginarsi che i Vangeli abbiano avuto origine da due correnti spirituali:

- in primo luogo da quello che hanno sentito dire dal Maestro in persona, della cui vita si occupano, e
- in secondo luogo da quello che vi hanno associato loro stessi.

Di frase in frase, di versetto in versetto possiamo distinguere fra gli insegnamenti veri e profondi – il cristianesimo spirituale – e ciò che ad essi è stato aggiunto.

I tre autori dei Vangeli sinottici raccontano quello che hanno sentito dal Maestro e quello che hanno assorbito dalle antiche concezioni e dall'ebraismo. Essi vivevano all'interno dell'ebraismo tradizionale e quindi ne hanno assunto diverse idee. Trovano conferma di alcune di queste idee, ma nel loro sangue vive soprattutto l'idea del Messia che dovrebbe ridare il potere e lo splendore al popolo ebraico.

Essi hanno fuso queste due cose o correnti, e noi le dobbiamo invece tenere separate. Nel corso di questo lavoro vedremo anche a quali passaggi dei primi tre Vangeli non ne corrisponde nessuno in quello di Giovanni.

Dobbiamo sottolineare in prima linea il fatto importante che per diversi brani nei Vangeli di Matteo, Marco e Luca non abbiamo nessun passo corrispondente nel Vangelo di Giovanni. Nel capitolo 24, versetti 32-33 del Vangelo di Matteo leggiamo: «Imparate dal fico la similitudine: quando i suoi rami si fanno teneri e mettono le foglie, voi sapete che l'estate è vicina. Così anche voi, quando vedrete tutte queste cose, sappiate che il Figlio dell'uomo è vicino, alle porte.»

Queste parole che si trovano nei sinottici non hanno nessun brano corrispondente nel Vangelo di Giovanni. La similitudine del fico simboleggia il tramonto dell'ebraismo e il sorgere del nuovo insegnamento. Questo passo potrebbe facilmente essere inteso nel senso che un ordinamento del mondo quale inteso da un insegnamento esteriore viene sostituito da un altro che è anch'esso puramente terreno.

Voglio dire, singoli passi come questo possono essere compresi in questo o in quel modo, in maniera più o meno profonda. Possiamo senz'altro presumere che dietro colui che ha compreso in questo o in quel modo le parole del Maestro si celi il Maestro di Nazareth stesso.

Prendiamo un altro brano, Matteo cap.16, versetto 28: «In verità vi dico: vi sono alcuni fra i qui presenti che non gusteranno la morte prima di aver veduto il Figlio dell'uomo venire nel suo regno.»

Troviamo questo passo in tutti e tre i sinottici, ma non in Giovanni. Queste parole gettano una luce profonda e significativa sul rapporto fra il Vangelo di Giovanni e gli altri tre.

“Giovanni” viene considerato colui che non muore – ma non da Gesù stesso: «Si sparse perciò tra i fratelli la voce che quel discepolo non doveva morire. Ma Gesù non disse a Pietro che quel discepolo non doveva morire, bensì: ‘Se io voglio che resti finché io ritorni, che te ne importa?’» (Giovanni 21,23). Giovanni era il “prediletto” di Gesù; veniva visto come quello che non muore prima della venuta del Messia.[\[14\]](#)

Quindi, quando Giovanni ha scritto il suo Vangelo, ha confutato il riferimento alla morte esteriore: a livello esteriore Giovanni non è morto prima di aver visto interiormente la venuta del regno di Dio.

In lui si è dunque veramente compiuto quello che era stato detto prima nei Vangeli precedenti, come per esempio in Luca (20,34-36): «I figli di questo secolo prendono moglie e prendono marito, ma coloro che saranno giudicati degni di prendere parte al secolo futuro e alla risurrezione dei morti, non prenderanno né moglie né marito, perché non possono più morire. Saranno, infatti, simili agli Angeli e figli di Dio, essendo figli della risurrezione.»

Neanche per questo passo ne troviamo uno corrispondente in Giovanni, che viene quindi indicato come colui che fa l'esperienza della “risurrezione”, in cui non si parla più di uomini con corpi terreni, ma di uomini che saranno “simili agli Angeli”.

Quello che si trova alla fine del Vangelo di Giovanni è stato scritto dai suoi discepoli solo dopo che lui aveva redatto il suo Vangelo. È come un canto di giubilo che attraversa tutto il Vangelo. Giovanni non ha bisogno di riferire niente di queste profezie, doveva raccontare di un avvenimento molto più importante.

Aveva vissuto l'ora di cui si dice che viene come un ladro nella notte (Matteo 24,43), di cui solo il Padre – secondo le parole dello stesso Gesù – sa qualcosa.

Giovanni non doveva parlare di una profezia, ma del suo avverarsi. Doveva solo descrivere un fatto, doveva solo dire: quello che Gesù ha predetto si è realizzato in me. Dentro di me ho fatto l'esperienza del nuovo regno e della risurrezione spirituale. Egli poteva quindi dire che il regno è davvero “venuto”.

Per questo il Vangelo di Giovanni sta agli altri tre come la concezione spirituale sta a quella pervasa di elementi ebraici dei tre sinottici.

Una volta che per lui si sono compiuti i tempi, può dire: «In verità vi dico: se il granello di frumento, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto. Chi ama la sua vita la perde; e chi odia la sua vita in questo mondo, la salverà per la vita eterna.» (Giovanni 12,24-25)

Giovanni l'aveva capito. Aveva compreso la parola del Maestro: verrà il regno ed io non ho nient'altro da annunciarvi che quello che deve realizzarsi dentro di voi. Il Maestro dice:

«Chi crede in me non crede in me, ma in colui che mi ha mandato. Chi vede me, vede colui che mi ha mandato.» (Giovanni 12, 44-45; 14,9) Colui che mi ha mandato potrà nascere in ogni singolo individuo, io non posso che dare un aiuto da fuori:

«Ma il Padre stesso che mi ha mandato mi ha prescritto quello che devo dire e insegnare.» (12,49)

«In verità, in verità vi dico: chi crede in me, compirà anche lui le opere che io faccio, anzi, ne farà delle maggiori, perché io vado al Padre.» (14,12)

È chiaro che il Maestro che ha pronunciato queste frasi non ha insegnato: soltanto io sono una cosa sola con il Padre, ma ha invece insegnato: «Sono stato mandato dal Padre per insegnarvi la via che vi può condurre all'eternità (al “Padre”), per insegnarvi a compiere opere destinate all'infinità.» Non avrebbe alcun senso dire che lui è in grado di togliere i peccati dall'altro di cui egli stesso dice: «Compirà opere maggiori delle mie.» (14,12)

Siamo di fronte ad un grande risvegliatore che ha indicato la via ai discepoli. Nel Maestro vediamo quindi un iniziatore che ha condotto i propri discepoli su una certa strada.

Vediamo come quel “Giovanni” ha voluto intendere le parole del suo Maestro: tali parole dovevano continuare ad agire come delle forze che nascondono un significato più profondo. Allora le forze superiori sbocceranno nelle anime umane. «Alcuni faranno l'esperienza del regno di Dio» – in particolare il “discepolo prediletto” Giovanni.

E quando l'ha vissuto, ha esultato di gioia per aver riconosciuto la verità. E ha scritto il suo Vangelo. Aveva capito che cosa vuol dire “seguire il Cristo”, aveva capito che cosa significa essere un vero “cristiano”. Si era reso conto che si è sulla via indicata dal Cristo solo se si celebra la risurrezione in spirito:

«Chi ama la sua vita la perde; e chi odia la sua vita in questo mondo, la salverà per la vita eterna.» (Giovanni 12, 25)

«Chi non muore prima di morire va in rovina quando muore.» (J. Böhme)

«E finché tu non avrai questo: muori e diventa, sarai solo un ospite opaco su questa oscura terra.» (Goethe)

Questo è il rapporto fra il Vangelo di Giovanni e i tre sinottici: Giovanni ha saputo comprendere il Verbo non a livello essoterico, esteriore, ma a livello esoterico, interiore – come evoluzione della coscienza.

Ci rendiamo anche conto di come Giovanni abbia esposto la propria concezione esoterica già all'inizio del Vangelo, come se avesse voluto indicare che il suo insegnamento può essere interpretato solo a livello scientifico-spirituale.

Lì si parla del “tempio del suo corpo”. (Giovanni 2,21) Quando Giovanni fa parlare Gesù del tempio, si tratta del rapporto fra il divino e il mondo. Lo fa parlare in una parabola di qualcosa che deve esprimere a livello simbolico il fatto che la forza divina è scesa nella materia per poi ritrovare la via verso la divinità. Giovanni ha inteso a livello esoterico tutto quello che dice.

Vedremo anche che cosa significa il fatto che Giovanni venga definito il vero testimone oculare che deve confermare gli avvenimenti a cui ha assistito. (Giovanni 21,24 e 10,41-2)

La sussistenza del cristianesimo dipende dal Vangelo di Giovanni. Dopo che le “profezie” non si sono avverate in senso materiale, il cristianesimo ha dovuto ammettere di essere una concezione puramente spirituale.

Negli illuministi superficiali troviamo questa spiegazione: «In Giovanni faremo l'esperienza della venuta del regno di Dio» (cfr. Giovanni 21,23) – così si pensava. E siccome non si è avverato neanche in Giovanni, si è stati costretti a ricorrere ad un'interpretazione “spirituale”!

Quella a cui ci si riferiva era invece la visione esoterica del cristianesimo! Il regno di Dio arriverà “inaspettatamente”, come un ladro. «Vegliate e pregate» (Matteo 26,41), così da non farvi cogliere impreparati quando arriverà il regno di Dio. Dobbiamo ammettere che quando ci racconta dell'esperienza della venuta del regno, Giovanni ha inteso correttamente le parole del Maestro. Sapeva che si tratta di qualcosa che il Maestro gli ha comunicato a livello spirituale, e non di un'interpretazione esteriore dell'ebraismo.

Ora voglio creare un ulteriore presupposto per poterci addentrare più in profondità, fino all'elemento più spirituale del cristianesimo. Desidero farvi notare dei fatti che in fin dei conti sono già lì, ma che di solito non vengono presi in considerazione.

Abbiamo visto che, nell'epoca in cui si è diffuso il cristianesimo, nell'Egitto del nord c'erano i Terapeuti e in Palestina gli Esseni. E abbiamo fatto la conoscenza degli insegnamenti e dello stile di vita degli Esseni.

Indubbiamente con le loro opinioni gli Esseni hanno esercitato una profonda influenza sugli insegnamenti del primo cristianesimo. E se esaminiamo i Vangeli che ci sono stati tramandati come sinottici, se ce li teniamo davanti, vedremo che in ognuno di questi Vangeli abbiamo a che fare con insegnamenti la cui origine si trova nella setta degli Esseni.

Ne è un esempio il decimo capitolo di Matteo (7-10): «Durante il viaggio predicate dicendo: ‘Il regno dei cieli è vicino’. Guarite i malati, risuscitate i morti, mondate i lebbrosi, scacciate i demoni; gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date. Non prendete né oro, né argento, né moneta nelle vostre cinture; né bisaccia da viaggio, né due tuniche, né calzari, né bastone, perché l'operaio merita il suo nutrimento.»

Queste parole acquistano un interesse del tutto particolare se le confrontate con un brano dello storiografo ebraico Flavio Giuseppe in cui lo stile di vita degli Esseni all'interno della loro struttura comunitaria ci viene descritto nel modo seguente: «Essi non hanno un'unica città, ma ognuno vive in diverse città. Quando arrivano degli appartenenti alla setta da un altro paese, essi gli mettono a disposizione tutto ciò

che hanno come se fosse proprietà loro, e quelli si introducono presso persone mai viste prima, come se fossero amici di vecchia data. Non cambiano abiti né calzari se non dopo che i vecchi siano completamente stracciati o consumati dal tempo. Fra loro nulla comprano o vendono, ma ognuno offre quanto ha a chi ne ha bisogno e ne riceve ciò di cui ha bisogno.»

Possiamo paragonare questo passo a quello tratto da Matteo e anche a quello che troviamo in Luca, 9° capitolo (1-3): «Avendo poi convocato i Dodici, dette loro potere e autorità su tutti i demoni e capacità di guarire malattie. E disse loro: ‘Non prendete niente per il viaggio, né bastone né bisaccia, né pane, né denaro, né abbiate due tuniche.» Perché l’operaio merita il suo nutrimento. (cfr. anche Luca 10,1-12.)

Vediamo che lo stile di vita descrittoci da Flavio Giuseppe è lo stesso consigliato da Gesù ai suoi discepoli. Nel medesimo tempo sappiamo che un simile stile di vita fra gli Ebrei non può provenire dall’ebraismo stesso, quindi abbiamo qui a che fare con una descrizione di insegnamenti esseni. Gesù parla come un membro della comunità essena che mira a diffonderne gli insegnamenti fra i suoi discepoli.

Ma possiamo confrontare anche qualcos’altro. Degli Esseni sappiamo anche questo: non prendevano parte al culto ebraico. Mandavano degli animali in offerta al tempio per pagare il tributo al potere politico, ma essi non entravano nel tempio degli Ebrei. Non prendevano parte alla religione ebraica nella misura in cui questa era rappresentata dai Farisei e dai Sadducei.

Avevano dei grandi locali in pietra in cui i loro maestri impartivano gli insegnamenti, e presso di loro ritroviamo gli stessi insegnamenti che sono nel Vangelo di Giovanni. Sentiamo parlare del “tempio” e sappiamo che si tratta del corpo dell’uomo. E poi il senso di comunità, lo spirito di solidarietà degli Esseni. Consideravano un’idolatria avere un tempio diverso da quello.

Possiamo ricavare l’insegnamento esseno da tutta una serie ulteriore di brani. Gli Esseni avevano un’avversione per i sacrifici degli Ebrei, poiché per loro il corpo dell’uomo e dell’umanità era il tempio di Dio. Lo vediamo nel Vangelo di Giovanni. (“La purificazione al tempio”, cap.2,13-22) Anche nelle lettere di Paolo possiamo vedere all’opera degli influssi esseni, per esempio dove dice che il corpo va considerato il tempio di Dio.

Inoltre, in diversi scrittori dei primi secoli troviamo dei cenni singolari che non riusciamo a spiegarci, che vengono dati per ovvi e per i quali i primi scrittori cristiani stessi non hanno già più una vera e propria sensibilità, dato che non ne conoscono più l’origine.

Ci viene detto per esempio che nella preghiera del mattino i cristiani non rivolgono il loro sguardo verso il tempio di Gerusalemme come fanno gli Ebrei, ma verso il sole nascente. Per gli scrittori della Chiesa cristiana è del tutto naturale che i cristiani rivolgano lo sguardo a oriente.

Gli Esseni non offrivano sacrifici secondo i riti ebraici e non volgevano lo sguardo verso il tempio di Gerusalemme, bensì a oriente. Da allora fino al libro di Jakob Böhme *Die Morgenröte* (L’aurora), fino al Faust, in cui il protagonista ammira l’aurora, tutte queste idee ci riportano all’antica idea essena dello sguardo rivolto a est durante la preghiera.

Ancora un’altra cosa: in Clemente Alessandrino⁸ troviamo un commento sull’abbigliamento dei primi cristiani. Leggiamo che lo sfarzo dei colori nei vestiti corrompe gli uomini e favorisce la voluttà, dal momento che ne stimola il piacere degli occhi. Ma a quelli che sono puri si addice il vestire di bianco. Anche questo brano relativo all’abitudine dei primi cristiani di indossare vesti bianche può essere ricondotto alle usanze degli Esseni.

Anche il battesimo con l’acqua e la cena eucaristica derivano da abitudini tipicamente essene. Gli Esseni battezzavano con l’acqua e non conoscevano altro sacrificio che il pasto comune. Nel “sacrificio”

introdotto da Gesù non vediamo nient'altro che il pasto comune che gli Esseni celebravano ogni sabato.

Poi c'è l'idea della sacralità dell'olio che ha condotto a un sacramento, all'estrema unzione. Questa idea corrisponde in pieno alla mentalità degli Esseni, convinti che l'unzione con l'olio sia un'azione mistica che conferisce forza spirituale^[15] a colui che la riceve. Il caratteristico timore reverenziale verso l'olio che dura ancor oggi va senza dubbio fatto risalire ad una concezione essena, e solo così diventa comprensibile.

Ed ora, per concludere questa riflessione sul rapporto fra gli Esseni e il cristianesimo e fornirvi una base per prendere in considerazione il “Maestro” stesso, desidero richiamare l'attenzione su alcune antiche comunicazioni – si tratta di brevi accenni –, che troviamo negli scrittori dei primi secoli cristiani.

In primo luogo voglio accennare ad un passo che troviamo in Eusebio,^{N9} ad un'antica tradizione del “fratello di Gesù”, di Giacomo. Non abbiamo ottenuto queste informazioni direttamente, ma per vie traverse. Ci viene comunicato che costui ha condotto un particolare stile di vita che in seguito ci viene descritto dettagliatamente: altro non è che lo stile di vita degli Esseni quale descritto da Filone. Giacomo ha vissuto come uno di loro. Possiamo capire tutta questa narrazione solo se partiamo dal presupposto che presso gli Esseni un simile stile di vita fosse del tutto normale.

Vediamo lo stesso Gesù parlare ai suoi apostoli come se volesse dar loro delle indicazioni quali venivano fornite ovunque nella comunità essena. Giovanni il Battista battezzava nel senso della comunità essena. I primi insegnamenti e concetti cristiani erano come quelli degli Esseni.

Troviamo inoltre una chiara coscienza in persone che hanno esercitato un influsso profondo sul primo cristianesimo. In Epifanio^{N10} c'è un passo che mi sembra più significativo di altri. Vi leggiamo: «All'inizio tutti i cristiani si chiamavano nazirei, ma hanno avuto questo nome solo per breve tempo, prima che ad Antiochia sorgesse l'espressione cristiano».

Abbiamo qui un accenno, che approfondiremo ulteriormente in seguito, al fatto che si fosse coscienti che i “cristiani” non erano altro che un proseguimento degli Esseni. Abbiamo quindi a che fare con i primi tempi della nostra era e con l'opinione che in Palestina, all'interno dell'ebraismo, l'influenza essena sia diventata sempre più grande fino a presentarsi come una nuova corrente religiosa. Ricontriamo la coscienza del fatto che i primi cristiani fossero Esseni e che solo in seguito abbiano adottato il nome di “cristiani”.^{N11}

Ora c'è una prova che ciascuno può formarsi da solo ma che non è da disprezzare: è chiaro che gli Esseni sono esistiti, non lo si può negare; è anche evidente che hanno esercitato una notevole influenza sul cristianesimo. Però, nel Nuovo Testamento sentiamo parlare di Farisei e di Sadducei, ma non si fa cenno neppure una volta agli Esseni.

E d'altro canto gli scrittori dei primi secoli, anche lo stesso Filone, non fanno parola dei cristiani. Non c'è niente, non leggiamo niente su un “cristianesimo”, e nei primi scritti del cristianesimo non leggiamo niente sugli “Esseni”.

È un fatto importante che non si può spiegare se non grazie alla semplice circostanza che i primi a scrivere nel senso del cristianesimo erano coscienti di parlare solo di altri e non di se stessi. In questo modo si spiega come mai i primi cristiani non abbiano usato il nome “Esseni” e Filone non abbia usato il nome “cristiani”. Si parlava degli altri, ma non di se stessi.

Se viviamo in una certa epoca e sentiamo raccontare qualcosa a proposito di questo o di quello, dobbiamo dirci: costui ci ha raccontato questa cosa, ma di sé non parlerebbe così dettagliatamente. Ciò ci convince, che non parli di sé ma dell'altro.

Ne possiamo dedurre che a quei tempi ci fosse la coscienza che essenesimo e cristianesimo fossero la stessa identica cosa. E questo ci farà capire l'origine del cristianesimo – per la prossima volta.

Sedicesima conferenza

Il pensiero cristico
in relazione alla vita
spirituale egizia e buddista

Berlino, 22 febbraio 1902

Cari ascoltatori!

Oggi, prima di passare al prossimo argomento, desidero riallacciarmi ad alcune osservazioni che sono state fatte riguardo alla conferenza della volta scorsa e soprattutto riguardo al mio modo di esporre le cose.

Desidero ricollegarmi a due fatti della recente evoluzione spirituale e mostrare qual è in realtà il nostro compito in questa sede. È mia intenzione mostrare che se si fa proprio questo compito, dalla più profonda comprensione del contenuto mistico e scientifico-spirituale delle più svariate visioni del mondo – non mi limito ai sistemi religiosi –, si sviluppi il tipo coscienza che l'uomo è chiamato a formare nel corso della propria esistenza.

Proprio per questo desidero ricollegarmi a due eventi nella vita di personaggi importanti dell'ultimo periodo dell'evoluzione della vita spirituale, che in un preciso istante della loro esistenza si sono resi conto che c'è qualcosa di superiore, se si ascende verso l'alto, che la conoscenza non è qualcosa che ci si può presentare una volta per tutte in una determinata forma, ma che altro non è se non il percorrere un sentiero che apre la prospettiva verso l'eterno.

Dev'essere stato un momento grandioso quello in cui a Jena il filosofo tedesco Johann Gottlieb Fichte ha espresso la sua coscienza con grande intensità e parole penetranti, quando gli si è rivelato quello che viene chiamato lo strato spirituale della coscienza. Questo, chi di solito scrive la storia della filosofia non lo capisce.

Desidero citarvi le parole che ha detto allora ai suoi allievi. «Quel fenomeno che si suol chiamare morte non può interrompere l'opera mia, poiché l'opera mia dev'essere compiuta e non può essere compiuta in alcun momento del tempo; perciò nessun momento del tempo può essere fissato come limite del mio esistere, ed io sono eterno. ... Alteramente levo il capo verso le rupi minacciose, verso le impetuose cascate, verso le nubi che si squarciano tonando e fluttuano in un oceano di fuoco e dico: io sono eterno e sfido la vostra potenza!»^{N12}

Questo è un fatto che esprime quale effetto viene esercitato su un uomo pervaso dalla convinzione di entrare con la conoscenza nell'infinito – un fatto che deve esprimere quale influsso produce questa esperienza sulla personalità.

L'altro si riferisce a Goethe, che in modo diverso è giunto al medesimo effetto e al quale si è rivelato in un istante che nei fenomeni del mondo abbiamo davanti agli occhi un libro da cui possiamo leggere il divino. Mentre era in Italia, di fronte alle opere d'arte, scriveva ai suoi amici queste parole: «La mia ipotesi è che essi (i Greci), operando, abbiano rispettato le leggi con cui procede la natura e delle quali sto inseguendo la traccia.»^{N13} E più tardi: «E resta la necessità, resta Dio.»^{N14} La coscienza divina è sorta in Goethe in Italia nel 1787, mentre si trovava davanti alle opere d'arte in cui erano “dissimulati” gli antichissimi segreti dei misteri.

Anche in lui è sbocciata la conoscenza del fatto che il divino può essere visto solo da chi è dotato di buona volontà e di fede. Solo costui lo può riconoscere. Nella vita dell'uomo dotato di "fede", prima o poi viene il momento in cui il campo dell'esistenza si illumina in modo fulmineo ed egli s'inoltra sul sentiero dell'eterno.

La garanzia che fluisce da simili esperienze deve guidarci se vogliamo addentrarci in quello a cui hanno contribuito le religioni di tutti i tempi, ma a livello più o meno elementare anche gli altri insegnamenti, e che noi dobbiamo conoscere se vogliamo davvero addentrarci nel contenuto mistico e nella realtà del cristianesimo. Approfondendolo in questo modo non si toglierà nulla al cristianesimo.

Non è compito mio insegnare la religione e neppure insegnare la teologia. Il mio compito è quello di esporre degli insegnamenti mistici e scientifico-spirituali.

E non lo potrei fare se non ne fossi del tutto convinto – proprio come Goethe quando dice: «Solo ora mi si è manifestato il divino in queste opere d'arte, ora comprendo gli antichi misteri» –; se non fossi convinto che in un determinato momento si accende qualcosa che permette di riconoscere l'eterno, il divino, non potrei parlare in questo modo.

All'opera d'arte non viene sottratto nulla se in essa vediamo più di quanto percepiamo con gli occhi e le orecchie. Niente viene sottratto ai Vangeli se non li osserviamo unicamente dal punto di vista storico.

Se vogliamo trovare ciò che è più profondo, il divino, dobbiamo andare ben oltre l'elemento storico. Se Goethe vede il divino già nelle opere d'arte, che sono nel mondo sensibile esterno, allora ci dev'essere anche un modo di considerare le cose che vede il divino ad un grado più alto, dove esso si manifesta come vita negli individui iniziati. Ci starebbe di fronte come un "miracolo" se non fossimo in grado di comprenderlo nel contesto complessivo dell'evoluzione e delle sue leggi, nell'eterno andamento del mondo con le sue varie articolazioni, passando attraverso tutto ciò che è materiale per poi far ritorno al divino.

Sono partito dalla coscienza dell'eterno in una singola anima – in Johann Gottlieb Fichte. E non posso mostrare in nessun altro modo il fondamento più intimo del cristianesimo se non seguendo questa coscienza in un'epoca molto antica, nell'epoca delle antiche dottrine religiose egizie – per poi mostrarvi come questi insegnamenti degli antichi Egizi si riflettano in quelli degli Esseni, per mostrare che nell'istante in cui l'Uomo-Dio si presentò agli uomini, solo in una tale confraternita potevano esserci uomini davvero preparati per poter capire che cosa stava verificandosi.

Giovanni il Battista, che apparteneva alla confraternita essena, aveva la dovuta preparazione. Lo possiamo capire dalle parole della sua predica: «Ravvedetevi, perché il regno dei cieli è vicino. Preparate la via del Signore, raddrizzate i suoi sentieri.» (Matteo 3,2; 4,17; Marco 1,15) Alla domanda: «Sei tu il Cristo?», risponde: «Non sono io il Cristo.» (Giovanni 1,20; 3,28) «Uno che viene dopo di me, a cui io non sono neppure degno di sciogliere il legaccio dei sandali.» Dopo di me viene uno che è superiore a me. (cfr. Giovanni 1,15-27)

Se queste parole devono accennare a ciò che si manifesta nel cristianesimo, allora dobbiamo prima conoscere i presupposti che consentirono a "Giovanni" di aprire gli occhi. Non si tratta di seguire gli avvenimenti esteriori della storia, ma di riconoscere gli ideali divini, le idee spirituali.

Nello sviluppo religioso incontriamo dapprima negli insegnamenti paolini la morte e la "risurrezione", ed essi ci si presentano prima di conoscere il restante contenuto storico degli insegnamenti. Li capiamo solo se risaliamo agli insegnamenti che per millenni nella vita misterica egizia non hanno rappresentato nient'altro che il superamento della vita terrena per mezzo della morte.

In altre parole, si tratta della possibilità di intendere la vita e la morte come i più grandi simboli del divenire, come quei simboli che mostrano l'essere più profondo dell'evoluzione cosmica.

Oggi abbiamo la possibilità di addentrarci anche dal punto di vista storico negli insegnamenti dei misteri egizi. Sappiamo quali idee si fossero fatti i sacerdoti egizi a proposito del passaggio dalla vita alla morte. Ma sappiamo anche che i sacerdoti egiziani cercavano di organizzare l'intera esistenza umana di coloro che volevano percorrere la via della conoscenza, in modo che fossero preparati per quegli stadi dell'evoluzione che il maestro dei misteri egizi propone quando il discepolo attraversa la soglia della morte. Le prove che venivano richieste in quella situazione ci vengono descritte in antichi documenti.

Dall'osservazione degli insegnamenti egizi, nella misura in cui questo è possibile in base alla nostra conoscenza occidentale, mi è parso che abbiamo a che fare con un'espressione dei più profondi segreti della vita umana – degli stessi segreti contenuti anche nell'insegnamento misteriosofico greco. Sì, mi risulta che alla base di questo insegnamento vi siano degli esercizi misterici pratici che venivano eseguiti anche nelle scuole sacerdotali egizie.

Da singoli brani che desidero leggersi risulterà che cosa si intendeva con queste prove. Vi verrà mostrato che tipo di professione di fede l'uomo deve fare secondo il parere dei sacerdoti egizi per entrare nei mondi superiori, per salire ai gradini superiori dell'esistenza. Vedremo quali presupposti doveva aver realizzato.

Ma, intimamente connessa con tutti questi insegnamenti egizi, c'è un'idea della concezione sacerdotale egiziana in base alla quale l'uomo stesso arriva laddove può essere chiamato dagli dei con il nome del dio più vicino al dio Ra: l'uomo stesso viene chiamato con il nome di "Osiride".[\[16\]](#)

Quello che ci viene comunicato nell'antico Egitto è il cammino per diventare Osiride. Dopo aver attraversato le prove, dopo aver percorso il sentiero pratico ed essere salito sempre più in alto, l'uomo diventa simile a quel dio che gli Egizi consideravano come intermediario fra il dio supremo, Ra, quale espressione dello spirito infinito, e l'elemento materiale, terreno, umano.

Secondo la leggenda egiziana, Osiride, il figlio del dio supremo, ha dovuto soccombere, il suo corpo ha dovuto morire. I pezzi sono "sepolti" qua e là, ed egli siede "alla destra di Dio". L'uomo è chiamato a compiere quell'evoluzione che lo fa diventare Osiride. Al momento di attraversare la soglia della morte, deve fare una professione di fede che lo rende atto a continuare a percorrere la via che lo conduce fino a Osiride.

Ora per prima cosa vorrei comunicarvi alcuni passi tratti da questa professione di fede. Vedrete a quali grandiose e possenti concezioni portano questi insegnamenti misterici vecchi migliaia e migliaia di anni.

Il defunto invoca il dio per poter prendere parte alla vita superiore. Vengono pronunciate parole la cui spiegazione ci porterebbe troppo lontano. Quel che conta è lo spirito che in esse si esprime.

«Salute a te, dio supremo, che crei te stesso.»

«Radioso è il tuo sorgere.» (il sorgere del Sole)

«L'orizzonte delle Due Terre illumini con i tuoi raggi. Tutte le creature gioiscono quando ti vedono con in fronte il serpente e in testa la corona del Basso e dell'Alto Egitto, e si siedono davanti a te e lavorano alla forma della barca per annientare fisicamente tutti i tuoi nemici.» La barca è il veicolo del dio del Sole.

«Gli abitanti di occhi di animali si dirigono verso la tua maestà. Io vengo a te. Possano le mie membra

rinnovarsi...» e così di seguito.

«Grande luce è uscita dall'Uno. Tu ottieni l'esistenza dell'uomo mediante la corrente che fuoriesce da te.» Incontreremo questa corrente anche nella mistica cristiana.

«Proteggi l'Osiride N.N.» Lì veniva pronunciato il nome del defunto in questione.

«Lascialo entrare nell'eternità, lasciagli sconfiggere il male. Annoveralo fra i beati.»

Un capitolo s'intitola: "Per entrare nella porta della duplice giustizia" – e così via. (La poesia viene letta.)

«Io conosco i nomi dei 42 dei.» N15 – Ora viene messo alla prova per vedere se conosce davvero i nomi dei 42 dei. Dopo aver compiuto la purificazione, deve descrivere in che modo ha conosciuto i 42 dei.

Ora vi voglio mostrare come ringrazia gli dei dopo che l'hanno riconosciuto degno. Potenze invisibili muovono verso di lui e mettono alla prova la sua conoscenza prima di permettergli di entrare nel grembo di Osiride. Si è appropriato della conoscenza mistica grazie alla contemplazione sotto l'albero del fico. "Che cosa hai visto?", gli viene chiesto.

Alla porta d'ingresso deve dire i nomi agli esseri: "Protettori di Osiride, figli del serpente" è il nome esteriore. «Vieni avanti, hai superato la prova. Qui c'è del pane. L'Osiride N.N. vive davvero in eterno.»

Queste sono prescrizioni atte ad esprimere questo punto di svolta dell'uomo, proposte a colui che ha voluto intraprendere il cammino. Doveva compiere le cerimonie dell'iniziazione e prepararsi con la propria vita a comprendere il vero nucleo di questi insegnamenti.

Dopo avervi mostrato le concezioni che hanno regnato per millenni in Egitto, dopo avervi mostrato che morte e vita sono solo due espressioni per indicare la stessa cosa, dopo avervi fatto vedere che il dio Osiride non rappresenta nient'altro che la meta verso la quale l'uomo stesso deve tendere – dopo avervi mostrato che ognuno è chiamato a diventare un Osiride e che ognuno va condotto sulla via verso Osiride –, voglio passare a un'idea che si è formata nell'Estremo Oriente e che mostrerà un'intima affinità con questa, che si presenterà come una sorta di prosecuzione, come qualcosa che porta giù queste realtà fin sulla Terra stessa.

Negli insegnamenti misterici egizi troviamo la convinzione che colui che è davvero diventato simile a Osiride – che ha superato la prova –, abbia la facoltà di mostrarsi come un dio sulla Terra e che abbia la facoltà di operare sulla Terra in modo tale che, quando assume la forma umana, viene riconosciuto dai conoscitori dell'occulto come una divinità per così dire travestita.

Facciamo un salto nel tempo e rappresentiamoci quel grande giudizio sui morti tenutosi fra Osiride e Ra, e pensiamo che al suo interno venga deliberato se non sia opportuno inviare un dio sulla Terra per portare agli uomini una nuova dottrina, una nuova concezione, nuovi concetti, nuove idee – se non si debba ricorrere all'espedito di inviare giù un Osiride e farlo diventare uomo. [\[17\]](#)

Troviamo un'idea simile nella dottrina indiana, comparsa dapprima nel sesto secolo prima della nostra era. Nel concilio degli dei si discute se fra gli uomini non debba scendere e venire alla luce un Illuminato, un eccelso essere divino.

Volendolo esprimere con le parole dei saggi egizi, dovremmo dire: un Osiride deve scendere sulla Terra e farsi uomo; un redentore, un vero medico, un vero esperto di medicina deve scendere fra gli uomini.

E ad una regina di nome "Maja" dev'essere annunciato che da lei dovrà nascere un redentore. Questo re

dovrà essere chiamato “Bhagavad”, il magnifico. In seguito verrà riconosciuto come il redentore, il “Buddha”. Si dice che debba nascere con le sembianze di un elefante bianco – secondo gli antichi insegnamenti sapienziali questa è la forma in cui il dio può incarnarsi. Sarà un re di somma levatura, un re dei re. Abbandonerà la regione della luce per fare il suo ingresso nel mondo, mosso dall’amore per tutti gli uomini. Sarà venerato come re dei tre mondi.

Questa profezia doveva avverarsi in Gotama della stirpe di Siddhartha. Brahma stesso ha inviato una goccia di rugiada all’Essere divino che stava per fare il suo ingresso sulla Terra. Re e sacerdoti si presentano con doni davanti al bambino. Schiere celesti appaiono e proclamano: «Il mondo è in salute, la felicità trionfa nell’universo. È nato un maestro di saggezza.»

La narrazione indiana ci racconta che tutto questo è accaduto alla nascita del Buddha. E da un’altra parte viene detto: questo bambino diventerà il Buddha.

A dodici anni è stato presentato al tempio. Qui il bambino sorride e si ricorda della sua divinità. Di lui viene detto che è nato un re il cui «regno non è di questo mondo» (Giovanni 18,36). Il Buddha dodicenne si è “perduto”. I parenti lo “ritrovano” nel bosco, dove se ne sta seduto fra i cantori dei tempi andati, rapito nelle regioni celesti – e come si stupiscono della sua saggezza questi antichi saggi quando interpreta loro gli antichi libri sacri! In lui si desta la coscienza della propria missione.

A questo proposito vi leggo dal Vangelo di Luca, il versetto 40 e seguenti dal 2° capitolo – per il motivo che voi stessi vedrete seguendo questi versetti. «Intanto il fanciullo cresceva, si sviluppava, riempiendosi di saggezza, e la grazia di Dio era su di lui. I suoi genitori erano soliti andare a Gerusalemme ogni anno, per la festa di Pasqua. Passati quei giorni, al loro ritorno, il fanciullo Gesù rimase a Gerusalemme; senza che i suoi genitori lo sapessero. Credendo ch’egli fosse tra la comitiva, fecero una giornata di cammino, poi lo cercarono fra i parenti e i conoscenti. Ma, non avendolo trovato, ritornarono a Gerusalemme in cerca di lui. E avvenne che, dopo tre giorni, lo ritrovarono nel Tempio, seduto in mezzo ai dottori, ad ascoltarli ed interrogarli. Or, tutti quelli che l’ascoltavano si stupivano della sua intelligenza e delle sue risposte.»

Il Buddha ventinovenne viene indotto dalla vista della miseria umana, del dolore e della malattia, del male sulla Terra ad abbandonare moglie e figlio per vedere in solitudine quale via deve percorrere. E sentiamo dire che, nel suo percorso da eremita, si trova dei discepoli scelti dalla cerchia di quelli che hanno già scelto la solitudine, e che poi pronuncia un certo numero di “beatitudini”.

Sentiamo dire dalla bocca del Buddha trentenne: «Beati i solitari. Beati quelli che sono liberi da qualsiasi voglia. Beati quelli che si elevano al di sopra dei pensieri e delle brame del proprio Io» e via dicendo. «In verità, questa è la suprema beatitudine. Beata tua madre, beato tuo padre, beata la tua sposa», grida la folla sulla strada. Ma lui dice: «Beati sono solo quelli che sono nel Nirvana.»

Confrontiamolo con il Vangelo di Luca, capitolo 11, versetti 26-27: «‘Allora se ne va a prendere altri sette spiriti peggiori di sé, entrano in quella casa, vi si stabiliscono e la nuova condizione di quell’uomo è peggiore della prima.’ Mentre Gesù così parlava, una donna alzò la voce di mezzo alla folla e gli disse: ‘Beato il seno che ti ha portato e le mammelle che hai succhiato!’ Egli rispose: ‘Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica!’»

Del Buddha veniamo a sapere che ha reclutato cinque discepoli. Mentre si bagna nel fiume, viene festeggiato dai figli degli dei. Va sotto l’albero del fico e lì gli viene conferita l’illuminazione, la conoscenza mistica che si ottiene con la contemplazione.

A questo proposito Giovanni 1, 45-48: «Filippo incontrò Natanaele e gli disse: ‘Abbiamo incontrato colui del quale scrissero Mosè nella legge e i Profeti: Gesù, figlio di Giuseppe, di Nazareth’. Natanaele rispose:

‘Da Nazareth può uscire qualcosa di buono?’. Filippo insisté: ‘Vieni e vedi’. Gesù vide Natanaele venire verso di sé e disse: ‘Ecco un vero israelita, in cui non c’è frode’. Natanaele osservò: ‘Come mi conosci?’. Gesù gli rispose: ‘Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico’.»

Il tentatore “Mara” si avvicina al Buddha e lo invita ad adorarlo, promettendogli in cambio un regno. «Io non bramo un regno terreno», gli risponde il Buddha. Appare la figlia di Mara e Buddha le va incontro con i libri sacri degli Indiani. Quando Mara vede che il Buddha le si fa incontro con la saggezza divina, esclama: «La mia saggezza e il mio potere sono finiti».

Marco 1, 12-14: «Subito dopo lo Spirito lo spinse nel deserto, ove rimase quaranta giorni, tentato da Satana; se ne stava con le fiere e gli Angeli lo servivano. Dopo che Giovanni fu messo in prigione, Gesù andò in Galilea, predicando il Vangelo di Dio.»

D’ora in avanti recluta discepoli. I suoi primi seguaci sono due fratelli, uno dei quali è fra i più importanti. Facciamo il confronto con Giovanni 1, versetti 45-48: adesso altri cinque lo accompagnano sul suo percorso di insegnante.

Nella prima biografia del Buddha sentiamo parlare di dodici discepoli e del suo “allievo prediletto” Ananda. Dalla sua biografia apprendiamo anche che il Buddha spiegava i suoi insegnamenti per mezzo di parabole, che esprimeva in forma di parabola tutti i suoi ammaestramenti.

Desidero presentarvi uno degli insegnamenti più importanti, poiché mi sembra particolarmente rilevante: l’eterno, il divino, si esprime in tutte le creature. La pioggia si rovescia sui giusti e sugli ingiusti. Il brahmano che non ha conseguito l’illuminazione è simile a un cieco, può essere un maestro solo per i ciechi.

A questo si riferisce la parola di Matteo 15, 12-14: «Allora i suoi discepoli, avvicinatisi, gli dissero: ‘Sai che i Farisei, udita la tua parola, si sono scandalizzati?’. Egli rispose: ‘Ogni pianta che non ha piantato il Padre mio celeste sarà sradicata. Lasciateli, sono ciechi e guide di ciechi: ma se un cieco guida un cieco, ambedue vanno a finire in una fossa’.»

Ancora qualche espressione del Buddha: il suo discepolo prediletto, Ananda, non voleva lasciar entrare una ragazza di cattiva fama che cercava di avvicinarsi al Buddha. Allora questi rispose in presenza del suo discepolo prediletto: «Non ti chiedo della tua casta, e neanche della tua famiglia, sorella mia.»

Paragoniamo queste parole con il passo tratto da Giovanni 4, 1-7: «Quando il Signore seppe che i Farisei avevano sentito dire che egli attirava più seguaci e battezzava più di Giovanni, quantunque Gesù di persona non battezzasse, ma i suoi discepoli, lasciò la Giudea e andò di nuovo nella Galilea. Doveva passare attraverso la Samaria. Giunse, dunque, ad una città della Samaria, detta Sichar, vicino al podere che Giacobbe aveva donato a suo figlio Giuseppe, là dov’era il pozzo di Giacobbe. Gesù, stanco per il viaggio, si era seduto sull’orlo del pozzo. Era circa l’ora sesta. Venne ad attingere acqua una donna di Samaria e Gesù le disse: ‘Dammi da bere’.» (cfr. anche Luca 7,36-50)

E anche con quello in cui il Buddha invia i suoi discepoli nel mondo, con delle parole che ci sembrano una specie di predica di Pentecoste all’interno degli insegnamenti buddisti. Il Buddha in persona dice ai suoi discepoli: «Ogni pastore deve parlare nella propria lingua. Non portate la dottrina a chi la disprezza e la deride, e neanche a quelli che sono immersi nelle brame.»

Matteo 7, versetto 6: «Non date le cose sante ai cani, e non gettate le vostre perle ai porci, perché non le pestino con i loro piedi e, rivoltandosi, vi sbranino.»

E, in una delle sue ultime lezioni, dice che resterà con i suoi discepoli finché essi diffonderanno il suo

insegnamento. Sarà presente in modo invisibile. I brani corrispondenti si trovano in Matteo (28,20) e Giovanni. (cfr. 14,3-20-28)

Egli predice che dopo di lui verrà uno nella gloria celeste (cfr. Giovanni 16,12-15) e che allora il Maligno e il suo regno saranno completamente sconfitti. Sentiamo dire che i discepoli sono stati riuniti dopo che il Buddha ha fatto ritorno al divino, dopo che ha visto avvicinarsi la propria morte e si è ritirato in solitudine.

La sua saggezza ha trasformato il suo corpo in un corpo di luce. Alla sua morte è caduta una meteora, la Terra era in fiamme e un tuono ha fatto tremare il mondo. Era “sceso agli inferi” per consolare coloro che vi erano radunati. È una sorta di proseguimento di quello che troviamo presso gli Egizi nel passaggio dalla vita alla morte.

Ho dovuto premettere tutto questo prima di poter procedere. Non posso spiegare tutto in una volta come mai abbia dovuto mostrarvi tutte queste cose, perché l'ora è già tarda. Ho dovuto mostrare quale sintonia vi fosse fra le varie dottrine sapienziali e le concezioni religiose secoli prima della nostra era. Ho dovuto mostrare quel che contenevano di positivo. Questo modo di considerare le cose ci porterà a capire veramente quello che si è verificato alla svolta dei tempi.

Risposte alle domande

Il libro di Rudolf Seydel Buddha und Christus^{N16} è ottimo, ma è prettamente storico. Raccoglie elementi fondamentali, ma non sa che cosa farsene. C'è anche un libro molto buono di Oldenburg.^{N17}

Diciassettesima conferenza

Il pensiero cristico
nella vita spirituale egizia

Berlino, 17 marzo 1902

Cari ascoltatori!

Non c'è quasi nient'altro che possa fare un'impressione così solenne come l'idea egizia dell'eternità, secondo la quale l'uomo può percorrere la via che conduce all'eterno.

E dall'altra parte è difficile trovare una concordanza fin nei minimi particolari fra due personaggi della vita spirituale come quella che abbiamo potuto osservare fra il Buddha da un lato e il Cristo dall'altro.

Tuttavia, chi volesse andare ancora più indietro nelle antiche idee della religione indiana, scoprirebbe che il Buddha in quanto personalità, così come ci si presenta e come appare secondo le rappresentazioni della religione indiana, è solo l'ultimo Buddha. Si tratta quindi più di una ripetizione che non della prima comparsa di una personalità di tal fatta. Nei cristiani questo pensiero è andato perduto, dal momento che conoscono solo l'Uno.

Non possiamo seguire le varie figure di Buddha nella vita della religione indiana. Riusciamo a farci un'idea di come sia sorto il mondo cristiano solo se abbiamo capito come si è formato il pensiero cristico, nella misura in cui ciò sia possibile in un approfondimento esoterico-mistico o scientifico-spirituale. Ci renderemo conto soprattutto di come il “pensiero cristico”, l'idea di un Cristo, quale viveva nella religione egizia, si sia trasformato in un avvenimento storico.

Il pensiero cristico egiziano ci si presenta in questa forma: chiunque, in base alle sue capacità, fosse

ritenuto idoneo dalla casta sacerdotale egizia ad intraprendere l'ascesa, veniva sottoposto al processo iniziatico dagli stessi sacerdoti egizi, i profondi iniziati.

Qual è il significato di questo processo iniziatico? Bisogna aver chiara l'idea fondamentale dell'iniziazione. Secondo la casta sacerdotale egizia, questo processo doveva introdurre l'uomo nei più profondi misteri dell'esistenza, negli enigmi ultimi del mondo.

Si tratta quindi dell'introduzione dell'iniziando a quelle conoscenze che venivano tenute accuratamente nascoste alla massa da parte dei sacerdoti egizi e che venivano comunicate solo a coloro che volevano fare progressi.

Chi nelle scuole sacerdotali e nei culti egizi intendeva innalzarsi alle più alte verità che si potessero trovare, chi voleva calarsi negli abissi degli enigmi cosmici, lo poteva fare solo seguendo una via ben definita – poiché si riteneva che solo chi avesse percorso tutta una serie di gradini potesse avere la vita interiore necessaria per far vivere dentro di sé determinate idee.

Questo è, in termini astratti, il pensiero fondamentale che portava all'iniziazione egizia. Si credeva che all'interessato non dovessero essere trasmessi solo degli insegnamenti intellettuali, dei semplici orpelli razionali per la cui comprensione fosse sufficiente il pensiero logico. No, si riteneva invece che anche tutto il corpo dovesse subire una trasformazione, affinché l'intera sua esperienza del mondo sensibile servisse lo spirito ad un grado superiore rispetto agli altri.

Il processo spirituale che aveva luogo quando il discepolo doveva essere introdotto ai misteri, ricordava per molti aspetti il dramma eleusino dei Greci e l'antico dramma di Osiride. Tutto il mito di Osiride e di Iside – in cui i sacerdoti antichi hanno espresso non semplici fantasie, ma un'autentica immaginazione, una genuina intuizione dei più profondi misteri cosmici –, doveva presentare a livello pratico il modo in cui si viene condotti a quella saggezza.

La cosmologia, la fisiologia e l'astronomia quali puri insegnamenti teorici erano ritenute insufficienti. Si credeva che l'intero corpo dell'uomo dovesse essere riplasmato, affinché l'uomo potesse ottenere una visione del mondo completamente diversa.

Non si credeva, come fa invece la scienza occidentale, che l'uomo venga al mondo con delle facoltà pienamente sviluppate. Si riteneva invece che, come fino a quel momento l'uomo si era sviluppato gradualmente, così dovesse essere condotto ancora più avanti, affinché la vita non fosse un'occasione sprecata. Si tratta quindi di trasformare corpo e mente di modo che l'uomo non solo sia in grado di comprendere le somme conoscenze a livello logico, astratto, ma anche di fare l'esperienza della vita più intima del mondo.

Il sacerdote rappresentava l'intera evoluzione cosmica in tre simboli:

Nel simbolo della piramide, costituita da quattro facce che corrispondono ai quattro elementi: terra, fuoco, acqua, aria. Queste facce convergono verso l'alto in una punta. Ogni faccia viene quindi rappresentata da un triangolo in cui il sacerdote vedeva l'espressione esteriore dei tre mondi. Nella piramide vedeva la natura fisica, gli elementi originari e la loro combinazione.

Nella sfinge, in cui c'è l'unione di uomo e animale, vedeva il simbolo dell'umanazione, dell'evoluzione che va dall'animale all'uomo. Tuttora la scienza dello spirito è dell'opinione che si sia verificata un'evoluzione organica dall'animale all'uomo.

E infine la fenice, l'uccello che si consuma nel fuoco per poi risorgere dalle proprie ceneri, è il simbolo dell'anima: è costituita dallo spirito primordiale matematico, dallo scheletro matematico del mondo,

dall'esistenza puramente naturale degli stadi intermedi e dall'anima umana che, per così dire, deve di nuovo liberare lo spirito dalla natura.

L'evoluzione viene rappresentata in tre stadi: nello spirito primordiale, nell'anima umana e nella natura. L'uomo singolo è racchiuso, inserito in questa catena evolutiva. E, come ben sapeva il sacerdote egizio, non deve usare la propria vita solo per conoscere il mondo, ma anche per fargli compiere un passo in avanti. Essi credevano cioè che se l'uomo è cosciente della propria enorme responsabilità, non deve limitarsi a vivere la vita, ma deve anche usarla per compiere azioni divine, per proseguire nel suo lavoro le azioni degli dei.

L'iniziazione veniva impartita a colui che era giunto ad uno stadio sufficientemente elevato, che era arrivato fino al punto cui ho appena accennato. Questa iniziazione altro non significa che una ripetizione dell'antico mito di Iside e Osiride.

Sappiamo che Osiride è uno dei più antichi dei del Cielo e della Terra, e che insieme a Iside governa Cielo e Terra. Gli Osiridi possono anche incarnarsi in forma umana, ragion per cui un tempo sono vissuti come veri e propri uomini. Si dice che abbiano regnato sulla Terra prima dell'invasione degli Hyksos.^{N18} Erano quindi identici alle divinità incarnate, ma successivamente si erano tutti ritirati nella sfera del divino. Ciò che prima viveva nel mondo profano, si è ritirato all'interno della vita religiosa ed è stato venerato nelle cerimonie liturgiche:

Osiride viene ucciso da suo fratello Seth-Tifone, il dio dell'abisso e del fuoco. Con l'inganno è avvenuto che il dio Seth-Tifone uccidesse Osiride di colpo. Dopo di che Osiride fu fatto a pezzi che vennero a loro volta sparsi per il mondo.

Quando Iside se ne accorse, equipaggiò una nave e cercò di raccogliere i resti di Osiride. Là dove trovava un pezzo, vi edificava sopra una "chiesa", un tempio in cui quel resto potesse essere venerato. Poi ritrovò anche il cuore, a cui poté ridare la vita grazie al proprio amore.

È esattamente come nella leggenda greca di Dioniso: anche lì il cuore di Dioniso ha fatto progredire l'evoluzione.

Ancora una volta il dio Osiride viene riportato in vita dall'amore di Iside, ancora una volta lei può vedere il suo volto, ancora una volta viene illuminata da un raggio di luce.

Per mezzo del raggio di luce e di amore, Iside mette al mondo suo figlio Horus, che è quindi in un certo senso un figlio "nato da una vergine". Horus prende il posto di suo padre: lui e Iside continuano a regnare insieme. Iside può perfino festeggiare la sua "risurrezione" in un nuovo corpo. Sul suo sarcofago si compie qualcosa che è sempre stato celebrato come una specie di funzione religiosa – così ci viene raccontato –, mentre suo figlio Horus regna in Terra sugli uomini, nonostante che riguardo alla sua dimora abbia terminato il suo percorso sulla Terra e sieda ora per così dire "alla destra del padre".

Voglio dire che il dio Horus ci appare come colui che pervade tutto il mondo a livello spirituale e che secondo la concezione dei sacerdoti egizi costituisce "l'anima del mondo".

Si tratta di una concezione che non viveva solo sotto forma di mito, ma che veniva anche presentata in modo drammatico con somma maestosità e solennità a coloro che dovevano essere ammessi al sacerdozio egizio.

Dopo che la facoltà immaginativa era stata educata con simboli e che lo spirito umano aveva assunto quella forma in cui il dio Osiride poteva dissolversi in polvere cosmica per sorgere e rinascere dall'altra parte – solo dopo essersi immerso in queste rappresentazioni, l'allievo poteva essere condotto oltre il

mito. Allora gli si mostrava il contenuto del mito, e gli veniva detto che altro non era se non il Logos stesso che si era riversato nel mare sconfinato del mondo.[\[18\]](#)

In segno del fatto che lo spirito si è riversato nel mare infinito del mondo – la materia veniva immaginata come un lago, come un mare –, le cerimonie venivano celebrate nei pressi di un lago che simboleggiava il mare del mondo in cui lo spirito universale è diventato materia.

Horus non era nient'altro che l'anima divino-umana riversatasi nella materia che deve riportare la materia alla sua esistenza originaria.

Al discepolo veniva trasmessa questa verità cosmologica applicata al singolo individuo, e se lui non si limitava a recepirla in maniera astratta, ma si immedesimava davvero in essa, allora veniva considerato degno – proprio poiché non la intendeva come questione esteriore puramente logica, ma capiva la grande sacralità della cosmologia come qualcosa di elevato, tramite cui egli stesso riteneva di essere diventato migliore.

Solo quando il discepolo era giunto a quel punto venivano eseguite con lui le vere e proprie procedure, solo allora doveva venire a sapere che in quanto uomo non è chiamato solo a conoscere, ad essere introdotto solo alla conoscenza, ma che questa conoscenza deve diventare vita.

Questo viene espresso con un simbolismo profondo nel mito e soprattutto nel culto di Osiride. Iside e Horus vi venivano raffigurati come persone che, distese a terra, allungavano le braccia lateralmente. Sotto di loro veniva posta una “croce” – la si può senz'altro chiamare così. Era il simbolo della “risurrezione” di tutto ciò che è decaduto nella polvere cosmica, nel mondo della materia.

Nella croce abbiamo la stessa idea che troviamo anche nella filosofia platonica, in cui la divinità, lo spirito universale, viene “crocifisso” sul corpo del mondo.^{N19} Qui ha la duplice funzione di simbolo e nello stesso tempo di risvegliatore. Attraversando i mondi espressi nella croce, il discepolo risorgerà poi dalla tomba di Osiride per essere di nuovo sovrano.

Questo processo si è svolto per secoli nei templi egizi. Il giovane sacerdote veniva effettivamente introdotto in un mondo nuovo. La mera conoscenza è qualcosa di egoistico, ma nell'istante in cui l'uomo se ne rende conto, fa un passo avanti nella sua evoluzione. Giunge così ad intuire che deve contribuire con la sua vita a liberare la divinità dal suo involucro mondano per farle recuperare la sua forma originaria.

Non appena era giunto a quel punto, al futuro sacerdote doveva essere mostrato che non basta conoscere, ma che deve permeare la materia stessa, che la deve divinizzare – che non deve tenersi per sé lo spirito, ma che dallo spirito deve prendere le mosse per salvare la materia.

Questo è uno degli atti più importanti che dovevano essere registrati, iscritti in modo indelebile nell'anima di chi anelava all'iniziazione. Solo dopo aver compiuto quest'atto, solo dopo che l'uomo aveva compreso a livello fisico-spirituale che doveva diventare lui stesso un simbolo – un simbolo che secondo la concezione egiziana del mondo raffigura il contenuto dell'eternità –, solo quando il discepolo si era reso conto che in quanto uomo in questa vita non deve rappresentare altro che un simbolo di questi processi cosmici eterni, solo allora era in grado e degno di intraprendere la via che conduce all'iniziazione egiziana.

Questo processo consisteva nel fatto vero e proprio che l'uomo doveva vivere la risurrezione in prima persona anche a livello del corpo fisico.

Questa è l'esperienza che facevano i sacerdoti egizi, e con cui suscitavano l'impressione più profonda nei

loro discepoli. Facevano entrare il discepolo in uno stato di sonno della durata di tre giorni, liberando completamente l'organismo. Lo spirito doveva in quei giorni vivere autonomamente per poi riprendere possesso del proprio corpo in modo nuovo.

E una volta riprese possesso, il corpo gli apparteneva in modo nuovo, spiritualizzato. Per questo chi voleva l'iniziazione veniva indotto a stendersi su una croce di legno, o semplicemente sulla terra, e ad allargare le braccia. Poi lo si lasciava fermo così per tre giorni.

Il fatto che considerasse se stesso come simbolo vivente della risurrezione veniva raffigurato dal suo essere portato verso il Sole nascente del mattino, che risvegliava a nuova esistenza colui che per tre giorni era morto alla vita.

Ora dobbiamo prestar fede alle informazioni di cui disponiamo, poiché quello che sto per dirvi non può essere dimostrato "in via sperimentale". A questo punto il discepolo aveva attraversato la soglia della morte ed era degno di essere iniziato ai misteri più profondi. Era questo processo che faceva dell'uomo un simbolo, dissolvendo il suo piccolo io singolo per metterlo al servizio dell'ordine cosmico divino. Era diventato in prima persona il simbolo della grande ed eterna realtà cosmica.

In questo modo l'uomo faceva l'esperienza pratica di quello che Jakob Böhme voleva esprimere con le parole: «Chi non muore prima di morire, quando muore perisce.» Grazie al fatto che il suo spirito era in grado di abbandonare il corpo e poi riprenderne possesso, poteva intraprendere in modo completamente diverso il cammino verso la divinizzazione, potendo diventare egli stesso un Osiride.

Abbiamo visto come, secondo le convinzioni del libro egiziano dei morti, gli Egizi si immaginavano la vita eterna come contrapposta all'esistenza fisico-sensibile. Abbiamo visto il modo in cui si arrivava a questa iniziazione.

A quel punto si trattava di fare del nuovo sacerdote un servitore dell'umanità. Già in questa vita gli si faceva fare un passo avanti sulla via di Osiride, così che non si limitasse a trasmettere la verità, ma preparasse il suo spirito, lo trasformasse al punto che quella che per gli altri era la pura e semplice verità esteriore fosse per lui una verità sacra, collegata ad emozioni ed esperienze completamente diverse.

In effetti un sacerdote egizio era un uomo diverso da ogni altro uomo. Era un uomo che viveva una vita spiritualizzata, interiorizzata, dal momento che aveva attraversato il processo della "discesa ai morti".

Aveva abbandonato il proprio corpo e aveva dimorato nelle sfere dell'infinito. Tre giorni dopo aveva ripreso possesso del corpo, risvegliato dal sole nascente, dal padre del Cielo e della Terra, dal dio Ra.

Questo processo, che rappresenta lo stadio fondamentale dell'iniziazione, era indubbiamente quello che ad un livello superiore aveva luogo anche presso gli Esseni. Costoro conoscevano il processo iniziatico e sicuramente l'avevano portato con sé, insieme alle concezioni e alle usanze prese dall'Egitto.

La domanda a questo punto è: com'è successo che a quei tempi l'approfondimento di questa antica forma religiosa si sia verificato in modo tale per cui nel cristianesimo il culto degli Ebrei, indubbiamente molto più esteriore, si sia riavvicinato a quello grandioso degli Egizi? In fatto di punti di riferimento storici esteriori, non si trova nulla.

Lo stesso sostrato spirituale ha portato alcuni secoli prima alla nascita di un "Buddha", e pochi secoli dopo a quella di un "Cristo".

Ci dobbiamo rendere conto che tutta la vita culturale ebraica si è sviluppata a partire da quella egiziana.

[\[19\]](#) Chiunque analizzi i primi capitoli della Genesi e i precetti del libro egiziano dei morti, vi trova la

stessa sorprendente corrispondenza che vi ho fatto di recente notare fra Buddha e Gesù. Nei primi cinque capitoli della Genesi trova quello che era normalmente in uso nell'ambito sacerdotale egizio. Ora dobbiamo capire per quali vie sia giunta agli Ebrei la Genesi, e come da questi sia stata ulteriormente tramandata.

Una cosa dev'essere chiara a chi sa leggere la Genesi: il fatto che Mosè conoscesse il decalogo (i Dieci Comandamenti) nella forma in cui l'ha trasmesso, così come ce l'abbiamo, palesa una straordinaria concordanza con i comandamenti del libro egiziano dei morti. E dobbiamo tener a mente che nell'antico Egitto queste cose non le si riceveva se non per iniziazione.

Mosè era un iniziato, la cui missione era di iniziare altri al sacerdozio ebraico. Ora voglio mostrarvi come perfino nei tratti esteriori vi sia un'analogia fra la Genesi e gli antichi miti egizi. Voglio citare un elemento esteriore che parla a sufficienza per il tutto. Vedrete in che modo sono stati trasformati i miti, anche se in questa sede una dimostrazione esauriente finirebbe per portarci troppo lontano.

Il mito di Osiride vede Osiride da una parte e Seth-Tifone dall'altra. I due sono una specie di coppia di fratelli nemici l'uno dell'altro. Entrambi hanno origine celeste, sono figli del cielo, e vengono rappresentati come divinità incarnate.

Accanto a Osiride abbiamo Seth-Tifone: la stessa coppia di fratelli la ritroviamo anche nella Genesi in Caino e Abele.

Il brano del quinto capitolo, in cui si parla delle generazioni umane, dimostra come nella Genesi ci siano delle tracce della religione sacerdotale egizia. Adamo aveva 130 anni, ha generato un figlio e l'ha chiamato Seth. (Genesi 5,3) È la stessa figura egizia di Seth-Tifone. Si tratta di un vero figlio di Adamo.

In "Adamo" dobbiamo riconoscere un nuovo tipo di uomo-dio, in pratica una versione più umana di Ra, il sommo dio del cielo. I suoi figli vanno considerati allo stesso livello dei figli di Ra. In Abele dobbiamo riconoscere Osiride-Seth. Non si tratta di una coincidenza casuale, è chiaro che abbiamo a che fare con una corrispondenza che va più a fondo.

Ho accennato a queste cose solo per mostrarvi il metodo: nella Genesi è possibile riconoscere l'antica religione dei sacerdoti egizi. È così che ha avuto origine la Genesi.

La religione dei sacerdoti egizi era andata perduta, ma è stata in seguito ricostruita grazie a quanto era stato trasmesso per tradizione. Per questo ci è difficile individuare la forma originaria di quello che ci è stato tramandato da Mosè, ma lo possiamo fare all'interno della religione sacerdotale egiziana. Se la ricostruiamo, vediamo che coincide con le antiche forme mitiche, con le forme più antiche. Ecco allora che ne restiamo sorpresi, proprio come lo siamo stati dalla coincidenza fra la vita del Buddha e quella del Cristo.

Queste riflessioni ci permetteranno di comprendere il vero fondamento da cui è emersa la figura del Cristo.

Se risaliamo ai libri sacri degli Indiani, conclusi duemila anni prima della nostra era, vi troviamo una saga estremamente singolare che ci si presenta nella forma della letteratura vedica indiana e ci introduce nel cuore della concezione indiana del mondo. Vi troviamo la leggenda di Admi e Ade:[\[20\]](#)

I due furono creati come uomini a Ceylon, in paradiso. Ci vengono presentati del tutto innocenti. Vengono avvicinati da un serpente che dice loro: «Perché volete rimanere in questo luogo?» I due allora esplorano quelle regioni e Admi dice ad Ade: «Andiamo un po' a vedere che paese è quello che vediamo in lontananza.» Anche il serpente li ha spinti a farlo, dicendo: «Quando arriverete laggiù, sarete come

Brahma e conoscerete i più profondi misteri del mondo.» Tutto ciò sembra loro meraviglioso, ma, una volta arrivati, il tutto si rivela una specie di miraggio ed essi si ritrovano in un luogo deserto e inospitale. Dopo aver visto il mondo come un'illusione irreale, i due vengono consolati da Brahma, che dice loro: «Vi manderò il salvatore Vishnu.»

Si tratta della stessa profezia divina che troviamo nella Genesi e che preannuncia la venuta del “Cristo”. Nella Genesi trovate perfino le leggende dell'antica letteratura vedica!

Questa leggenda è in intima connessione con la concezione indiana del mondo. Questo mito di Adamo ed Eva è in profonda sintonia con la dottrina che è stata trasmessa fino al buddismo e si è personificata nel Buddha – con la concezione del mondo secondo la quale ciò che percepiamo con i sensi è in fondo solo una fata morgana, un'apparenza, un'immagine ingannevole, e che l'uomo ha una meta del tutto diversa, che consiste nel conseguire l'eternità, il Nirvana. Tutto quello che si trova al di fuori del Nirvana è solo parvenza priva di valore (Maya).

Dio stesso si è fatto uomo – è questo il senso degli antichi miti.

Brahma crea il primo uomo a sua immagine e somiglianza. È dunque Brahma stesso ad incarnarsi nell'uomo primigenio. Poi, la coppia dei primi uomini scende ulteriormente verso il basso: si unisce ancor di più alla materia e, dall'imprimersi dello spirito nella polvere della Terra, nasce quella vita a noi nota come vita umana.

Questa vita umana è priva di valore, poiché il suo unico scopo è quello di dare di nuovo alla luce il divino. Ma scendere in basso per compenetrare la materia è un sacrificio. Il divino deve scendere in basso per vivere la sua vera e grande vita. Lo troviamo espresso nell'antico mito indiano e anche nella concezione indiana del mondo, in base alla quale tutto ciò che è nel mondo è ingannevole.

Vedete quindi che c'è un'armonia anche fra l'antico mito dei Veda e la concezione ebraica del mondo. Si accordano in modo perfetto.

Capire questa visione della nullità, del carattere di pura apparenza del mondo, era una delle mete conoscitive che venivano proposte all'iniziato facendoglielo vivere direttamente. Questi non doveva vedere ciò che è visibile a livello superficiale, ma doveva vedere ciò che gli altri non vedono.

Laddove si risale alle fonti mistiche, sia negli antichi Veda che nella Genesi, ovunque vi sia una comprensione più profonda delle cose, c'è anche – come in India – la convinzione di aver a che fare con un semplice miraggio che diventa quello che deve solo se la divinità appare nella sua vera forma e se l'uomo non porta al mondo solo conoscenze, ma contribuisce a intridere di spirito la materia, di modo che non solo prenda vita lo spirito, ma che con lui venga vivificata anche la materia.

Il fatto che Dio stesso sia diventato polvere è il “peccato originale del serpente”, che deve continuare a mangiare polvere. (cfr. Genesi 3,14-15) Colui che nasce dalla polvere altri non è che la divinità che si incarna nella materia per poi tendere ad uscirne di nuovo.

Qui abbiamo a che fare con qualcosa che è non solo una caduta, ma anche un sacrificio. La divinità stessa si effonde nel mondo per poi essere di nuovo redenta. È questo sacrificio, questa offerta di sé che ci viene rappresentata.

Il serpente non è nient'altro che l'altra faccia della divinità, è la divinità in una forma diversa. Per questo in tutte le religioni il serpente è il simbolo del processo iniziatico. Questo processo consiste nel fatto che l'uomo non si limita a conoscere, ma conoscendo libera la materia dalla pura esistenza materiale; unendosi alla materia dà alla luce lo spirito. Il serpente simboleggia questo processo.

Anche Goethe ha usato nella sua Fiaba il simbolo del serpente, ma non prima di aver capito il significato dei simboli mistici.

Nel mito del peccato originale abbiamo quindi a che fare con una concezione che ritroviamo sia nelle antiche convinzioni dei sacerdoti egizi che nella Genesi. Abbiamo a che fare con concezioni antichissime, da cui poi sono scaturiti sia il buddismo sia il cristianesimo. E se prendiamo in considerazione la religione sacerdotale egizia, abbiamo a che fare con una divinizzazione dell'uomo – proprio come abbiamo visto in Eraclito.

Questo diventare immortale, questo diventare un essere divino era il compito simboleggiato dai tre giorni di sepoltura e dal processo di risurrezione. Ritroviamo questo processo nella vita del Cristo come evento storico. Qui vediamo avvenire pubblicamente in un singolo individuo quello che doveva attraversare chiunque volesse essere iniziato ai misteri egizi: il rinascere a vita dopo aver preso su di sé il simbolo della croce.

Questo poteva aver luogo solo in un'epoca e in una comunità preparata, che fosse in grado di capire quello che stava succedendo – come nell'ambiente esseno. Vediamo che si svolgeva un processo preannunciato e necessario, come lo è in Giovanni il Battista, un processo che deve sempre avvenire se si vuol poter dire: «Costui è un Cristo» – come ha potuto dire Brahma del Buddha. Questo evento andava quindi preparato.

In ambito esseno era viva la convinzione che potesse diventare divino colui che si presentava davanti ai gradi del tribunale di Osiride per diventare un dio. Questa elevatissima missione che l'uomo fa sua, trasformata in un evento storico, come qualcosa di duraturo, è ciò che troviamo alla base dell'essenismo.

Ora possiamo capire anche lo svolgimento successivo. Dovete tener presente che quello che era stato vissuto secoli prima dai sacerdoti egizi, quello che era avvenuto in numerosissimi uomini, ora si avverava in un singolo evento, ma in modo tale per cui noi vi possiamo riconoscere esattamente i lineamenti dell'idea egiziana di eternità.

Permettetemi di aggiungere anche questo tratto, così che la prossima volta abbiamo un punto a cui riallacciarci: colui che cercava l'ingresso alla porta della morte per giungere alla terra di Osiride, doveva superare tutta una serie di prove.

Veniva condotto davanti a 42 giudici dei morti. Nel regno dei morti costoro non sono altro che gli uomini che sono diventati "Osiride", uomini che un tempo sono vissuti e ora sono già diventati Osiride. Il discepolo compare davanti a questi 42, così che colui che visita l'aldilà si presenta davanti ai suoi più eccelsi antenati. E colui che è destinato a diventare un Osiride, altro non è che una nuova figura, un nuovo membro nella serie dei 42 .

Nella comunità essena questa serie ricopre un ruolo importante, e non è nient'altro che la sequenza di quanti erano vissuti prima sulla Terra. Questi 42 giudici dei morti sono gli stessi che incontriamo all'inizio del Vangelo in un'altra forma.

Altro non sono che i 42 avi di Gesù. Anch'egli è diventato un Osiride, il quarantaduesimo della serie, quello destinato a "giudicare i vivi e i morti". (cfr. 1 Pt 4,5; Atti degli Apostoli 10,42; 2 Tim 4,1; Apocalisse 11,18) Per questo i principali progenitori del genere umano vengono citati anche come antenati di Gesù. Si tratta di una trasposizione diretta di una tradizione essena che ritorna nel Vangelo di Matteo, e che altro non è se non la traduzione dei giudici dei morti della concezione egizia.

Possiamo notare che l'incarnazione di Gesù ci viene presentata subito dopo la genealogia: «Mattan generò Giacobbe. Giacobbe generò Giuseppe» e così via (Matteo 1,15-16). Ne vedremo il motivo la

prossima volta.

Risposte alle domande

Volevo solo farvi notare che abbiamo a che fare con due genealogie. Una è passata attraverso la visione essena e l'altra, quella di Luca, appartiene ad un'altra concezione e poi si è collegata a questa.

$42 \text{ membri} = 3 \times 14 = 6 \times 7$ – siamo al limite della sesta ronda e all'ingresso della settima ronda. N20 Sono le sette parti in cui gli antichi Egizi dividevano l'uomo. Il numero 7 non è sacro per il semplice fatto di rappresentare una settuplicità, ma perché in esso riconoscevano il mistero del cosmo. Non si tratta quindi di una superstizione.

L'evoluzione è un incessante superamento della materia da parte dello spirito. Come un tempo il globo terrestre non ospitava esseri umani, e ora sì, così questi uomini sono destinati ad evolversi sempre più, a progredire verso una spiritualità sempre più elevata.

Diciottesima conferenza

Il Vangelo di Matteo
in relazione alla spiritualità egizia e moderna

Berlino, 8 marzo 1902

Cari ascoltatori!

La volta scorsa ho terminato la conferenza accennando all'inizio del Vangelo di Matteo. Oggi voglio riallacciarmi all'osservazione in base alla quale il Vangelo di Matteo comincia facendo risalire la nascita del Cristo a un albero genealogico composto da 42 rami.

In effetti questo inizio del Vangelo di Matteo ci mostra come l'entità del Cristo Gesù venisse intesa da coloro che hanno ispirato a Matteo la sua visione di questo essere. La genealogia con 42 antenati può essere capita solo se ci rendiamo conto che abbiamo a che fare con la tipica concezione egizia dei 42 giudici dei morti, davanti ai quali deve comparire colui che vuole ascendere al divino, colui che vuole diventare un "Osiride".

È un elemento che troviamo anche nella dottrina essena. Gli Esseni conoscono questa serie di 42 gradini che va percorsa. Anche secondo loro chiunque si trovi sul sentiero della divinizzazione sta attraversando questi 42 gradini che simboleggiano le 42 tappe. Una volta giunto al 43° gradino, l'uomo si trova già nelle sfere superiori, dove comincia la sua trasformazione in divinità o, per usare un'espressione egiziana, dove diventa un Osiride. Il fatto che si facciano anche altre distinzioni non ci interessa più di tanto per il momento.

Il fatto più importante è che ora l'uomo appare ad uno stadio in cui è un Osiride, un essere divino. Ho detto già che si tratta di concezioni che Matteo ha semplicemente adottato; lo vediamo perché parla di 3×14 antenati = 42 avi.

Ma dato che alla fine ne cita solo 13, si può supporre che fosse consapevole del fatto che il numero 42 (il 14° della terza serie) riveste un ruolo molto importante, e che abbia tralasciato apposta l'ultimo stadio. Ma qui non ci interessa molto vedere i singoli dettagli.

In Matteo abbiamo dunque a che fare con l'idea che lungo il suo sentiero l'uomo percorra 42 stazioni in cammino verso i suoi avi e che, dopo averle attraversate tutte, faccia il suo ingresso nel divino.

Questi antenati, queste stazioni, possono essere distribuite su molte vite, ma solo colui che le ha attraversate tutte e 42 può fare il suo ingresso nel mondo come “Buddha” o come “Cristo” – che è poi la stessa cosa.

Anche il Buddha ha dovuto attraversare la medesima serie di antenati. Anche in lui abbiamo $6 \times 7 = 42$ stadi o incarnazioni. Non si tratta quindi soltanto di accertare una profonda analogia fra Gesù e Buddha, ma di rendersi conto che anche nella natura trascendente, spirituale, di Gesù troviamo la stessa realtà che è nella natura del Buddha.

Abbiamo a che fare con un uomo ad un grado evolutivo superiore, che ha attraversato tutte le fasi che si superano affrontando la vita con tutte le sue prove, che si è evoluto al punto di essere un “giudice dei morti”.

Costui ritorna giù sulla Terra per “giudicare i vivi e i morti”. Lui, Gesù, entra nel regno dei giudici dei morti dopo averne percorso la catena composta da 42 anelli. È la stessa cosa che troviamo nella leggenda buddista, laddove si narra che il Buddha ha attraversato 42 stadi ed è poi entrato in quello in cui egli stesso è diventato un dio.

L’uomo che è diventato un dio non è più tenuto a passare per l’ineluttabile necessità delle singole vite. Ritorna sulla Terra per volontà divina.[\[21\]](#) Per questo di Gesù e del Buddha ci viene detto che sono stati mandati sulla Terra per volontà divina e non per quella del padre umano (cfr. Giovanni 1,13). I singoli anelli della catena degli antenati si sono cioè avvicinati secondo un ordine cosmico.

Abbiamo quindi a che fare con un’entità – con un “Cristo” (Messia) presso gli Esseni e con un “Buddha” presso i buddisti – che, dopo aver attraversato tutte le prove che dovevano essere attraversate, fa la sua comparsa fra gli uomini come un uomo diventato Dio. Si tratta né più né meno della concezione degli Egizi e anche dei buddisti. Abbiamo a che fare con un vero Buddha e un vero Cristo.

Lo possiamo capire solo partendo da questa concezione, che ci permette di comprendere come Matteo sia giunto a giustapporre la catena dei 42 antenati e l’albero genealogico naturale di Gesù. Nel 1° capitolo, versetto 17 dice: «In tutto, dunque, le generazioni da Abramo fino a Davide sono quattordici generazioni; da Davide fino alla deportazione in Babilonia, quattordici generazioni; e dalla deportazione in Babilonia fino a Cristo, quattordici generazioni.»

Fino al versetto 16 viene indicato l’albero genealogico naturale di Gesù e subito dopo viene raccontato come l’angelo annuncia a Giuseppe che quella che sta per avvenire è una nascita soprannaturale, che Gesù verrà al mondo per opera dello “Spirito Santo”. Da un punto di vista materiale questa è una vera e propria contraddizione. E invece è un insegnamento in cui si accenna alla reincarnazione di una personalità che ha già raggiunto lo stadio di Osiride. Una personalità di tal fatta sperimenta una doppia nascita.

È proprio difficile spiegare la cosa. Per la scienza dello spirito, per un vero scienziato spirituale queste cose difficili diventano elementari. Coloro che si sono già addentrati un po’ più in profondità nelle concezioni scientifico-spirituali capiscono cosa si intende quando si parla del raggiungimento del 42° stadio. Ma per gli altri queste cose sono del tutto incomprensibili.

Forse riesco a farmi capire accennando ad una via che quasi tutti gli uomini moderni devono percorrere se vogliono accedere alla scienza dello spirito a partire dalle più moderne concezioni. Questa via getta una chiara luce su tutte queste cose.

Dobbiamo dire che per l’occidente, quantomeno per noi che abbiamo una formazione europea, non c’è via più convincente di quella che parte dalle scienze naturali per giungere a quelle cose che qui troviamo

esprese in maniera così poco comprensibile. È la stessa via che conduce alla fonte da cui ha attinto anche Matteo. Sono convinto che questa via riesca a condurre alla meta meglio di tutte le religioni occidentali, e questo perché le teorie scientifiche devono prima o poi sfociare nella scienza dello spirito.

Voglio gettare solo uno sprazzo di luce sulla via che deve intraprendere la scienza per arrivare là dove si trova la scienza dello spirito, quando attinge alle antiche dottrine sapienziali.

Non dobbiamo considerare in modo troppo pessimistico la nostra vita culturale occidentale, anche se vediamo come certi disprezzino le confessioni religiose e come certi fenomeni più recenti siano dilettanteschi, cosa che avviene perché non si ha idea del contenuto esoterico di queste scritture. Solo un anno fa è uscita una recensione dettagliata di WredeN21 – non August Wrede – sulla coscienza messianica.

Tempo fa si poteva in effetti essere davvero pessimisti. Ma la scienza non può sfociare altrove se non là dove la scienza dello spirito sta cercando di condurre l'umanità occidentale.

Non è una cosa troppo difficile da esprimersi, ma per portare il pensiero fino in fondo, per compenetrarsene completamente, per capirne appieno la portata fino al punto in cui viene ad illuminare tutta la vita culturale e dove, una volta che l'abbiamo afferrato, non ci abbandona più, è necessario aver sofferto per le idee scientifiche, averle vissute in sé come proprio credo personale. Per questo occorre forse una conversione interiore, un processo di metamorfosi per chi vive con passione le scienze naturali della nostra epoca senza però cadere del tutto nel materialismo.

Chi ha affrontato il materialismo e vede, come Goethe, con gli occhi dello spirito, chi è in grado di vedere e comprendere questi misteri in tutta la loro portata, non potrà nutrire idee pessimistiche neppure osservando la scienza dell'ultimo decennio.

Personalmente ho fatto le migliori esperienze con le scienze naturali. Nel 1889 ho scritto un saggio in cui dichiaravo che, stando ai nostri risultati scientifici, i concetti di materia e forza nella teoria sobria e priva di spirito che troviamo in Büchner, Strauß e via dicendo, non sono affatto chiari neanche dal punto di vista scientifico.

Colui che esamina scientificamente i fenomeni della natura, giunge al risultato immediato che la scienza ci fornisce la prova che la materia non esiste, che tutto ciò che noi chiamiamo materia altro non è che una forma diversa di spirito. La materia è solo una specie di parvenza dello spirito, che si esprime in un certo modo. Il mondo è spirito – questo dovrà diventare il nostro credo.

Chi sa osservare le scienze naturali con gli occhi dello spirito arriva a rendersi conto di questo. A quei tempi ho dichiarato che quella che gli studiosi della natura si sono immaginati come “materia” non esiste; che la materia non è nient'altro che la manifestazione infima, la forma più bassa dello spirito, e che la scienza stessa giungerà a questa conclusione. Poco dopo, nella confusione delle pubblicazioni relative alle scienze naturali, è comparso il lavoro di uno scienziato che ha espresso questo stesso concetto usando quasi le medesime parole.

Chi si rende conto che la scienza può essere solo un fattore, solo un elemento della vita culturale, dev'essere contento quando arriva un chimico che dichiara che ciò che è stato considerato reale come materia non si giustifica dal punto di vista scientifico finché la materia viene considerata la base reale della scienza.

Ernst Haeckel purtroppo non è riuscito a far suo quello che scaturisce dalle nostre scienze naturali. È fuor di dubbio che non abbiamo più a che fare con l'antica teoria della materia. Ora il chimico e anche il fisico diranno però di aver a che fare con delle “forze”, di aver a che fare solo con delle manifestazioni

energetiche. Un altro, però, vede in questo lo spirito.

Le scienze naturali continueranno per la loro strada, finendo poi per innalzarsi all'idea che anche ciò alla cui base sembra esserci un processo materiale non è nient'altro che quello che sta alla base delle antiche dottrine sapienziali indiane, quello che rende materiale il Logos.

Oggi non grava più su di noi il pessimismo: la scienza ci ha trasmesso un bene prezioso, l'idea dell'evoluzione, che ha riscoperto per sé nell'ambito della biologia, trattando un argomento particolare nello stesso modo in cui gli scienziati spirituali di ogni tempo hanno considerato gli esseri spirituali. Ha studiato gli esseri viventi dal punto di vista evolutivo. E in che cosa consiste questa evoluzione?

Basta accostare le idee di uno studioso della natura del diciottesimo secolo a quelle di uno del diciannovesimo. Linneo dice che sulla Terra ci sono tante specie vegetali e animali quante create in origine da altrettanti atti creatori divini. I naturalisti del diciannovesimo secolo invece hanno fatto nascere l'una dopo l'altra le forme che ora si trovano l'una accanto all'altra. Secondo loro quello che è nato dopo si è "sviluppato" da ciò che c'era prima.

In questo modo la scienza ha eliminato dal mondo "il miracolo". Un tempo c'erano solo miracoli uno accanto all'altro. La scienza dello spirito era da sempre di questa opinione, trasformava da sempre tutto quello che è simultaneo in una successione. Quando un essere superiore è riconducibile ad un elemento anteriore, colui che lo osserva dal punto di vista spirituale vi individua degli stadi evolutivi diversi.

L'uomo che è arrivato ad uno stadio superiore, che ha conseguito un grado di perfezione più alto, non ha ottenuto questo stato grazie ad una genialità caduta dal cielo. Il genio, di cui parla soprattutto chi non ha idea di che cosa sia, non è nient'altro che il "miracolo" trasferito sul piano della scienza. Questo concetto, ancor oggi usato dai cosiddetti estetici, la scienza l'ha ormai accantonato da tempo, l'ha archiviato.

La scienza dello spirito non ha mai considerato il genio come un miracolo, ma come uno stadio evolutivo superiore. In esso non ha visto nient'altro che una personalità che ha compiuto gli stessi passaggi di ogni altra individualità, solo che quello che un'altra individualità compie in quest'arco di tempo lei lo ha realizzato in uno stadio evolutivo precedente.

Quella che oggi è la mia esperienza, ciò che oggi si sedimenta dentro di me, in seguito appare come qualcosa di ovvio, come il prodotto maturo, apparentemente come un "miracolo". In realtà si tratta solo di qualcosa che mi sono conquistato a poco a poco in precedenza. Ho dovuto esercitarmi a lungo prima di appropriarmi di un'abilità qualsiasi che poi esplico del tutto inconsciamente. E così ho dovuto studiare a lungo per capire la matematica, ma una volta appreso, il concetto è diventato un'abitudine. Questo è il modo di vedere della scienza dello spirito.

Trasponete tutto questo al mondo intero, all'evoluzione in grande. Ciò che avete assimilato come esperienza riappare come qualcosa che si manifesta a un livello superiore. In questo modo possiamo spiegare con l'intuizione e l'approfondimento spirituali le più svariate esperienze della vita e renderle feconde per la scienza dello spirito.

Se confrontiamo due personaggi, vedremo che c'è una spiegazione spirituale per un gran numero di cose e di fenomeni della vita normale e che in fin dei conti non abbiamo a che fare con nient'altro che con un'osservazione ed una comprensione spirituali, ragion per cui nei libri scientifici possiamo vedere i germi di una scienza dello spirito.

Prendete un testo elementare di scienze naturali – per esempio di antropologia – in cui viene spiegata l'evoluzione dei singoli organismi, in cui ci viene raccontato come dapprima si siano sviluppati gli stadi inferiori degli organismi. Dopo di che si arriva agli animali, alla scimmia e all'uomo. Anche Haeckel ha

scritto su queste cose, ma ha dimenticato una cosa, e precisamente di distinguere fra un uomo più evoluto e uno meno evoluto.N22

Si può continuare a scrivere l'antropologia anche riguardo allo spirito, trasferendo sul piano spirituale tutte le ricerche del naturalista. Anche nella vita spirituale ci sono innumerevoli gradi di evoluzione e se li si esamina attentamente ci si rende conto di che cosa si tratta.

Goethe e Schiller sono i due personaggi a cui mi riferisco. Erano stati ad un congresso di studiosi di scienze naturali a Jena. Batsch aveva tenuto una conferenza di cui però i due erano rimasti poco soddisfatti, perché fondamentalmente vi avevano riscontrato la mancanza del "legame spirituale", di una più ampia visione d'insieme. Schiller aveva avuto questa sensazione e, uscendo accanto a Goethe dalla conferenza, gli aveva detto: «È desolante vedersi rifilare una pianta accanto all'altra senza avere un quadro generale del tutto. Tutte le piante devono pur avere qualcosa in comune!»

Goethe gli aveva risposto parlandogli della "pianta primigenia", di cui tutte le altre piante sono solo forme particolari, e poi aveva soggiunto: «Ma lo si può spiegare anche in un altro modo» – al che aveva estratto carta e matita e tratteggiato la pianta primigenia, dicendo: «Questa pianta primigenia non esiste, ma la si può riconoscere in ogni pianta.» «Certo», aveva risposto Schiller, «ma si tratta di un concetto, non di un'esperienza. È un'idea alla quale si può arrivare solo prendendo tutte le piante ed esaminando quello che hanno in comune. Allora si ottiene l'idea generale della pianta.» «Se è un'idea», aveva replicato Goethe, «allora vedo le mie idee con gli occhi!»

In effetti Goethe non aveva bisogno di conoscere tutte le piante, per "vedere" l'essenza della pianta in ogni singola pianta. Vedeva lo spirito, la vera realtà della pianta. Schiller ha pienamente ragione dal suo punto di vista quando dice che si tratta solo di un'idea. Ma anche Goethe ha ragione quando afferma di vedere questa idea, di abbracciare la cosa con lo sguardo. Goethe è a un gradino più elevato di evoluzione.

Schiller l'ha ammesso senza invidia. Lo si vede nelle sue lettere, in cui ha descritto magnificamente la natura di Goethe. Da questo possiamo vedere che anche uno spirito come quello di Goethe aveva dovuto compiere il proprio lavoro, lo potete ricavare da tutta la sua vita. Era la sua indole a portarlo a trovare lo spirito nella natura. Un bambino qualunque di sette anni non potrebbe fare quello che faceva Goethe a quell'età.

L'incarnazione di Goethe rappresenta allora un grado evolutivo superiore, che Schiller ha potuto compiere solo dopo di lui, e proprio entrando in contatto con lui. Il Goethe settenne prende le pietre dalla collezione di minerali del padre e le usa per costruirsi un altare sul leggio. Prende una candela profumata e l'accende con una lente focale perché vuole celebrare in questo modo la sua liturgia.

Come mai Goethe "vede" l'idea della pianta primigenia e Schiller no? Ci tocca scegliere: o vediamo lo spirituale non scientificamente, cioè non dal punto di vista evolutivo, oppure dobbiamo assolutamente estendere la nostra visione della natura anche al mondo spirituale. Allora giungiamo all'evoluzione di tutto ciò che è spirituale, che è oggetto della scienza dello spirito di tutti i tempi.

A quelli che conoscono la letteratura scientifico-spirituale non ho bisogno di dire che gli autori scientifico-spirituali non ci presentano "miracoli", proprio nello stesso modo in cui le scienze naturali del diciannovesimo secolo non ci descrivono le singole piante, i singoli animali e le loro specie come tanti "miracoli". Le idee della scienza sviluppatasi nel diciannovesimo secolo hanno adottato il punto di vista scientifico-spirituale grazie alla capacità di valutare l'elemento fisico come quello spirituale. Si tratta ora di valutare l'elemento spirituale esattamente come si valuta quello fisico.

È fuor di dubbio che, con un pensiero coerente e integrando la scienza con forze rinnovate, dalle scienze

naturali nascerà una scienza dello spirito, come del resto è già avvenuto nell'ambito della chimica. Chi pensa in modo scientifico e ha il coraggio interiore di estendere il modo di pensare scientifico al mondo spirituale e di osservarlo in base al risveglio di organi di senso spirituali, dovrà passare dalle scienze naturali alla scienza dello spirito e alle sue concezioni.

Torniamo all'idea che Matteo aveva della personalità, dell'entità di Gesù. Abbiamo a che fare con la convinzione che vede in Gesù una personalità sorta dal conseguimento del maggior numero possibile di reincarnazioni.

Si tratta di una personalità approdata al grado evolutivo più alto, e che viene al mondo con tutto un patrimonio di talenti che altre persone devono ancora conquistarsi. Una simile personalità nasce già dotata di quelle qualità per le quali gli altri devono ancora lottare. Quello che si manifesta a livello spirituale quando avviene il passaggio dalla 42^a alla 43^a tappa è la trasformazione dell'umano nel divino.

Anche l'elemento umano allo stadio della divinità ha un carattere ed una visione di tipo superiore, proprio come l'elemento puramente fisico e chimico dentro un organismo. Allo stadio divino il corpo fisico, l'organizzazione fisica, non è più quella di prima. Quello che è adesso, scompare di fronte al processo spirituale. Il fisico ha praticamente dentro di sé un passato metafisico, trascendente: come è nato dalla carne, è nato non meno dal divino.

Dobbiamo renderci conto che qui viene raggiunto un grado evolutivo della materialità nuovo e superiore, e che a un grado più alto la materia stessa si è spiritualizzata. Non abbiamo dunque più a che fare con una nascita dal mondo fisico, ma con un integrarsi della nascita fisica entro l'operare di potenze divine superiori.

Abbiamo a che fare con un promanare direttamente dalla materia primigenia, cioè "vergine". È una provenienza che diventa terrestre solo nel momento in cui ha luogo la nascita. Solo allora la materia originaria, non ancora incarnata, ancora racchiusa nel puro spirito, entra nel mondo materiale. Al quarantatreesimo grado, alla quarantatreesima tappa, si tratta quindi di una nascita direttamente dalla materia primigenia che ancora non si è unita alla materia fisica.

È questo che ci viene descritto dall'antica dottrina: parlando della nascita di Horus gli Egizi dicono che l'occhio di Osiride ha brillato sopra Iside, dando luogo a una nascita puramente spirituale. Nella nascita di Horus abbiamo la nascita del dio dalla materia ancora vergine.

Se ritorniamo al mito egizio, abbiamo a che fare con tre grandi simboli eterni, quelli che chiamiamo il padre, la madre e il bambino. Il simbolo originario è costituito da Osiride, Iside e Horus, tutti e tre insieme.

Sulla croce cristiana è rimasto il figlio. Da un lato la materia è diventata il "male", dall'altro il principio spirituale paterno è diventato il "bene". Nelle tre croci sul Golgota vediamo quindi simboleggiati il male a sinistra, il bene a destra e il bambino al centro. Il simbolo si è trasformato, è diventato qualcos'altro.

Ed ora arrivo ad una cosa di grande importanza. La cosa che ci salta all'occhio è la seguente: nel mito cristiano dei primi tempi possiamo ancora documentare la provenienza egiziana del simbolo cristiano. Desidero tuttavia farvi notare che, Vangeli a parte, in tutta l'altra letteratura di quei tempi – sebbene si parli nei modi più svariati di questo mito, anche presso i mistici ebraici – non troviamo una cosa che c'è solo in Matteo e in Luca, vale a dire lo "Spirito Santo". Si tratta di qualcosa che non c'è e che viene ora aggiunto.

Questo Spirito Santo altro non è che una trasformazione di Iside. Questa trasformazione è avvenuta per il fatto che la nascita verginale – che nel mito di Osiride è ancora senza mediazione – è stata sostituita dalla

nascita naturale vera e propria. Con il suo influsso magico, Dio Padre ha prodotto questa nascita verginale in modo tale che da una parte avviene per mezzo del padre e dall'altra mediante lo Spirito Santo in quanto rappresentante di Dio Padre.

Questo Spirito Santo lo incontriamo agli albori del cristianesimo laddove sorge la concezione cristiana. Possiamo quindi dire: nel fatto che lo Spirito Santo fa la propria comparsa per la prima volta nel cristianesimo dobbiamo riconoscere una scissione del principio femminile originario del simbolo cosmico.

Abbiamo uno spirito "santo" che dà origine al bambino. Questo tipo di origine dall'albero genealogico divino è sorto all'interno della comunità essena: essa aveva fatto proprio il punto di vista dell'asceti secondo il quale la sessualità è qualcosa di peccaminoso in sé – a differenza della visione dell'antico Egitto. Per gli Esseni era diventato impossibile intendere la femminilità nel modo in cui la si concepiva nel culto di Osiride degli Egizi. Per questo, l'irradiazione di Iside da parte di Osiride è stata trasformata nell'adombramento ad opera dello Spirito Santo.

Si tratta di un espediente tramite il quale l'antica dottrina egizia è stata trasformata in quella cristiana. Con ciò abbiamo potuto vedere che in effetti abbiamo a che fare con la stessa concezione: la concezione cristiana vede nella personalità del Cristo un uomo divinizzato, così come il culto misterico ha sempre visto questi uomini divinizzati.

Ma che insegnamenti c'erano alla base di questa concezione? Chi è davvero in grado di leggere i Vangeli altro non vede in essi che una narrazione dettagliata del rituale destinato ad iniziare l'adepto ai misteri.

E se richiamiamo alla mente che cos'è l'iniziazione, se ci facciamo un'idea di quello che un adepto voleva e doveva raggiungere – come mai l'iniziando, il discepolo dei misteri, venisse posto su una croce, per quale motivo venisse portato ad uno stato simile alla morte –, dobbiamo ricordarci che si trattava del risveglio di una forza vitale superiore; si trattava di farlo "risorgere" il terzo giorno.

E se ci chiediamo in base a che cosa venisse compiuta l'iniziazione per l'adepto, dobbiamo dirci: per la concezione mistica era evidente che il singolo individuo deve realizzare nel proprio corpo l'intero processo di creazione, che veniva rappresentato come un ritorno alla divinità, come un'incessante divinizzazione del mondo.

Lo spirito si riversa nella materia per far ritorno, attraversandola, alla divinità – per essere come "anima" quello che in origine era come "spirito". È lì che viene reso possibile il cammino.

L'adepto dei misteri deve far morire dentro di sé la materia al punto che essa cessi di essere l'elemento dominante in lui. La sua anima deve "rinascere" così che anche il suo corpo materiale possa salire a un gradino superiore. Anima e corpo devono essere spiritualizzati a livelli superiori.

Quella a cui l'iniziando tendeva non era una formazione scientifica superiore, ma la spiritualizzazione della materia, la capacità di portare la materia ad uno stadio evolutivo superiore. Tutto quello che l'adepto doveva compiere aveva come obiettivo la risurrezione con un "corpo spirituale", con un corpo rinato.^{N23}

Il discepolo dei misteri doveva percorrere questa via del ritorno dell'anima alla divinità. Gli si spiegava anche che quello che faceva non lo faceva per sé, ma in quanto parte del grande universo che in lui avanza di un grado nell'evoluzione. Tutto il processo iniziatico ci viene descritto così che quando il terzo giorno il Sole ridesta il discepolo, il tuono rimbomba, proprio come durante la risurrezione del Cristo Gesù. Questi eventi di natura ci vengono presentati come elementi costitutivi del processo mistico.

In tal modo si doveva spiegare all'iniziando che il suo cammino evolutivo ha la propria motivazione nel

processo cosmico e che con l'aiuto del Verbo creatore, del Logos, Dio ha compiuto il processo cosmico; gli si spiegava che lui stesso, l'iniziando, è questo essere divino e che il processo cosmico si compie in realtà dentro di lui – che il processo che l'uomo deve attraversare è come il processo cosmico.[\[22\]](#)

Il divenire cosmico è equivalente alla descrizione del cammino che deve compiere l'individualità mistica. Questo era una componente importante di quello che – non solo presso gli Egizi – dapprima è stato mostrato all'iniziando e poi è diventato sangue del suo sangue.

Mettete insieme quello che vi viene comunicato singolarmente ma che dev'essere considerato nel suo insieme. Seguendo la cosa in questo modo, se prendete tutto il parallelismo fra i Vangeli e il Vecchio Testamento (per es. la Genesi) vedrete che nei secoli successivi i credenti del cristianesimo presentavano ancora delle tracce del fatto che il divenire umano è il grande processo cosmologico stesso.

Trovate queste tracce e queste allusioni, per esempio, in diversi brani delle Confessioni di Sant'Agostino. Forse non sono del tutto chiare, ma con esse egli mostra che nei singoli eventi del Cristo – quali nascita, trasfigurazione, ascensione e via dicendo – non vede nient'altro che una ripetizione dell'evoluzione cosmica.

Così in un passo dice: «Dio ha creato anche il Cristo della nostra Terra. La nostra Terra era deserta e vuota, su di noi gravava l'ignoranza. Abbandonammo le nostre tenebre e ci rivolgemmo a te. Un tempo eravamo tenebra, ma ora siamo luce nel Signore.»^{N24} Descrive la risurrezione del Gesù Cristo con le parole della Genesi. Qui c'era dunque ancora la coscienza di ciò che era presente nei misteri stessi.

Nei misteri non c'era nessuna differenza fra il processo cosmico e quello a cui si doveva sottoporre l'iniziando, per questo anche ogni rituale era formulato nello stesso modo in cui si descrive la creazione del mondo. Se potessimo paragonarla alla descrizione del sentiero dell'adepto egizio all'interno della dottrina egiziana, vedremmo che è la stessa identica cosa del processo evolutivo cosmico. È la trasposizione nel microcosmo di ciò che si è compiuto nel macrocosmo.

Desidero farvi notare che in effetti queste tracce non si trovano solo in Agostino, ma anche in altri dottori della Chiesa che ci descrivono la vita di Gesù. Dobbiamo comunque tornare al quarto secolo, o meglio fino al terzo e al secondo, quando le descrizioni erano ancora più sciolte. Se leggiamo o ascoltiamo le descrizioni delle fasi e degli sviluppi nella vita di Gesù, se sentiamo raccontare della risurrezione e dell'ascensione, allora per chi è in grado di valutare queste cose, è come sentire la traduzione del processo di iniziazione misterica.

Più tardi, dopo che i Vangeli sono diventati i testi ufficiali in cui la visione delle cose si è cristallizzata, fissata, non si poteva più ricamarci sopra. Eusebio era ancora un discepolo dei misteri.^{N25}

Voglio dire: se esaminiamo bene i Vangeli, dal loro stile ci accorgeremo che è rimasto qualcosa di queste antiche usanze, della concordanza fra il processo cosmologico e quello iniziatico.

Prendete il Vangelo di Giovanni: che cos'è se non una rivelazione di processi mistici? Nello stile e nella struttura non è altro che una cosmogonia individualizzata. «In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio» e così via.

Questo prologo del Vangelo di Giovanni è esattamente uguale a quello della Genesi. Abbiamo a che fare con una “genesì”, con una nascita, una creazione. Questi fenomeni ci mostrano direttamente le chiare tracce del fatto che i Vangeli sono delle scritture iniziatiche – scritture che però nel primo secolo dell'era cristiana non esistevano ancora. A quei tempi c'era solo la tradizione orale, il tramandare per testimonianza oculare. Fondamentalmente è al secondo secolo che dobbiamo i Vangeli.

Se consideriamo tutte queste cose, vedremo come nei Vangeli ci sia ancora questa traccia della concordanza fra l'evoluzione cosmogonica e quella individuale. Una cosa come quella che viene accennata nel Vangelo di Matteo non potrebbe affatto essere capita se non la si interpretasse in modo scientifico-spirituale, se in essa non si ravvisasse lo stesso percorso fatto dai buddisti in 42 stadi. Veniamo assorbiti da Dio per rinascere da Lui.

Colui che all'interno dell'essenismo ha sviluppato questo modo di vedere, che ha avuto origine dai primi insegnamenti, dev'essere stato profondamente compenetrato da questa realtà, prima che essa si manifestasse in un qualche vangelo. Un'alta rivelazione deve avergli mostrato quello che un altro deve faticosamente conquistare a brano a brano. Dev'essergli apparso il tutto in uno sguardo d'insieme.

Nei Vangeli – e questa è la questione che devo ancora sollevare – troviamo l'accento al fatto che abbiamo a che fare con una personalità che ha abbracciato con un solo sguardo tutto quello che possiamo definire gli insegnamenti del passato, il risultato delle esperienze passate.

In un'unica visione (nella trasfigurazione) abbiamo tutto il contenuto del Vangelo. E a questo punto ci dobbiamo chiedere: in questo evento si tratta davvero di un rinnovamento del mistero cosmico altrimenti presente a livello simbolico – di quel mistero cosmico che ci si presenta sotto forma di padre, madre e bambino? Si tratta di una visione di questo genere?

Credo che si tratti della personalità reale e completa che sta alla base, che emana luce e rinnova il passato. Questo mi sembra essere la visione avuta sulla montagna sacra, che Gesù ebbe quando aveva presso di sé solo gli apostoli più intimi – Pietro, suo fratello Giacomo e Giovanni – e nella visione Mosè ed Elia.

Se richiamiamo alla mente questa visione, se la comprendiamo e la interpretiamo così, allora ci appare chiaro di che cosa si tratta. Solo partendo da questa visione si arriva ad una piena comprensione di ciò che è questa personalità per mezzo della quale è venuto al mondo il cristianesimo. Adesso possiamo capire che cosa è successo.

E una volta che l'abbiamo capito giungiamo ad una concezione mistica del cristianesimo. Questa visione della trasfigurazione è il momento più importante, in cui il fondatore del cristianesimo non è un'individualità isolata, ma qualcosa in cui è racchiuso il mistero più profondo dell'esistenza, in cui si concentra la più profonda esperienza dell'uomo.

Ora non abbiamo il tempo di mostrare ciò che da lì irraggia negli insegnamenti e nella vita di Gesù. Nel capire questa visione riceviamo anche la luce necessaria.

Diciannovesima conferenza

Descrizione del processo
di iniziazione: il risveglio
di Lazzaro

Berlino, 15 marzo 1902

Cari ascoltatori!

Nelle poche conversazioni che ancora ci restano in questo inverno, il nostro compito sarà quello di seguire possibilmente fino a Scoto Eriugena le concezioni mistiche dell'era cristiana.

Da oggi in poi abbiamo ancora sei incontri: il 15, il 22, il 29 marzo, il 4, il 19 e il 26 aprile. Spero di potermi spingere fino al nono secolo della nostra era e di accennare al consolidamento del cristianesimo

avvenuto quando Sant'Agostino ha approfondito l'insegnamento cristiano.

Se torniamo con lo sguardo a quanto ci siamo fatti sfilare davanti agli occhi nel corso di quest'inverno, vediamo che quelle che si sono annunciate già nell'antichità greca ed egizia erano tutte concezioni mistiche.

Abbiamo visto che i più eccellenti filosofi greci hanno attinto da quelli che abbiamo chiamato i misteri, e che tutto il mondo mitologico greco era l'espressione di un'esperienza approfondita a livello mistico – vale a dire che quello che veniva rappresentato esteriormente, nei misteri veniva vissuto a livello interiore.

Abbiamo visto come queste esperienze mistiche siano state tradotte negli insegnamenti filosofici di Eraclito e in quelli di Platone, e come presso i sacerdoti egizi si sia forgiato il lato pratico, come all'interno della casta sacerdotale egizia sia stato coltivato un sentiero segreto lungo il quale l'uomo poteva essere condotto alla meta più rapidamente che non se fosse stato abbandonato al suo destino e ne avesse aspettato l'arrivo.

I misteri egizi e i loro sacerdoti hanno raggiunto il loro apogeo nell'iniziazione. Il processo iniziatico faceva parte e veniva eseguito anche nei culti della religione indiana.

Il processo consisteva nel fatto che il dramma cosmico di Osiride si svolgeva nel singolo individuo come processo iniziatico; questi doveva sottoporsi ad un processo tramite il quale la parte sensibile e corporea veniva purificata al punto da consentirgli di comprendere il mondo in modo spirituale.

Nei misteri sacerdotali egizi il processo si svolgeva così: chi era ritenuto maturo veniva sottoposto ad un'eterizzazione del corpo, veniva fatto cadere in una specie di stato ipnotico superiore e deposto in un sarcofago, in una tomba. L'iniziando giaceva con le braccia allargate in un sonno mistico da cui veniva risvegliato dopo tre giorni. Il risveglio dal sonno mistico era evocato dal Sole nascente.

A quel punto l'intero processo aveva esercitato sull'adepto un'impressione così forte da portarlo a rito compiuto a condurre una vita nuova. Ora, egli era in grado di capire cosa volevano dire le concezioni del mondo egizie e indiane quando affermavano che l'elemento terreno non è nulla e che il mondo sensibile non significa più niente. Le parole con cui Goethe esprime questa verità sono: «Muori e diventa, rinasci trasformato».

Chi studia le scritture mistiche troverà spesso questo “muori e diventa” laddove si ridesta lo spirito e l'elemento inferiore, quello tangibilmente reale, si dissolve. Ciò che è inferiore, tangibile, si annulla di fronte a quel qualcosa di superiore che si risveglia dentro di noi. Ecco il motivo per cui questa professione di fede si esprime nei modi più svariati.

Chi studia le scritture mistiche avrà sovente trovato questa espressione, per esempio in Jakob Böhme, che l'ha enunciata nelle parole: «Chi non muore prima di morire va in rovina quando muore.» Chi non ci arriva in questa vita, dovrà compiere il processo su piani superiori o in un'esistenza successiva.

Era compito del processo iniziatico la purificazione degli uomini per farli salire verso la loro meta, per portarli sempre più avanti nel cammino verso la divinizzazione. L'uomo era destinato a trasformare il mondo materico in uno puramente eterico, vivente.

Ci viene detto che allora l'uomo aveva assunto un “nuovo corpo”, che era stato dotato di un nuovo corpo che era stato “trasfigurato”. Un simile processo iniziatico ci viene descritto come qualcosa il cui compimento è accompagnato da possenti fenomeni naturali, da tuoni e lampi. Era questo processo a fornire all'uomo l'esperienza, la conoscenza dello spirito; e quando l'uomo era giunto a questo stadio si

rendeva conto che la realtà vera non è la materia, bensì lo spirito.

Chi ha vissuto un'esperienza mistica prima o poi finirà per farlo trapelare.

Desidero mostrarvelo nel Faust di Goethe, in cui trovate degli accenni all'aurora. Vi basta consultare quest'opera alla pagina in cui, prima dell'evocazione dello Spirito della Terra, Faust pronuncia le seguenti parole: «Ora soltanto comprendo quello che il Saggio dice: 'Il mondo degli spiriti non è impenetrabile; il tuo intelletto è chiuso, il tuo cuore è morto! Su, o novizio, bagna senza stancartene, il tuo terreno petto nel rosso dell'aurora!'». È alla luce dell'aurora che l'iniziato si ridesta. Quando Faust riemerge dopo essersi purificato nelle acque del Lete, rivede l'aurora.

Anche nel “Prologo in Cielo” abbiamo un brano analogo: «Il sole risuona, a gara, come da suo antico costume, nel canto delle sfere fraterne e compie, con fragore di tuono, il cammino prescritto» e via dicendo. In base alle parole di Goethe, tutte le cose vanno prese dapprima così da essere comprensibili anche per chi non va in profondità, ma l'iniziato vedrà che dietro c'è dell'altro – così dice Goethe stesso.

È quindi il processo iniziatico che troviamo nel cristianesimo come contenuto della professione di fede cristiana, come contenuto del “Credo”. A partire da qui dobbiamo entrarci dentro. Vedremo allora che solo così è possibile capire determinati aspetti del cristianesimo.

Se apriamo il Vangelo di Matteo, vediamo che certi passi ci risultano comprensibili solo dall'ottica scientifico-spirituale. Già la volta scorsa vi ho mostrato come con la loro condotta di vita gli Esseni siano stati i rappresentanti di questa concezione. In essi troviamo l'insegnamento della nullità della materia. Se sappiamo leggere quanto ci è stato tramandato sugli Esseni, ci accorgiamo che si è trasferita dall'essenismo all'ebraismo questa dottrina segreta: che l'uomo può sperimentare un approfondimento interiore. Nel contempo si è formata l'idea che questo approfondimento possa essere favorito dal processo iniziatico.

A questo punto chiediamoci: anche nel Nuovo Testamento troviamo il processo iniziatico?

Se così fosse, dovremmo dirci che con Gesù di Nazareth abbiamo a che fare con un maestro esoterico che ha visto come sua principale missione quella di non escludere più nessun uomo da questo processo mistico – perlomeno che tutti ne potessero avere un'intuizione –, che non aveva cuore di coltivare solo in segreto le profondità di questa scienza.

Ora vogliamo vedere se riusciamo a trovare delle tracce che ci confermino che Gesù abbia fatto parte dei cosiddetti iniziati.

Secondo il Vangelo di Matteo non ci sono dubbi. Vediamo che abbiamo a che fare con un uomo ad uno stadio superiore nel corso delle reincarnazioni, con un “Buddha” o un “Cristo”.

Ma un uomo tale non poteva che essere un membro della comunità essena e non poteva essere altro che un appartenente agli iniziati del Vecchio Testamento. Sul monte della trasfigurazione il Cristo ha visto il mondo svanire di fronte al contenuto della sua visione. Nella loro fase iniziale le visioni non contengono delle realtà, l'importante è il contenuto che viene trasmesso tramite le immagini della visione.

Prendiamo la visione avuta dal Cristo con Elia e Mosè al suo fianco, la visione che l'ha portato alla piena “trasfigurazione”, dove non solo lui ma anche i suoi “abiti” (il suo corpo) hanno subito una trasfigurazione. Questa era ed è la rivelazione suprema che può essere riservata a un essere umano – la partecipazione alla divinità stessa. (cfr. Matteo 17, 1-13; Marco 9,2-10; Luca 9,28-36)

Da quel momento in poi è emerso chiaramente che non era soltanto un inviato di Dio, ma un dio

incarnato. La concezione essena permette di capire che l'uomo può ascendere fino a quello stadio.

Nel Nuovo Testamento ciò viene espresso quando il Cristo vuole mostrare agli apostoli quello che ha vissuto, quello che vuole e deve far loro intuire richiamando la loro attenzione sul fatto che il divino potrebbe introdursi furtivamente di notte come un ladro: apparirà il “giorno della risurrezione” (Giovanni 11,24), e avrà luogo un risveglio. Lui vuole destare questa coscienza in ogni uomo.

La sua missione consisteva nel risvegliare questa coscienza. Era la stessa cosa che anche gli Esseni volevano, cioè trasformare singoli individui in eletti. Gesù stesso doveva essere portato a questo solo in quanto singolo, e poteva mostrare la via solo a quelli dotati di buona volontà. E questo lo poteva fare solo un iniziato fra gli iniziati.

Chi osservi la letteratura dei primi secoli cristiani, cioè dei primi tempi, comincerà a capire la questione dell'infallibilità. Già allora erano possibili diverse interpretazioni a seconda delle diverse persone. Ciascuno poteva interpretare a modo suo la natura della personalità di Gesù. Ce ne rendiamo conto se ci ricordiamo di avere a che fare con uomini che si trovavano a livelli di evoluzione diversi. Anche studiando gli gnostici ci accorgiamo di trovarci in presenza di una dottrina esoterica, proprio come accadeva ai neofiti dei misteri.

Il sacerdote sentiva di essere il portatore di una dottrina segreta; ma sapeva anche che gli uomini vanno condotti gradualmente agli insegnamenti esoterici, sapeva di doverli trasmettere in una forma tale per cui a ciascuno si potesse aprire il cuore, pur comunicandogliene il senso. Possiamo presumere che chi ha scritto le comunicazioni ne abbia anche compreso il senso.

Oltre che un grande oratore, Gesù era anche un maestro esoterico. Basta prendere la parabola per ravvisare in essa una verità superiore, ma colui che ha fornito la parabola poteva solo essere un iniziato.

Le parabole hanno la loro origine nel più profondo dell'anima del mondo. Gesù aveva la visione dei segreti del mondo spirituale, sapeva che cos'è il processo iniziatico. Era un uomo in grado di vivere, di sperimentare i misteri del mondo spirituale grazie alla rivelazione della propria interiorità.

Per il fatto di trovarsi allo stadio dell'incarnazione perfetta, era un uomo che poteva compiere da sé l'iniziazione, cosa che ha anche fatto in realtà.

Si tratta di qualcosa che può essere capito solo dalla dottrina mistica, che è l'unica a poter leggere nel modo giusto determinati passi della Sacra Scrittura. Potete osservare i vari brani: resteranno sempre degli enigmi se non li si comprende in senso mistico, in relazione al processo iniziatico egizio.

Gesù è emerso dal profondo retroterra spirituale degli Esseni, è venuto al mondo per agire in base alla loro saggezza. Era anche in grado di compiere l'iniziazione tipica del culto esseno. Occorre però saper leggere il Vangelo, e in particolar modo quello di “Giovanni” che era anch'egli un iniziato; e ce lo racconta, seppur in modo molto velato.

Coloro che hanno capito il Vangelo troveranno sempre il motivo che deve aver costituito il pretesto per la morte di Gesù, lo troveranno ben sottolineato.

È il punto in cui Renan²⁶ prova in modo alquanto materialistico una certa sensazione sgradevole, là dove ci si avvicina alla crocifissione, dove non riesce a spiegarsi come mai il miracolo più importante, il risveglio di Lazzaro, abbia avuto un effetto così profondo e sia così intimamente connesso con la crocifissione di Gesù.

La storia del risveglio di Lazzaro non è comprensibile per chi la prende così come viene presentata: non

la si può capire dal punto di vista essoterico-esteriore.

Chi nella risurrezione di Lazzaro volesse vedere una semplice “parabola”, un simbolo, non ne verrebbe a capo; e neppure chi la vede come una rappresentazione realistica, come è successo con l’albero del fico. Uno l’ha intesa e raccontata come parabola, l’altro, Marco, la racconta come miracolo avvenuto realmente.

La risurrezione di Lazzaro, che è senza dubbio il più importante segno compiuto da Gesù, non aveva niente in comune con tutti questi “miracoli” e può essere capita solo dal punto di vista esoterico. È un processo iniziatico che ci viene descritto in modo velato.

Se abbiamo davanti a noi la risurrezione di Lazzaro e sappiamo che si tratta del processo iniziatico che ci viene raccontato in modo velato, allora capiamo come mai i commentatori provino questo senso di disagio, dal momento in cui questo processo è stato reso pubblico e accessibile a tutti.

È diventato un grande simbolo.[\[23\]](#) Da quel momento in poi si è creduto a Gesù. Ora si sapeva chi era: un grande maestro esoterico che voleva annunciare il “Vangelo” al mondo intero.

Ora vogliamo esaminare il vero e proprio processo iniziatico. Cose come queste ci si rivelano per il fatto che vengono usate delle espressioni che sottintendono dei simboli mistici. E quando si è in grado di capire i simboli mistici, quando si è abituati a leggere testi mistici, allora si riceve un’indicazione della loro presenza – come un massone avverte di avere a che fare con un altro massone. Ci si palesa quando si tocca un profondo argomento mistico, proprio come quando nel Vangelo di Giovanni si racconta il risveglio di Lazzaro. (Giovanni, cap.11)

Lazzaro è malato. Questa malattia non proviene solo dalla sua vita passata: in lui dev’essere compiuto il processo iniziatico dal Cristo stesso. Abbiamo a che fare con un malato che è già caduto vittima della morte – la traduzione non è male.

Ma ci vengono anche presentate le due sorelle Maria e Marta. Maria qui non è un nome proprio, ma ha lo stesso significato di “Maja” nella concezione indiana del mondo. Non significa altro che la materia, la materia vergine in cui lo spirito deve riversarsi per poter percorrere i vari gradi dell’incarnazione: per attraversare gli stadi della natura non organica, della vita vegetale, animale e umana e per far poi ritorno allo stato divino.

Questa Maria è il mondo da cui lo spirito deve nascere come da una materia non ancora contaminata.

Da un lato abbiamo quindi a che fare con Maria, e dall’altro con sua sorella Marta. Vedremo in che modo significativo queste due sorelle siano in contrapposizione fra loro: «Mentre Gesù si trovava in cammino, entrò in un villaggio, e una donna di nome Marta lo accolse in casa sua.» (Luca 10, 38)

Maria è il simbolo dell’esistenza materiale da cui lo spirito deve rinascere; Marta è colei che “presta servizio”, che aiuta lo spirito a compiere il suo cammino. È la sorella della materia, l’effettivo simbolo della spiritualità.

Come l’uomo oscilla fra la materia e lo spirito, così Lazzaro procede fra le due sorelle, fra le “sue” sorelle. «Maria è quella che aveva unto il Signore e l’aveva asciugato con i suoi capelli.» (11,2) (cfr. Giovanni 12,1-8; 11,2)

Il tutto ci viene descritto come una specie di storia di un malato. «Le sorelle di lui mandarono a dirgli: ‘Signore, colui che tu ami è ammalato.’ Udito ciò, Gesù rispose: ‘Questa non è una malattia da morire, ma è per la gloria di Dio.’» (11,3-4)

La malattia serve per il contrario della morte, serve per una nuova vita. Il Cristo quindi vuole compiere su Lazzaro il processo iniziatico. La malattia è “per la gloria di Dio” vuol dire: affinché l’uomo venga condotto alla divinità.

«Gesù amava Marta, Maria, sua sorella, e Lazzaro. Quand’ebbe sentito che era infermo, si trattenne ancora due giorni nel luogo dov’era.» (11,5-6) Il processo iniziatico doveva durare tre giorni e il quarto giorno il dormiente semimorto doveva essere risvegliato.

Poi disse ai suoi discepoli: «Lazzaro, il nostro amico, dorme» – colui che Gesù amava – «ma vado a svegliarlo.» (11,11) I discepoli l’hanno frainteso. Allora Gesù disse che dormiva quel tipo di “sonno” che passa per la vera morte: «Lazzaro è morto» (11,14) – ha fatto l’esperienza della morte mistica. Tommaso disse ai condiscipoli: «Andiamo anche noi, per morire con lui.» (11,16) Lazzaro rimase quattro giorni nel sepolcro.

È evidente che un simile maestro esoterico non potesse che essere perseguitato dai maestri ortodossi ebraici. Come già detto, tutta la narrazione è dissimulata, velata, ma ci documenta che siamo in presenza di un processo iniziatico e di una “risurrezione” al quarto giorno. Se capiamo questi insegnamenti segreti, ci rendiamo conto che nei primi secoli del cristianesimo si sapeva con che cosa si aveva a che fare.

Chi aveva vissuto il “processo iniziatico” veniva iniziato anche all’Apocalisse. Anche lì ci viene fatto notare a sufficienza nei modi più svariati con che cosa abbiamo a che fare. Se la leggiamo in base ai presupposti ora creati, ci viene detto letteralmente che abbiamo a che fare col Cristo in qualità di iniziatore.

La bestia è la natura sensibile dell’uomo. «Il loro cadavere giacerà sulla piazza.» (Apocalisse 11,8) «Ma dopo tre giorni e mezzo un soffio di vita che veniva da Dio entrò in quei cadaveri; essi si alzarono in piedi.» (Apocalisse 11,11) Qui avete una versione più dogmatica del processo iniziatico. Per farci notare un’iniziazione di tipo apocalittico ci viene detto: «Io sono la radice e la posterità di Davide, la fulgida stella del mattino.» (22,16)

È necessario capire tutto questo se vogliamo comprendere il modo in cui Gesù ha realizzato il risveglio di Lazzaro, il processo iniziatico. Se l’avete ben chiaro con tutti gli annessi e connessi, vedrete da voi stessi che non può trattarsi di nient’altro – già a partire dall’atmosfera particolare che avvolge questo processo iniziatico.

Voglio sollevare ancora una volta la domanda: qual era il crimine più grave per il tribunale ebraico? Da cenni presenti nella storia greca – in Plutarco e altri –, sappiamo di quale terribile colpa si macchiasse chi rendeva pubblici i misteri.

Plutarco dice che lui si guarderà bene dal rivelare in pubblico qualcosa dei misteri. Gesù è stato il primo a convincersi che queste idee dovessero essere ridestate in ogni uomo. Per gli Ebrei ciò era impossibile: essi avevano la legge, “la fede”. I misteri erano considerati nocivi perché toglievano all’uomo la fede. Questo era il grande delitto commesso da Gesù: l’aver insegnato pubblicamente il processo di iniziazione.

Su che cosa verteva principalmente la sua condanna? Gli si chiede se ha impartito insegnamenti segreti e lui risponde che il suo insegnamento non è segreto, ma che il suo compito è insegnare al mondo intero. Gli è stato esplicitamente chiesto se ha insegnato davanti a tutti la sua dottrina o se ne ha taciuta la parte misterica.[\[24\]](#)

In base alle opinioni di quelli che dovevano giudicare Gesù, il fatto che avesse comunicato cose che secondo loro non dovevano essere comunicate era una specie di tradimento.

Vediamo dunque che quel disagio che si manifesta in vari commentatori ha una motivazione profonda. E vediamo anche che secondo “Giovanni” con il risveglio di Lazzaro abbiamo di fronte a noi un Gesù che è un sublime iniziatore.N27

Risposte alle domande

- La Chiesa ha fatto del processo iniziatico un “processo di ispirazione”, assicurando così per millenni la propria missione.
- Il cristianesimo è una religione per la grande massa e anche per gli iniziati.
- I mistici si rendono conto che la rivelazione è dentro di loro. (cfr. Luca 17,21)
- Quando la scienza indaga le leggi di natura, giunge anche il tempo in cui la fede non è più efficace – e la scienza finisce per ricondurre alla scienza dello spirituale.
- La Chiesa doveva compiere questo lavoro dell’iniziazione e renderlo accessibile alle grandi masse.
- La Chiesa non è più in grado di capire la scienza dello spirito, ma la scienza dello spirito è in grado di capire la Chiesa.
- Nell’ebraismo si poteva insegnare solo la pura legge, nonostante nel Talmud vi siano anche insegnamenti segreti.
- Che cosa dice il Cristo di sé e della propria missione? «Sapevo che mi esaudisci sempre, ma l’ho detto per il popolo che mi circonda.» (Giovanni 11,42 – in occasione del risveglio di Lazzaro)

Ventesima conferenza

L’Apocalisse:
l’evoluzione nella visione cristiana

Berlino, 20 marzo 1902

Cari ascoltatori!

La volta scorsa abbiamo visto che il processo iniziatico è il contraltare in senso spirituale delle grandi teorie sull’origine del cosmo, che fra microcosmo e macrocosmo esiste una stretta analogia, al punto da farci vedere come le immagini della Genesi, che hanno a che fare con la cosmologia, con l’osservazione dell’universo, si ripresentano nella storia del Redentore nel processo iniziatico.

La figura del Cristo dev’essere posta al centro dell’attenzione in maniera tanto decisiva, non solo in quanto conseguenza della coscienza messianica del Cristo stesso, ma perché era nell’aria a quel tempo l’attesa di un redentore.

In quel periodo si sentiva dappertutto il bisogno di mettere al centro di tutta la visione dell’universo un personaggio, un uomo rinato al culmine dell’evoluzione spirituale. Quindi era un bisogno profondo non solo di coloro che avevano fondato il cristianesimo, ma che aleggiava anche nello spirito del tempo, nell’attesa di un Messia non soltanto da parte del popolo ebraico ma anche dei popoli pagani.

C’era anche il desiderio di trovarsi al cospetto di un tale personaggio, di vederlo, e abbiamo visto che lo si può identificare in questo o quell’uomo. Il paganesimo ha scelto come contraltare Apollonio di Tiana, una figura interessante forse quanto Socrate, Platone e via dicendo. Tuttavia, ciò che lo rende particolarmente

interessante è l'esigenza di creare tendenziosamente un Uomo-Dio pagano da contrapporre al Cristo.

C'è però una netta differenza fra il mondo di pensieri che si riallaccia al Cristo e quello che fa capo ad Apollonio di Tiana.

Apollonio viene considerato maggiormente come un uomo amato da Dio. In fondo si tratta della stessa concezione – direi dal punto di vista pagano – scaturita dalla coscienza ebraica. Mentre del Cristo si mette in evidenza la natura divina, di Apollonio si dice piuttosto che si tratta di un uomo che si è evoluto verso il divino, di un uomo amato da Dio, ma che non è un dio.

E quest'uomo amato da Dio (Apollonio) ci si presenta come un'evoluzione ulteriore di un Socrate o di un Platone. Anche Apollonio aveva un rapporto particolare con il proprio dio, come Platone lo aveva con il dio della medicina e Socrate con Apollo. Egli praticava l'arte medica, era un saggio, e pare che avesse anche il dono della profezia. Queste idee sono frutto del pensiero pitagorico. E come esse sono sopravvissute nel popolo e i modelli mistici hanno avuto successori segreti, nascosti, così Apollonio è stato visto come un Platone reincarnato, come un taumaturgo.

Di Apollonio si racconta che fece lunghi viaggi, non tanto per cercare di accrescere la propria saggezza, che già possedeva essendosi reincarnato a un livello molto elevato, quanto per creare un legame spirituale fra le varie religioni. Gli si attribuisce il ruolo di riformatore cosmopolita, e pare che si sia recato dagli indiani, dai Magi persiani e dai sacerdoti egizi.

I saggi indiani riconobbero in lui un personaggio divinizzato. Si racconta anche che conoscesse la religione egizia nelle sue varie forme, e che lui ebbe più cose da insegnare ai sacerdoti egizi che non loro a lui. Li rese edotti del fatto che le loro idee religiose provenivano dall'India e seppe dimostrare che il loro patrimonio si ritrova nella cultura indiana.

Vediamo dunque come Apollonio si sia sforzato di scoprire l'elemento comune alle varie religioni, e dal punto di vista attuale ci appare come il portatore di un vero anelito scientifico-spirituale. Si era assunto il compito di cercare l'elemento comune a tutte le religioni. Per questo il suo insegnamento, se l'approfondiamo, ci sembra una sintesi di tutte le dottrine religiose allora esistenti, di cui aveva colto l'essenza – una dottrina matura. Anche la reincarnazione ci appare approfondita nell'antico senso pitagorico.

Apollonio parla delle religioni popolari come di un simbolo esteriore di qualcosa che avviene realmente. Mette in evidenza un concetto molto importante che può aver attinto solo dal misticismo pagano: nei vari riti compiuti dal neofita si ha a che fare non solo con eventi che rappresentano il processo cosmico del passato, ma anche con la rappresentazione in azioni simboliche di fenomeni della natura nel presente.

Quindi in Apollonio ci si rivela un concetto estremamente importante che ci introduce al rapporto di quell'epoca con il cristianesimo. Mostra che tutto ciò che vediamo intorno a noi e anche ciò che è nel firmamento – negli astri – può essere considerato un simbolo, che tutto ciò non è altro che il simbolo degli eventi spirituali che reggono l'universo. Coloro che l'altro ieri hanno ascoltato la mia conferenza sul Faust di Goethe ricorderanno che è stato detto qualcosa di simile: ogni cosa esteriore, effimera, non è altro che un'allegoria. Anche Apollonio lo dice e si tratta di una visione comune a quell'epoca.

A questo punto devo far notare un equivoco che consiste nel credere che questo grandioso simbolismo di corrispondenza tra il microcosmo e il macrocosmo, tra l'uomo, i piccoli eventi dentro l'uomo, e i grandi misteri del mondo, sia un prodotto della fantasia.

Nel diciannovesimo secolo è sorta questa teoria: «Nelle religioni popolari noi vediamo la fiaba, la fantasia creatrice di religione che personifica in svariati modi i fenomeni atmosferici, il fulmine, il tuono e così

via, e da essi crea delle divinità.» Oggi, nelle leggi che regolano gli astri non vediamo più l'espressione di un ordine cosmico divino-spirituale.

Tuttavia la vera scienza dello spirito degli antichi sacerdoti implicava senz'altro la convinzione che seguendo il corso del Sole non si debba vedere soltanto il fenomeno esteriore del suo transito nella volta celeste. Questo processo è soltanto un simbolo dell'evento spirituale reale che c'è dietro. Ciò che più tardi ha animato in maniera esterna la fantasia popolare, in origine era stato presentato come "simbolo" dal sacerdote al popolo. Nelle leggi di natura – sappiamo che nel regno assiro l'astronomia era molto sviluppata – il sacerdote non vedeva un arido concetto, ma il linguaggio della divinità, un mero simbolo del fenomeno spirituale più profondo.

Per Apollonio di Tiana il simbolismo popolare rappresentava un livello inferiore, l'iniziato riceveva poi un simbolo più alto. David Friedrich Strauß, N28 Darwin e via dicendo hanno sbagliato affermando che la fantasia ha interpretato come un fatto divino il fulmine guizzante fra le nubi e che sia poi progredita fino a creare gli dei – il dio Zeus e gli altri –, ma che questo non era altro che frutto della fantasia, della mitologia popolare. Per questo si sono liberati di ogni credenza religiosa e l'hanno sostituita con la "verità" scientifica.

Però le dottrine mistiche non hanno mai affermato una cosa del genere! Anche se dalla religione popolare si passava all'indagine scientifica del movimento degli astri, dietro ai fenomeni visibili si cercava il divino. Il fenomeno esteriore non doveva essere il simbolo di quello che l'uomo viveva interiormente, anzi, era proprio il contrario: tutta la natura diventava essa stessa un simbolo dell'eterno divino.

Nella mistica dei secoli di allora abbiamo a che fare esattamente con il contrario di ciò che inventano gli studiosi materialisti del diciannovesimo secolo. Costoro credono che quello che si sono inventati gli antichi sia soltanto un simbolo, mentre invece si tratta proprio del contrario: l'idea scientifica è solo un simbolo della realtà che c'è dietro!

Gli studiosi orientali sapevano che il cristianesimo ha attinto dalla loro stessa sorgente, infatti per molto tempo l'hanno considerato una setta persiana.

Tutto questo contesto dell'insegnamento scientifico-spirituale – il mondo intero come simbolo dell'eterno divino dietro il simbolo – emerge in modo chiaro e particolarmente profondo nell'Apocalisse, che non è altro che un'interpretazione in chiave cristiana dei misteri più antichi.

Prima però devo fare una premessa. Ho detto che tutta la natura esteriore era considerata un simbolo, anche dagli studiosi assiro-babilonesi o persiani, i quali avevano un'idea ben precisa delle leggi osservabili nei movimenti degli astri.

Probabilmente ciò sarà comprensibile anche a cerchie più ampie di persone che hanno sentito parlare della conferenza del professor Friedrich Delitzsch N29 intitolata "Babele e Bibbia". Anch'io sarei potuto partire dalle concezioni asiatiche, si trova la stessa cosa dappertutto. Ora, se la scienza riporta alla luce cose sepolte su cui la scienza dello spirito per altri motivi esprime altre cose, avremo attraverso gli scavi una conferma delle antichità babilonesi. I risultati degli scavi sono stati raccolti in maniera semplice e fine da questo professor Delitzsch.

Ho detto che dalle religioni orientali è derivato in parte il modo di vedere la natura come un simbolo dell'eterno divino. Lo si può comprendere meglio partendo dalle religioni orientali. Gli Egizi hanno attribuito più valore ai grandi monumenti, hanno espresso il divino esteriormente, mentre gli orientali hanno espresso l'esito delle loro ricerche di preferenza nel simbolo teorico.

Se osserviamo la letteratura degli scrittori pagani, ci accorgiamo che, a mano a mano che la coscienza si

sviluppa più chiaramente, negli insegnamenti di astronomia si ha un linguaggio che parla del Verbo divino eterno presente nel mondo. Voglio soltanto far notare alcuni fatti singoli che aiutano a comprendere.

Nello scrittore Apollonio Rodio,^{N30} e poi anche in Plutarco – seppur sporadicamente – troviamo accenni precisi a questo e al mondo delle leggende, come quella di Ercole, la saga del vello d'oro e così via, che ho già trattato precedentemente. Ma che anche per i primi cristiani queste cose celano grandi verità universali, lo si nota nei loro scrittori.

Vediamo che il Sole durante il suo percorso, nel suo movimento annuale, rappresenta un simbolo del mondo che si trasforma, che tramonta e si rinnova in eterno. Avendo poco tempo a disposizione, non posso fare altro che accennare al punto cruciale. Le dodici fatiche di Ercole sono state, non senza motivo, messe in relazione con i dodici segni zodiacali. Si tratta di una ripetizione sulla Terra di ciò che avviene lassù nel firmamento. Il sopra e il sotto si corrispondono.

Seguendo queste idee, notiamo quanta importanza venga attribuita al fatto di venerare il Sole, il dio della luce, all'inizio della primavera, proprio come nella scienza dello spirito che vede “simboleggiata” nel Sole la luce e nella luce la verità. Non si adorava il Sole in quanto tale, il Sole era soltanto un simbolo.

Il Sole che ringiovanisce era considerato il simbolo dell'eterna rinascita della natura, della rinascita spirituale, del dio che continua a rinnovarsi incessantemente. Osservando la volta celeste in primavera, gli Egizi vedevano il rinnovamento del Sole e, dato che il Sole entrava allora nel segno dell'Agnello, dell'Ariete, si diceva: il Sole riacquista nuova energia per mezzo dell'agnello nell'ordine cosmico.

L'agnello divenne così il simbolo del Redentore del mondo. Per questo incontriamo “l'agnello” (Giovanni 1,29-36), che ha il significato della rinascita del Sole a primavera, della rinascita del nuovo dio. Per questo, l'inizio della primavera è stato definito il periodo in cui nasce il giovane dio, in cui la vergine di Sais dà alla luce il nuovo dio Eracle.

Laddove le leggende sembrano non concordare del tutto possiamo indicare da dove sono venute le modifiche. Infatti le stesse leggende vengono interpretate allo stesso modo anche dagli scrittori pagani: in esse non si trova nulla che non si possa leggere anche in cielo.

Nel Serpente del cielo gli iniziati di allora vedevano il simbolo della caduta della divinità nella materia oscura. Con il passaggio del Sole attraverso il Serpente voi vedete il verificarsi di questo simbolo.

Il 21 dicembre, in pieno inverno, quando le giornate ricominciano ad allungarsi, il Sole è nel segno del Sagittario. La Vergine partorisce il bambino nel cuore dell'inverno. A Pasqua c'è la risurrezione, la redenzione, e il Sole entra nel segno dell'Agnello. In estate si avvera il transito del Sole nel Leone, il solleone.

Ciò che si compie nei singoli individui è avvenuto in precedenza nella volta celeste. Da questa prospettiva, il percorso di vita, la biografia dei singoli individui, è un simbolo dell'eterna evoluzione del mondo.

Anche nei misteri greci, anche in Oriente e in Persia, in questo periodo Giove (Zeus) si tramuta nel vello d'oro. Dunque vediamo che il transito del Sole nell'Ariete ci è dato come festa di risurrezione. Nonnos^{N31} cita il rapporto tra Zeus e il figlio Dioniso, il quale deve salire al padre per sedersi alla “destra del padre”.

Ecco qui la versione pagana del Credo cristiano. Il cristianesimo rappresenta la nuova forma delle dottrine del paganesimo. È possibile dimostrare che un gran numero di cristiani si sono arricchiti attingendo alla

mistica pagana. Queste idee affiorano di continuo nel cristianesimo.

Nel cristianesimo stesso si allude al fatto che singoli spiriti pagani si sono rivolti al cristianesimo e poi ne hanno cercato un'espressione simbolica, e che loro più di tutti sono stati in grado di comprenderlo.

Ciò si esprime anche nel Vangelo: sono i Magi che seguono il corso delle stelle per trovare il Cristo (cfr. Matteo 2,2). Hanno letto negli astri e non hanno fatto altro che seguire quello che avevano letto. Seguendo "la loro stella", trovano quello che c'è nel cristianesimo. Il cristianesimo si presenta ai loro occhi in un unico essere umano. Per questo lo studioso indiano dice: il cristianesimo non è altro che una setta persiana.

Se prendiamo il mito del Sole e cerchiamo di tradurlo nella sfera personale, nella biografia di una singola persona, non possiamo far altro che dire che i cristiani hanno cercato in maniera resa umana quelle verità che un tempo si leggevano nella volta celeste.

È del tutto naturale che nel periodo della Pasqua il Sole attraversasse allora il segno zodiacale dell'Agnello, dell'Ariete. In epoche precedenti, al posto dell'Agnello, c'erano a primavera il Toro, i Gemelli, il Cancro, e così via. Queste idee si sono formate in epoche in cui i segni zodiacali erano rispetto al Sole in una posizione di volta in volta diversa. Infatti si spostano di continuo e i nostri dati astronomici oggi non sono più gli stessi.

Possiamo dunque affermare che questo cristianesimo è effettivamente nato dai misteri e dalle religioni dell'antichità. Ciò non ne sminuisce il valore, ma dimostra che si è trattato di una necessità storica.

Ho mostrato che le singole dottrine erano già state formulate in precedenza in Oriente, ma quello che ora particolarmente ci interessa è come si riflettano nell'Apocalisse. Non è possibile comprenderla se non se ne afferra in questo modo il concetto fondamentale. La si comprende presupponendo che l'immaginario collettivo, la somma dei sentimenti religiosi, esistesse già e si sia ripresentata nel cristianesimo sotto nuove sembianze.

L'autore dell'Apocalisse ne era consapevole, non voleva altro che riproporre i segreti mistici dell'antichità. Dice che tutto ciò che ha letto nel firmamento, adesso si è verificato come esperienza umana nella vita di un unico individuo. Dice: «Ciò che nel passato avete visto verificarsi soltanto a livello cosmico-storico è diventato la vita di un singolo uomo.» Questo è il concetto fondamentale dell'Apocalisse.

Vediamo come in tutte le descrizioni ci troviamo di fronte alle antiche credenze dei sacerdoti: le sette trombe, i sette sigilli e così via. In tutto ciò non vediamo altro che l'espressione di misteri antichi esistenti da lungo tempo. Ciò che è rappresentato nell'Apocalisse non è altro che il fatto che tutto trova ora il suo compimento nel cristianesimo.

Citando un brano voglio dimostrare come ci viene illustrata questa antica dottrina; e come poi la nuova dottrina venga ad essa correlata, come la nuova dottrina si sviluppi a partire da quella antica. Tratterò in seguito i capitoli precedenti, prima tutto un brano al centro.

Capitolo 11:

Misurazione del tempio di Dio.

Due testimoni uccisi e resuscitati.

La settima tromba.

1. Poi mi fu data una canna simile a quella d'un agrimensore e mi fu detto: 'Alzati e misura il Tempio di Dio, l'altare e quelli che vi stanno adorando. 2. Ma il cortile esterno del Tempio lascialo da parte e non lo

misurare, perché è stato dato ai Gentili; essi calpesteranno la Città santa per quarantadue mesi.’ 3. ‘Io incaricherò i miei due testimoni di profetare, vestiti di sacco, per milleduecentosessanta giorni. 4. Questi sono i due olivi e i due candelabri che stanno dinanzi al Signore della terra. 5. E se qualcuno vorrà far ad essi del male, uscirà dalla loro bocca fuoco che divorerà i loro nemici, e chiunque vorrà nuocere loro dovrà perire in tal modo. 6. Essi hanno potere di chiudere il cielo, perché non piova nel periodo della loro predicazione, come hanno pure il potere di convertire le acque in sangue e di percuotere la terra con ogni flagello, tante volte quante vorranno. 7. Ma quando avranno terminato di rendere testimonianza, la bestia che sale dall’abisso farà guerra contro di loro, li vincerà e li ucciderà. 8. Il loro cadavere giacerà sulla piazza della grande città, che simbolicamente si chiama Sodoma ed Egitto, dove il loro Signore è stato crocifisso. 9. E genti d’ogni tribù, popolo, lingua e nazione per tre giorni e mezzo contempleranno il loro cadavere e non sarà permesso che le loro salme siano messe nella tomba. 10. Gli abitanti della terra si rallegrano di questo e ne fanno festa, tanto che si scambieranno regali a vicenda, perché questi due profeti erano diventati il loro tormento. 11. Ma dopo tre giorni e mezzo un soffio di vita che veniva da Dio entrò in quei cadaveri; essi si alzarono in piedi e grande spavento colpì quelli che li stavano guardando. 12. E i presenti udirono una voce potente venire dal cielo che diceva ai due risorti: ‘Salite quassù’. Allora, a vista dei loro nemici, salirono al cielo nella nube. 13. In quel momento si produsse un gran terremoto che rovinò la decima parte della città, e nel terremoto perirono settemila persone. Allora i superstiti furono presi da timore e dettero gloria al Dio del cielo. 14. Il secondo ‘Guai!’ è passato, ma ecco che viene ben presto il terzo. 15. E il settimo Angelo suonò la tromba e in cielo si alzarono grandi voci che dicevano: ‘L’impero del mondo è passato al nostro Signore e al suo Cristo: egli regnerà nei secoli dei secoli’.

Qui si descrive come, mentre prima era ammesso soltanto il singolo individuo, adesso per mezzo del Cristo la lieta novella dev’essere annunciata a tutti gli uomini.

Capitolo 12:

La donna vestita di sole e il drago.

Michele combatte con il drago.

1. Poi un gran segno apparve nel cielo: una Donna rivestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e sul capo una corona di dodici stelle. 2. Era incinta e gridava per le doglie del parto e le angosce nel dare alla luce. 3. Intanto apparve un altro segno nel cielo: un gran dragone, dal colore del fuoco, con sette teste e dieci corna e sette diademi sulle teste. 4. La sua coda trascinava la terza parte delle stelle del cielo e le precipitò sulla terra. Poi il dragone si pose davanti alla donna che stava per dare alla luce, per divorare il figlio appena fosse nato. 5. Ella diede alla luce un figlio maschio, destinato a pascere tutte le nazioni con una verga di ferro, e suo figlio fu rapito verso Dio e al suo trono. 6. La Donna fuggì nel deserto, dove ha un luogo preparato da Dio, per esservi nutrita per milleduecentosessanta giorni. 7. Allora avvenne una guerra nel cielo. Michele e i suoi Angeli combattevano contro il dragone. Il dragone e i suoi Angeli ingaggiarono battaglia, 8. ma non poterono prevalere, e nel cielo non vi fu più posto per loro. 9. E il gran dragone fu precipitato, l’antico serpente, che si chiamava Diavolo e Satana, il seduttore del mondo intero; fu precipitato sulla terra e i suoi angeli furono precipitati con lui. 10. E udii una grande voce nel cielo che diceva: ‘Ecco venuta finalmente la salvezza, la potenza, il regno del nostro Dio e la sovranità del suo Cristo; perché è stato precipitato l’accusatore dei nostri fratelli, colui che giorno e notte li accusava davanti al nostro Dio. 11. Or, essi l’hanno vinto in virtù del sangue dell’Agnello e con la parola della loro testimonianza, ed hanno disprezzato la loro vita fino al punto di accettare la morte. 12. Per questo rallegratevi, o cieli, e voi che in essi abitate. Ma guai alla terra e al mare, perché il diavolo è sceso a voi con ira grande, sapendo di aver più poco tempo!’ 13. Quando il dragone si vide precipitato sulla terra, perseguitò la Donna che aveva dato alla luce il maschio; 14. ma alla Donna furono date le due ali della grande Aquila, per volare nel deserto, nel suo luogo, dov’è nutrita per un tempo, due tempi e metà d’un tempo, lungi dalla faccia del serpente. 15. Allora il serpente gettò fuori dalla gola come un fiume di acqua dietro alla Donna, perché il fiume la portasse via. 16. Ma la terra venne in aiuto della Donna, spalancò la sua bocca e divorò il fiume che il dragone aveva gettato dalla sua gola. 17. Sicché il dragone s’indignò

contro la Donna e andò a far guerra a quelli che restano della progenie di lei, a quelli che osservano i comandamenti di Dio e si mantengono fedeli al Vangelo di Gesù.

Il fiume che esce dalla bocca del serpente simboleggia l'elemento materiale che l'uomo deve riattraversare per ritrovare Dio.

Capitolo 13:

La bestia con sette teste che sale dal mare.

1. Poi vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste, e sulle corna dieci diademi e sulle teste nomi di bestemmia. 2. La bestia che vidi era simile ad una pantera: aveva i piedi come quelli di un orso e la bocca come quella di un leone. Il dragone le dette la sua potenza, il suo trono e grande autorità. 3. Vidi una delle sue teste come ferita a morte, ma la sua piaga mortale era stata guarita. E tutta la terra, meravigliata, seguiva la bestia. 4. Si prostrarono davanti al dragone che aveva dato il potere alla bestia, come pure davanti alla bestia dicendo: 'Chi è simile alla bestia? E chi potrà combattere contro di lei?' 5. Le fu data una bocca che proferiva parole piene di arroganza e bestemmie; e ricevette la facoltà di agire per quarantadue mesi. 6. Aperse la sua bocca per proferir bestemmie contro Dio, bestemmiare il suo Nome, il suo tabernacolo, e quelli che hanno la loro dimora nel cielo. 7. Le fu dato di far guerra ai santi e di vincerli; anzi, le fu dato potere sopra ogni tribù e popolo e lingua e nazione. 8. E l'adoreranno tutti quegli abitanti della terra, i cui nomi non sono scritti, sin dal principio del mondo, nel libro di vita dell'Agnello che è stato sgozzato. 9. Chi ha orecchi intenda! 10. Se qualcuno è destinato alla schiavitù, andrà in schiavitù; chi uccide con la spada, di spada perirà. Qui sta la pazienza e la fede dei santi.

La bestia a due corna che sale dalla terra.

11. Poi vidi un'altra bestia che saliva dalla terra: ella aveva corna simili a quelle di un agnello, ma parlava come un dragone. 12. Essa esercita tutto quanto il potere della prima bestia, in presenza di lei, e fa sì che la terra e i suoi abitanti adorino la prima bestia, la cui piaga mortale era stata guarita. 13. E fa dei grandi segni, sino a far discendere dal cielo in terra il fuoco in presenza degli uomini. 14. Tanto che seduce gli abitanti della terra con i prodigi che le fu dato di operare davanti alla bestia, persuadendo gli abitanti della terra ad erigere una statua alla bestia che ricevette la piaga della spada e visse. 15. Le fu dato di animare la statua della bestia fino al punto di farla parlare, sicché la statua fece mettere a morte tutti quelli che non si prostravano davanti a lei. 16. Essa fece sì che tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e servi, ricevessero un'impronta sulla loro mano destra o sulla loro fronte, 17. di modo che nessuno potesse comprare o vendere, se non chi aveva l'impronta, il nome della bestia o il numero del suo nome. 18. Qui sta la sapienza! Chi ha intelligenza, calcoli il numero della bestia; perché è un numero d'uomo. E il suo numero è seicentosessantasei.

Il segreto dei misteri è diventato universale, è stato svelato a tutti gli uomini. Lo si vede chiaramente nell'Apocalisse nel simbolo delle quattro bestie e delle tre potenze che stanno sopra alle bestie: ci troviamo di fronte a sette potenze. Poi ci viene detto che dieci re, i re del nuovo regno, vincono queste sette vecchie potenze. Ora dobbiamo capire cosa significa tutto ciò.

Prima vorrei svilupparlo nel modo in cui viene descritto nei misteri antichi, così lo capirete meglio.

Secondo l'Apocalisse, il mondo e l'uomo sono costituiti da sette principi. I quattro principi o forze sottostanti o inferiori sono rappresentati dalle quattro bestie e devono essere superati. Mediante questo superamento della parte inferiore si creano i tre principi superiori.

Poi assistiamo a questo: la settuplice natura del mondo e dell'uomo viene gettata nel fuoco, il fulmine divino vi si abbatte e tutta la materia in cui è immersa la natura viene improvvisamente superata. All'ottavo stadio avviene la distruzione della materia vera e propria, del male vero e proprio.

Poi ci viene mostrato che ai tre elementi spirituali si aggiunge un quarto elemento vincitore, quello fisico. I tre elementi spirituali afferrano il quarto elemento fisico e poi anche i tre inferiori.

Il quarto elemento è l'uomo stesso:

- aquila,
- pantera (toro),
- leone e
- uomo.

L'uomo non è altro che il "Kamarupa".[\[25\]](#) Il quarto elemento, l'uomo, collega i tre elementi fisici inferiori con i tre superiori, e dai tre elementi fisici ne genera altri tre. Gli elementi fisici rinascono per così dire a livello spirituale. Dunque abbiamo dieci (9+1) elementi invece di sette,[\[26\]](#) che l'Apocalisse rappresenta con i dieci re.

Si tratta senz'altro di antiche dottrine mistiche, di cose già presenti anche nelle credenze pagane. La trasformazione e la vittoria dei dieci re altro non significa che la vittoria dello spirito sulla materia, la vittoria della dottrina misterica.

Quando vengono aperti i primi quattro sigilli, l'autore dell'Apocalisse vede quattro cavalli:

- un cavallo bianco,
- un cavallo rosso,
- un cavallo nero e
- un cavallo incolore.

A seguirli sono la morte e l'inferno. «Quando l'Agnello aprì il quinto sigillo, vidi sotto l'altare le anime di quelli che erano stati sgozzati a causa del Vangelo di Dio e per la testimonianza che avevano dato.» (6,9) Questa uccisione simboleggia la rinascita nello spirito e la soppressione della natura inferiore.

L'uomo deve divorare il libro (10,10), deve diventare tutt'uno con esso. La stessa cosa viene accennata anche da un mistico cristiano, Angelus Silesius, il quale ha detto: coloro che vogliono capire questo libro devono diventare il libro. Con questa frase conclude il suo Pellegrino Cherubico.

I misteri antichi sono stati una preparazione del cristianesimo e sono rinati per mezzo dell'Agnello. Coloro che non vogliono capire che devono progredire, che devono veramente cercare la morte del corpo e la risurrezione spirituale nel Cristo, non sono ancora maturi. Sono quelli che devono essere "ammoniti".

L'Apocalisse è uno dei libri più importanti del Nuovo Testamento. Non può e non deve essere interpretata se non come la fusione delle verità misteriche cristiane con i misteri antichi. Contiene i misteri dell'antichità rinati a partire dall'elemento cristico.

Ventunesima conferenza

L'Apocalisse
e il mondo della gnosi

Berlino, 29 marzo 1902

Cari ascoltatori!

La volta scorsa abbiamo iniziato a caratterizzare l'Apocalisse. Essa è un tardo prodotto delle varie concezioni formatesi all'inizio della nostra era, specialmente nelle scuole da cui sono scaturiti i profondi insegnamenti teologici del cristianesimo, che soltanto più tardi hanno assunto una forma popolare.

Il processo che ha avuto luogo è dovuto al fatto che nel primo, e forse anche nel secondo secolo della nostra era, nei vari centri catechetici, nelle varie scuole misteriche continuavano ad essere impartiti nei modi più svariati gli antichi insegnamenti che hanno avuto origine dai misteri. Indubbiamente alla base della successiva teologia cristiana c'è un approfondimento spirituale, vale a dire scientifico-spirituale.

In seguito, il cristianesimo ecclesiastico, sotto la direzione di religiosi, vescovi e via dicendo, ha cercato di rendere popolare questa teologia cristiana sorta successivamente.

Ora io ritengo che, se osserviamo come il dogma cristiano si è formato sotto il suo proprio profilo spirituale, ci facciamo un'idea del modo in cui nel corso dei primi secoli si sia creata quella che adesso ci viene presentata come teologia mistico-cristiana e del fatto che sia stata influenzata essenzialmente da svariati culti misterici.

Che tipo di rapporto esiste dunque fra l'Apocalisse, il mondo dei culti misterici e la teologia delle epoche successive?

Risulta ancora adesso evidente che l'Apocalisse è stata scritta con l'intento di assorbire ed elaborare gli insegnamenti degli antichi vedendovi per così dire una preparazione, una premessa al nuovo cristianesimo, a qualcosa destinato a sostituire gli antichi misteri e ad annunciarne il contenuto più profondo sotto forma di Vangelo universale.

Se osserviamo la struttura dell'Apocalisse nel suo insieme, questo duplice carattere emerge con chiarezza. Dalle componenti fondamentali risaltano chiaramente le concezioni antiche e poi traspare anche questo: ora il tempo è compiuto, agli uomini si apre una nuova via che conduce alla redenzione, ed è quella tracciata dal cristianesimo.

Possiamo quindi seguire le due componenti dell'Apocalisse che si intrecciano fra loro e si presentano a noi sotto forma di un duplice numero sette, di un sette rivolto al passato e di un sette rivolto al futuro.

Al passato si riferisce tutto ciò che ci viene detto quando si aprono i sette sigilli; e al futuro ciò che ci viene detto dallo squillare delle sette trombe.

Che il libro dai sette sigilli si riferisca al passato risulta evidente dalla "rottura", dall'apertura dei sigilli stessi. Se si vuol comprendere l'intera situazione, occorre ricordare quello che è stato insegnato nelle scuole mistiche scientifico-spirituali e anche farsi un'idea di chi sia l'autore dell'Apocalisse. Non è importante il personaggio in sé, ma piuttosto l'origine di queste sue visioni, di queste sue dottrine.

Le visioni sono state elaborate nella forma che conosciamo oggi soltanto verso la metà del secondo secolo. L'autore ha frequentato le scuole gnostiche che fiorivano ovunque ancora nel secondo secolo della nostra era e che proseguivano la tradizione di quelle antiche, il cui unico compito era quello di istruire ai misteri.

È difficile sapere che cosa venisse insegnato in queste scuole gnostiche, perchè esistono soltanto pochi documenti in grado di darci informazioni sul mondo gnostico vero e proprio. Le scuole gnostiche, molto

diffuse nel mondo di allora, avevano una concezione spiritualizzata degli antichi culti misterici. Con ciò non intendo dire che tale concezione più spirituale fosse allo stesso tempo più alta o superiore.

La spiritualità pura non è necessariamente di livello superiore rispetto a quella attinta dal basso dopo essersi calati nella materia.

I veri gnostici, su cui poggia la dottrina cristiana, erano essenzialmente teologi e filosofi che coltivavano un insegnamento molto intellettuale. Per gli gnostici la cosa principale – l'essenza che possiamo distillare dalle varie scuole – era una sorta di aspirazione: quella di collegare il mondo dell'uomo con il grande mondo del cosmo. Come ho mostrato la volta scorsa, l'insegnamento del Cristo è la convinzione che la storia cosmica della redenzione dell'umanità sia una prefigurazione e un modello di ciò che avviene nel singolo individuo.

Vorrei ora esporre in sintesi la visione del mondo che probabilmente non è mai stata insegnata in nessuna scuola gnostica singola, ma che riunisce i tratti essenziali comuni a tutte le scuole.

Si tratta di mostrare l'esistenza di uno stretto parallelismo fra l'evoluzione del macrocosmo e la vita del singolo uomo. Lo gnostico voleva soprattutto rappresentare la vita del singolo individuo come ciò che il macrocosmo ripete a livello microcosmico, nel corso delle varie fasi evolutive della vita, così come la vita cosmica si rispecchia nella vita della storia nel suo insieme.

Vorrei illustrare la biografia dell'evoluzione universale nella concezione gnostica e il modo in cui è stata espressa, prendendo spunto dall'Esodo dall'Egitto.

Si tratta di un'allegoria dell'evoluzione interiore dell'anima. Il paese "Egitto" va inteso come il corpo del singolo individuo. Dunque l'Egitto, quando se ne parla nella storia degli Israeliti, equivale al giardino dell'Eden e al corpo sensibile. È lo stato che lo gnostico cerca di superare, mirando per così dire a "traslocare" da esso.

Avvicinandosi all'elemento superiore l'iniziato viene condotto fuori da quello inferiore, ma invece di arrivare subito in "Palestina", nella terra promessa, deve attraversare diverse fasi evolutive.

Ne abbiamo un simbolo nella serpe di bronzo di Mosè che funge da antidoto contro i molti serpenti. Chi veniva morso da un serpente doveva morire, ma sarebbe rimasto in vita se avesse fissato lo sguardo sulla serpe di bronzo. La serpe bronzea non è altro che l'annuncio profetico della redenzione per mezzo del Cristo Gesù. (cfr. Giovanni 3,14) Il serpente è sempre stato un simbolo importante.

La serpe è ovunque il simbolo dell'evoluzione ondeggiante dello spirito che attraversa il mondo della materia. Il serpente simboleggia l'annientamento dell'ultima manifestazione materiale, è l'ultimo stadio, il più grezzo, in cui si esprime il Logos, il massimo spirito divino, e dal quale l'uomo, l'individualità umana, deve districarsi.

A questo punto occorre voltare le spalle alla vita terrena e iniziare il percorso verso il divino. La serpe di bronzo è il simbolo dell'uomo esemplare, progredito al punto di essere in grado, attraverso la propria spiritualizzazione, di spiritualizzare anche il resto del mondo.

Il popolo è giunto poi all'interno, nella vita dell'anima, nella terra promessa dove deve sorgere il Messia. Gli gnostici hanno dunque concepito gli eventi dell'Esodo come un'allegoria della vita interiore.

La gnosi ha interpretato in questa maniera tutti gli eventi storici, li ha considerati un'allegoria dei processi animici del singolo individuo e da lì gli gnostici salivano ai processi divini del cosmo.

Vorrei illustrare a questo punto il concetto da cui si sviluppa l'elemento cosmologico: l'idea dello stato iniziale del mondo. Lo gnostico pensa che l'universo abbia avuto origine dal nulla. Poi compaiono due grandi luci cosmiche: il Padre e il Figlio – lo spirito cosmico eterno e la sua immagine, una copia dello spirito cosmico eterno. Poi appare una terza figura: la Madre universale.

La Madre universale è il principio materiale – qui vince il non essere della materia. Gli gnostici concepivano la materia come qualcosa che dev'essere superato. Il Padre e il Figlio sono la realtà più alta che ci sia. Queste entità divine operano per riconoscere se stesse e per acquistare vita. Ecco cosa significa l'evoluzione del mondo, il vero divenire.

Poiché lo spirito cosmico germoglia nel grembo della Madre universale, nascono i cosiddetti quattro elementi: fuoco, terra, aria e acqua, i quali nella loro entità spirituale rappresentano ciò che gli gnostici consideravano il “Cristo” supremo.

Lo immaginavano come un'entità somma originata dall'unione dello spirito con la materia. In un primo tempo la materia era materia oscura, principio primigenio, raffigurata dalla Madre universale, che in origine era insieme al Padre. Le due somme entità spirituali – Padre e Figlio – si uniscono con questi quattro elementi e generano un'entità materiale-spirituale (il Logos, il “Cristo”). Il Cristo anela poi a ritornare al fondamento primo e ultimo del mondo.

Vediamo poi che gli gnostici si immaginavano il cielo come una specie di sfera chiusa, non vedevano nella volta celeste una realtà a sé stante. Il cielo con Padre e Figlio è innanzitutto il Logos, l'entità materiale-spirituale adesso celata nel mondo e che rappresenta il Cristo. Per loro la suprema entità celeste eterico-spirituale era l'entità cosmologica dell'universo.

Oltre alla fecondazione della Madre universale, una scintilla di luce chiamata “Sofia”, sapienza, è penetrata nel caos. Grazie a questa luce secondaria, che vagando sperduta nello spazio si è congiunta alla materia, ma in modo diverso da come è avvenuto per il Cristo, grazie a questa Sofia ha avuto origine tutto ciò che secondo gli gnostici ha portato alla formazione dell'umanità. Si tratta dell'elemento inferiore, che avremo modo di conoscere meglio in seguito.

Dato che anche la luce secondaria proviene dalle due luci primigenie, esiste una sorta di parallelismo con il mondo superiore. Dal congiungimento della Sofia con il caos, con l'elemento materiale, nasce quello che è propriamente descritto nella gnosi: tutta la cosmogonia che troviamo nella gnosi deriva da questo piccolo pianeta secondario rispetto alla grande luce. La Sofia-madre cosmica ha fecondato di nuovo la materia, in una certa opposizione alla Madre universale.

Dall'unione della scintilla Sofia con gli elementi è nato il figlio Jaldabaoth,[\[27\]](#)/N32 che a sua volta ha generato altri sette figli che sono le sette forze, le sette sfere. Ci troviamo di fronte alle sette forze fondamentali del mondo visibile di cui si compone il mondo della natura:

- (1) la materia vera e propria,
- (2) il principio vitale,
- (3) il corpo astrale,
- (4) l'anima animale e
- (5-7) le tre forze spirituali superiori.

L'uomo è costituito da queste forze, che però sono state generate dall'unione della Sofia con gli elementi,

per cui la gnosi ha per così dire raddoppiato l'origine del mondo.[\[28\]](#)/N33

Mentre Cristo è stato generato dall'unione primigenia con la luce terrena, Jaldabaoth rappresenta una specie di dio subalterno che ha prodotto l'uomo calandosi nell'esistenza "umana". Si tratta quindi di una dottrina cosmologica che scende fino all'uomo.

Come avviene, secondo lo gnostico, la creazione dell'uomo? Egli lo vede composto dalle sette parti fondamentali, però queste, nate dall'unione della Sofia con il caos, si dirigono verso il basso. Dunque dobbiamo trovare e percorrere la via del ritorno verso l'alto.

Gli gnostici hanno pensato così: Jaldabaoth era entrato in una sorta di litigio con la Sofia[\[29\]](#) che proviene dalle luci celesti stesse. Se fosse stato creato solo da Jaldabaoth, indubbiamente l'uomo si sarebbe perduto, mentre invece gli è stato possibile trovare la via per tornare a Dio perché la lite aveva dato luogo a una continua interazione fra Jaldabaoth e la Sofia.

Dobbiamo immaginarci la storia della creazione in rapporto alla storia dell'umanità in forma mistico-allegorica. La scintilla divina, la Sofia, che l'uomo ha conservato in sé, lo aiuta a tornare in alto dopo la caduta dalla sfera spirituale a quella materiale.

Con le sue sole forze l'uomo non ce l'avrebbe fatta a risalire. Ciò è stato reso possibile grazie all'aiuto ricevuto dalla sfera superiore, ossia grazie al rapporto stabilito con un "uomo perfetto" (il Cristo) che in precedenza si era evoluto fino alla sfera più alta. Il ritorno dell'uomo a Dio viene espresso in simboli e rappresentato dagli gnostici nel senso che l'uomo è in grado di percorrere la via verso il cielo e di avvicinarsi gradualmente a Dio nel corso delle sue varie vite.

Quando l'uomo si è evoluto fino al formarsi della memoria – così pensano gli gnostici, nel senso di una concezione comune alle varie scuole gnostiche – ed è in grado di vedere in retrospettiva l'intera evoluzione cosmica, non semplicemente come teoria ma come un fatto reale, quando l'uomo ha percorso un tratto di evoluzione che gli consente di vedere chiaramente anche tutto il resto davanti a sé, allora diventa colui che è capace di "far scorrere verso l'alto le acque del Nilo". Secondo gli gnostici questi uomini esistono, anzi, li hanno conosciuti: sono i "Messia".

Ecco affiorare qualcosa che ritroviamo nel cristianesimo. Avviene un nuovo inizio, un'unione a metà strada fra Gesù e Cristo. Gesù è una personalità capace di unirsi al Cristo che viene dalla sfera superiore.

Quindi, per gli gnostici, da un lato c'è il sorgere del "Figlio dell'Uomo" (Gesù) e anche del Buddha, e dall'altro la discesa sulla Terra del "Cristo", dello spirito cosmico – e il suo congiungimento con questi "dei" umani che si evolvono dal basso.

Spero di aver almeno delineato il concetto in generale. Sostanzialmente la gnosi consiste nel fatto che l'uomo nel corso di diverse incarnazioni può raggiungere questo alto grado di evoluzione, e che è arrivato al livello massimo quando la sua memoria riesce a ricordare non soltanto la propria vita personale, ma si è espansa al punto da abbracciare tutte le reincarnazioni passate.

Questo riesce a fare Gesù, che si è evoluto a partire dalla piccola scintilla di luce secondaria. Lui è il "vahan" (vaso, vascello), il recipiente pronto ad accogliere il Cristo che scende dall'alto. L'uomo diventa portatore del Cristo: ecco che abbiamo il Cristo generato dal mondo spirituale e il "Gesù Cristo" degli gnostici.

È il Cristo formatosi a poco a poco nel corso dei primi due secoli, è il "Cristo" verso il quale si evolve un uomo iniziato passando attraverso gli stadi più evoluti.

Un “Iniziato” è un uomo che si è evoluto in questo modo fino a raggiungere lo stadio umano più elevato. E un “Cristo” è colui che è asceso allo stadio divino più elevato. Secondo gli gnostici si erano uniti a metà strada.

Ritroviamo questo concetto anche nell’Apocalisse, dove però la cosa va interpretata in questo modo – vorrei spiegarla così: l’uomo ripercorre e fa sue sul sentiero della perfezione, stadio dopo stadio, le forze primigenie. I sette sigilli si aprono l’uno dopo l’altro. Così lui intraprende il cammino iniziatico degli antichi, accessibile al momento della svolta dell’era cristiana.

C’è però anche qualcosa di più alto, il Vangelo di Cristo, che l’uomo, maturato in tutto il suo essere grazie alla lunga fase preparatoria, è pronto ad accogliere. Quindi adesso il vecchio Tempio, il luogo di culto di un tempo, dev’essere sostituito con la totalità degli esseri umani. L’umanità diventa il tempio di Dio. Più tardi si disse che la “Chiesa” aveva sostituito il tempio e che il nuovo “sacrificio della messa” aveva preso il posto del culto antico.

Nelle quattro parti della messa vediamo l’espressione della vita e delle sue trasformazioni. La prima annuncia la via di ritorno allo spirito, il “Vangelo”; poi si passa alla seconda fase (l’offerta, il sacrificio); dopo di che si portano pane e vino e avviene la “transustanziazione”, con la quale il corpo e il sangue diventano realmente divini. E nella “comunione”, in cui l’uomo si unisce col divino, il “Cristo” viene interiorizzato da “Gesù”.

Il cristianesimo che è venuto dopo ha soltanto esteriorizzato ciò che veniva coltivato nelle scuole gnostiche. Chi assiste a una messa cattolica e la capisce, non vi vedrà altro che la rappresentazione di ciò che gli gnostici dal loro punto di vista consideravano la cristificazione dell’uomo, nient’altro che una divulgazione delle antiche dottrine misteriche.

Mentre una volta erano singoli individui a ricevere l’iniziazione, questa adesso viene estesa a tutta la comunità. Questo simbolismo viene ripetuto ogni giorno per la comunità e la ripetizione ha lo scopo di risvegliare colui che si sente chiamato.

Il cristianesimo successivo si è adoperato per cancellare le tracce del vecchio. Voleva sottolineare il fatto di essere qualcosa di nuovo, che una nuova era aveva avuto inizio. Ciononostante riscopriamo anche nel simbolismo esteriore parecchie concezioni gnostiche che ci riportano ai misteri antichi. Però vedremo anche che il simbolismo cristiano può essere capito e svelato soltanto da coloro che ne comprendono il vero significato. Si tratta di una divulgazione che vuol rendere accessibile a tutti il processo di iniziazione, la messa, la quale perciò va ripetuta di continuo, ogni giorno.

I padri della Chiesa hanno più o meno lo stesso atteggiamento nei confronti degli gnostici. Hanno cercato di cancellare ciò che era stato tramandato dall’antichità, e ciononostante possiamo ritrovare tutte le dottrine antiche espresse ora nel simbolismo della nuova Chiesa che voleva e vuole essere universale.

In sostanza, l’Apocalisse rappresenta la sostituzione delle antiche scuole misteriosofiche con la “comunità universale dei santi”. L’Apocalisse non è altro che una parafrasi dell’affermazione: «Il mistero deve diventare popolare, accessibile a tutti.»

Con la rappresentazione dell’iniziazione archetipica, con la ripetizione quotidiana della messa, si intende ribadire che ogni uomo è chiamato a percorrere il sentiero e che ognuno lo trova aperto quando è abbastanza maturo per percorrerlo.

Vorrei attirare la vostra attenzione su un brano del capitolo conclusivo, in cui l’angelo dice a Giovanni: «Non sigillare le parole della profezia di questo libro, poiché il tempo è vicino...» e via dicendo. (Apocalisse 22,10) Vedremo che si tratta di una parafrasi della frase: «Il mistero deve diventare popolare.

Deve rivivere sotto forma di Chiesa.»

Basta osservare l'intera struttura dell'Apocalisse per accorgersi che si tratta di un tentativo di rendere accessibili a tutti i gradini della concezione gnostica.

I sette sigilli significano il sentiero che l'uomo deve percorrere a ritroso (Apocalisse, cap. 6-8):

L'apertura del primo sigillo simboleggia il superamento della materia.

L'apertura del secondo sigillo è il simbolo di come l'uomo sviluppa dentro di sé le forze spirituali superiori.

Con l'apertura del terzo sigillo l'uomo comincia a capire le misure, le proporzioni, l'ordine e l'armonia dell'universo, a comprendere la materia-spirito. Gli si svela il grande mistero cosmico. Dunque dapprima l'uomo è prigioniero della materia, poi arriva al principio vitale.

Al quarto stadio la materia viene superata attraverso la morte.

Con l'apertura del quinto sigillo vediamo emergere le forze spirituali dell'uomo, vediamo togliere il sigillo all'anima spirituale dell'uomo, alle anime di coloro che erano stati "sgozzati" a causa della parola di Dio. Dopo essere resuscitati, gridano a gran voce dicendo: «Fino a quando, o Maestro santo e verace, tarderai a far giustizia e a chiedere conto del nostro sangue a coloro che abitano la terra?» (Apocalisse 6,10)

[Con l'apertura del sesto sigillo avviene la "sigillatura" dei servi di Dio.]

Con l'apertura del settimo sigillo ha inizio il giorno dell'ira, in cui "l'ira di Dio", le sette coppe dell'ira si rovesciano su tutta la materia, in cui l'alto – le forze buddhi, la saggezza – nasce dal basso. L'uomo acquisisce la maturità necessaria per intuire ciò che è veramente divino.

L'uomo matura così al punto da far risuonare le trombe vere e proprie. Questa proclamazione è avvenuta tramite il Vangelo, in cui vediamo come questa maturità si esprima nella buona novella: il Cristo è venuto al mondo, il Logos risuona in tutta la natura.

Le sette trombe rappresentano la spiritualizzazione, la "cristificazione" di tutti i principi umani. Mentre con i sigilli si percorre l'antico sentiero dei misteri, il suono delle trombe annuncia una via nuova che sta ad ognuno trovare e percorrere.

Nella seconda parte dell'Apocalisse vediamo anche una specie di esodo dall'Egitto. Per questo si fa costantemente accenno alle piaghe dell'Egitto: piaghe causate da animali, rane e locuste. Lo si può leggere in un parallelismo con l'esodo degli Ebrei dall'Egitto verso la Palestina.

Nell'Apocalisse l'esodo viene riferito ai singoli uomini. Quando poi l'autore ascende agli spiriti cosmologici primigeni, là vede i principi universali: l'Agnello, il Cristo al centro delle potenze celesti e ciò che si rivela nella parte superiore del cielo.

Il libro con i sette sigilli gli rivela le concezioni degli antichi culti misterici. Lui immagina: «Vengo condotto alla presenza del Salvatore, del Cristo Gesù. Mi vengono aperti i sette sigilli del libro.» Questo non significa altro che: «Mi rendo conto che il mondo poggia su sette principi che sono scaturiti dall'eterno.»

Il momento in cui l'uomo raggiunge il grado più alto, in cui la saggezza e le forze spirituali si sono

formate, con il suono della prima tromba, che è la voce dell'Agnello, viene "annunciato" il futuro. Allora il Cristo conduce avanti l'uomo. In una comunità umana più vasta l'umanità viene ricondotta al divino.

Questo ci appare evidente specialmente nella descrizione della visione della Nuova Gerusalemme, che non è altro che la nuova comunità, più numerosa rispetto a quella precedente che era più ristretta. La nuova Gerusalemme è la nuova Chiesa, la nuova comunità. «Poi vidi un cielo nuovo e una terra nuova.» (Apocalisse 21,1) In passato il cielo e la Terra venivano rappresentati con la luce del mattino che veniva a illuminare il sarcofago dell'iniziando.

Una volta il Cristo si è definito pietra angolare (cfr. Matteo 21,42), la cuspide della piramide. Lui è quello che ha raggiunto la vetta somma. «Poi vidi un cielo nuovo. Allora vidi la santa città, la nuova Gerusalemme, che scendeva dal cielo, da presso Dio, pronta come una sposa abbigliata per il suo sposo.» (Apocalisse 21,2) È la nuova sposa che deve sposare il nuovo spirito.

Lo spirito si deve unire alla comunità ed essa deve rappresentare il tempio. «E colui che sedeva sul trono disse: 'Ecco, io faccio nuove tutte le cose!' Poi mi disse: 'Scrivi, perché queste parole sono fedeli e veraci'. Quindi continuò: 'Sono compiute. Io, io sono l'Alfa e l'Omega, il principio e la fine. A chi ha sete io darò gratuitamente del fonte dell'acqua della vita'». (Apocalisse 21,5-6)

L'acqua della vita è la via che conduce verso l'alto. L'uomo deve percorrere il sentiero in salita attraversando la materia, deve volgersi verso l'alto. «Il vincitore erediterà queste cose: io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio.» (Apocalisse 21,7) La nuova Gerusalemme, la sposa dell'Agnello, è la nuova Chiesa.

Quattro strade conducono alla città nuova: «Aveva un muro grande e alto munito di dodici porte, presso le quali vi erano dodici Angeli; vi erano scritti dei nomi che sono quelli delle dodici tribù dei figli d'Israele. A oriente tre porte, a settentrione tre porte, a mezzogiorno tre porte, a occidente tre porte.» (Apocalisse 21, 12-13)

Le dodici porte e i dodici angeli sono dodici forze. La lunghezza, la larghezza e l'altezza della città sono uguali – come nella piramide. Il muro misura 144 cubiti a misura d'uomo, ora di un angelo.^[30] «Il muro della città ha dodici fondamenta e sopra di esse dodici nomi, quelli dei dodici Apostoli dell'Agnello. ... I basamenti del muro della città sono ornati d'ogni sorta di pietre preziose. ... Le dodici porte sono dodici perle. ... In essa (nella città) non vidi alcun Tempio, perché il suo Tempio è il Signore Dio Onnipotente e l'Agnello.» (Apocalisse 21,14-19-21-22)

Significa che il luogo di culto esteriore viene sostituito dal tempio spirituale. La nuova città non ha bisogno né del Sole né della Luna, queste vecchie luci sono state sostituite. La nuova luce è l'Agnello. Tutti gli antichi simboli si sono fusi nell'Agnello che ha portato il vero Vangelo, essi però hanno preparato il cristianesimo.

Vorrei ora riassumere in breve l'aspetto fondamentale di ciò che intende dire l'Apocalisse.

La Chiesa cristiana ha assorbito gli antichi misteri. Questi misteri ci parlano della dottrina del settuplicato sentiero dell'uomo. Il cristianesimo ci dice le stesse cose in maniera comprensibile a tutti: al posto dei templi antichi è la Chiesa a rappresentare il ritorno del microcosmo al macrocosmo.

Possiamo comprendere l'Apocalisse solo partendo dalla gnosi: vedendo in Gesù Cristo l'Agnello pasquale che ha vinto il mondo – il Cristo con la sua religione è diventato il portatore di tutta l'umanità. E i templi dei misteri vengono sostituiti dalla Chiesa.

Questo è il concetto fondamentale che vuole essere espresso tramite l'Apocalisse.

Ventiduesima conferenza

Cristianesimo paolino
e cristianesimo giovanneo

Berlino, 4 aprile 1902

Cari ascoltatori!

Dopo che con le osservazioni fatte finora abbiamo potuto vedere come nella formazione del cristianesimo siano state usate le concezioni misteriche allora dominanti, oggi vogliamo prendere in considerazione due dei principali rappresentanti del cristianesimo delle origini. Vogliamo vedere come essi si siano inseriti in questo divenire, nel processo di formazione del cristianesimo stesso.

Paolo ha indubbiamente visto nel Cristo l'intermediario fra Dio e l'uomo: un personaggio ad uno stadio evolutivo talmente elevato che secondo lui un tale uomo, dopo aver vinto la morte, gli è apparso realmente in un corpo spiritualizzato al momento della sua "conversione". (Atti degli Apostoli, cap.9)

Questa è la fede di Paolo ed è anche quello che gli ha dato lo slancio necessario per mettersi ad insegnare. Egli, convinto dell'esistenza dell'intermediario fra Dio e uomo, del Gesù Cristo risorto, è andato per il mondo ad annunciare la buona novella.

Da dove gli venivano gli elementi di base che presuppongono una determinata concezione filosofica, e in particolar modo quelli che ci sono apparsi come una nuova interpretazione dei rituali iniziatici? Dove dobbiamo cercare l'origine della vita di Gesù? Possiamo senz'altro rispondere: nelle prediche tenute nella grande comunità cristiana nel corso del primo secolo.

In seno alla comunità cristiana Paolo non ha sostenuto l'idea che troviamo nel Vangelo di Giovanni, dove il Cristo Gesù è la seconda figura divina (il Logos) fattasi uomo. Paolo non ha mai fatto sua questa concezione mistica rigorosamente scientifico-spirituale sostenuta invece da "Giovanni".[\[31\]](#)/N34

Dato che l'Apocalisse è sicuramente opera di Giovanni, nella sua scuola – che vede nel Cristo il Dio fattosi uomo – non abbiamo solo l'intermediario fra l'uomo e Dio, non abbiamo solo una persona umana esemplare, bensì, nel tipo di personalità che prende forma per mezzo di Giovanni, abbiamo a che fare con una persona umana spiritualizzata, divinizzata. Vediamo come lì si faccia strada una personalità spiritualizzata.

Sappiamo che Giovanni ha soggiornato a Efeso, dove ha composto le sue opere più importanti e dove era in contatto con Giovanni presbitero. Che le dottrine del Logos siano tratte dalla filosofia greco-egiziana è per noi più o meno indifferente. Importante è il fatto che da Giovanni ha avuto origine la concezione mistica, scientifico-spirituale del cristianesimo.

A Efeso e in Asia Minore c'era tutta una serie di comunità cristiane che comunque erano molte di più di sette. L'Apocalisse si rivolge rigorosamente soltanto a sette comunità a cui dev'essere rivelata la dottrina. Al suo arrivo a Efeso, Giovanni riveste un ruolo molto particolare. Era uno dei personaggi più importanti, ma nell'amministrazione della Chiesa non era particolarmente influente.

Gli amministratori sono uomini di tutt'altro genere: quando uno di questi capi ecclesiastici moriva, ne veniva semplicemente eletto un altro, senza neanche pensare di metterci a capo Giovanni. Tutte le fonti dell'epoca di cui siamo a conoscenza indicano l'esistenza di una certa polarità – non di un contrasto –, indicano la coesistenza dell'orientamento di Giovanni e del cristianesimo paolino.

Si tratta di un fatto molto importante che si spiega solo tenendo conto che nel Vangelo di Giovanni la figura di Gesù è completamente diversa – e tenendo conto di qualcosa di cui parlerò in seguito. Nella scuola di Giovanni abbiamo una dottrina particolare che non poteva essere trasmessa alla grande massa. Sappiamo che in un primo tempo gli insegnamenti di Giovanni erano ritenuti perfino pericolosi per la grande massa.

La scuola di Giovanni è probabilmente una sorta di scuola misterica, una comunità di mistici, da cui ha avuto origine il Vangelo di Giovanni e che ha esercitato un influsso anche sui Vangeli sinottici.

All'inizio non era scritto sotto forma di una biografia, ma erano stati scritti solo gli insegnamenti. Il linguaggio era quello che si riferisce al macrocosmo. N35 E la storia biografica di un uomo è stata scritta non prima della fine del primo secolo. Questo indica che a Efeso e dintorni abbiamo a che fare da un lato con la grande comunità cristiana e dall'altro con una scuola mistica scientifico-spirituale di Giovanni.

Da questa scuola di Giovanni emerge tutto quello che troviamo nel cristianesimo sotto forma di elementi storico-allegorici, mentre nel cristianesimo paolino non abbiamo altro che il Cristo che è morto per l'umanità e i suoi insegnamenti – e anche il fatto che ha introdotto l'Eucarestia, il culto cristiano. Questo era il legame comune in cui si riconoscevano tutti i cristiani di quei tempi.

Che si tratti di una comunità mistica di Giovanni lo vediamo dal fatto che nell'Apocalisse troviamo sette comunità. Già all'inizio dell'Apocalisse abbiamo a che fare con una scuola allegorica in cui si impartiscono insegnamenti, mentre nel Vangelo di Giovanni abbiamo a che fare con una scuola di vita mistica e scientifico-spirituale. La scuola di Giovanni non era l'unica. Forse oggi faremo conoscenza con un'altra, se avremo abbastanza tempo.

Che cosa si è inserito nel cristianesimo attraverso la scuola di Giovanni? Le cose che ho già citato: il risveglio di Lazzaro, che non era altro che la descrizione di un processo iniziatico. Queste cose provenivano da scuole che avevano dimestichezza con i riti misterici. Questo risveglio di Lazzaro è indubbiamente parte integrante di una scuola esoterica e non dei Vangeli sinottici. I fatti lo dicono chiaramente.

Ora dobbiamo ancora osservare questo: all'interno della scuola esoterica dev'essere sorta quella che viene chiamata professione di fede apostolica, il Credo apostolico, che altro non è se non un risultato dei culti misterici. Colui che ha intrapreso la via dell'iniziazione – lo si può leggere nella descrizione che ho fornito ai soci –, doveva fare una professione di fede che esprimesse il senso della sua iniziazione. [\[32\]](#)

Desidero tratteggiare a grandi linee questo Credo. Non è possibile inventarselo arbitrariamente, ma risulta da quanto è stato tramandato:

1. Come prima cosa l'uomo deve credere in una divinità suprema profondamente nascosta, verso la quale però si apre una prospettiva per chi vuole percorrere il sommo sentiero delle parabole. È il "Padre" di tutte le cose. Questo era il primo articolo del Credo.

2. Poi deve credere nel "secondo Logos". Il primo Logos è il Padre stesso, che poi è entrato nelle cose del mondo assumendo così la forma del secondo Logos. Il secondo Logos è perciò una specie di immagine di Dio, un'immagine speculare di Dio che scende sulla Terra e prende una forma materiale. Si dice che Dio viene assorbito in un'esistenza materiale, che si condensa, che assume una forma materiale. Nel suo insieme il mondo non è altro che il secondo Logos fatto materia, che si è evoluto fino al gradino dell'anima umana per poi ritrovare da lì la via del ritorno a Dio.

Se l'uomo sviscera la materia, vi trova lo spirito. Lo spirito che l'uomo trova è lo stesso che prima è entrato nella materia. Questa discesa ci si presenta a livello mistico nelle opere tarde di Dionigi, nelle

varie figure mistiche come Osiride, Iside e così via. Nei processi mitologici abbiamo le diverse trasformazioni di questo processo. In breve: credo nel Logos fattosi materia.

3. Ma qual è il fine per cui Dio ha compiuto questo sacrificio della materializzazione, perché è sceso sulla Terra? Questa è la realtà complessiva del processo evolutivo, altrimenti il mondo non esisterebbe. Nel secondo articolo del Credo l'iniziando professa: il Logos si è calato nella materia ed ora è sulla via della sua riascesa. Questa concezione generale, questo processo iniziatico, viene ripetuto a livello per così dire microcosmico per ogni singolo uomo. Si riteneva che nel singolo uomo si compie la medesima evoluzione che ha avuto luogo in Dio.

E i culti iniziatici avevano lo scopo di spiegare tutto questo all'iniziando. Di solito i riti misterici venivano celebrati nelle vicinanze di laghi e anche ad Atene avevano luogo presso degli stagni.^[33] Dal rituale iniziatico egizio sappiamo che il mare, l'acqua, era un simbolo dell'esistenza materiale. Colui che cercava l'iniziazione doveva riflettere la discesa nell'esistenza materiale, perciò questo culto veniva celebrato nelle vicinanze di un lago.

Poi è subentrato qualcosa di strano, che potete trovare analizzando il Credo apostolico, quale stabilito dai vari concili: tutti i fatti descritti nella professione di fede altro non sono che gli stessi eventi, le stesse procedure che troviamo anche nel processo iniziatico. La professione di fede apostolica, il Credo, mostra ancora chiaramente il cammino iniziatico.

Lasciate da parte le parole “patì sotto Ponzio Pilato” e vedrete che si tratta di un processo iniziatico. Viene fatta una professione di fede

- in Dio, poi
- nel Dio materializzato, nel secondo Logos, poi
- nell'ascensione dell'iniziando: tre giorni di sonno, la discesa agli inferi, e il risveglio il terzo giorno, in cui usciva in qualità di iniziato.

Ma proprio qui troviamo una difficoltà: da un lato abbiamo il secondo Logos, il Cristo Gesù – il Vangelo di Giovanni identifica direttamente il Cristo Gesù con il secondo Logos – e dall'altro abbiamo la personalità umana di Gesù, il che ci fa supporre di aver a che fare con una trasposizione del secondo Logos nella personalità umana di Gesù. La cosa è stata in questo modo “cristianizzata”.

Ora giungo ad un'ipotesi – per ora preferisco chiamarla ipotesi –: mi riferisco alle parole “patì sotto Ponzio Pilato”. Le troviamo nelle scritture che provengono da quell'epoca, ma degli avvenimenti storici non sappiamo niente. Sappiamo dell'esistenza di un certo “Pilato”, se non proprio a Gerusalemme, perlomeno nel regno assiro. Ma questo non basta a convincerci che debba aver avuto luogo un processo del tutto particolare.

Non possiamo far altro che prendere il Credo apostolico come un processo iniziatico trasformato. Il secondo Logos ha assunto la forma di una personalità umana. Come rientra in tutto ciò il “patì sotto Ponzio Pilato”?

Basta togliere una singola lettera a Pontius e dire invece Pontus – e intendere “Pontus” nel suo significato di “lago”.^[34] Può sembrare un po' audace, ma postille di questo tipo – non chiamatele falsificazioni, perché avvenivano in buona fede – ce ne sono state a iosa nei primi secoli.

Il Credo descrive i vari stadi dell'iniziazione rifacendosi ai rituali misterici, che nei vari luoghi sono quasi sempre stati celebrati nei dintorni di un lago. Si è anche sempre detto che queste cose avessero luogo

presso questo o quel lago. Dovremmo stupirci se, nel riplasmare un rituale misterico, non risultasse che il processo aveva avuto luogo presso un lago.

Abbiamo quindi motivo di supporre di avere a che fare con l'inserimento di una "i" (pontus = Pontius), e il tutto sta ad indicare semplicemente la discesa nella materia o l'attuazione del processo iniziatico. Ci troviamo quindi in presenza di un'applicazione del rituale, di una fusione fra ciò che era stato insegnato e ciò che era confluito nel cristianesimo da vari culti. Anche all'interno del cristianesimo, nei luoghi più diversi, sono stati coltivati i più svariati culti.

Sappiamo per esempio che quando a Roma sono sorte le prime comunità cristiane, i rituali che usavano erano completamente diversi da quelli di Efeso in Asia Minore. Quelli che si recavano a Roma provavano nostalgia per il rito di Efeso. Era quindi in atto un amalgamarsi, una fusione e un emergere del nuovo dall'interno di misteri preesistenti.

Paolo ha preso le mosse da una dottrina che si rifaceva all'ebraismo; ha accolto anche i pagani, ma sempre tenendo conto di quello che già esisteva. Dice anche: gli Ebrei tengono di più ai segni, i Greci invece alla sapienza, ed io li tratto entrambi come vogliono essere trattati. (cfr. 1 Cor. 1,22) Non creava qualcosa che potesse rendere le persone perplesse o confonderle, ma partiva da quello che aveva di fronte. Anche gli altri sembrano aver fatto la stessa cosa in modo ancora più deciso. Sarebbe infantile immaginarsi che il cristianesimo abbia costituito fin dall'inizio una dottrina omogenea.

Paolo e Pietro avevano delle vedute quanto mai divergenti e nelle comunità c'erano anche dei diverbi. Paolo si adoperava spesso per appianare questi contrasti. Non c'era quindi una dottrina rigorosamente compatta, ma si vedevano dei raggi muoversi verso un centro dai punti più diversi. La centralizzazione ha avuto luogo solo molto più tardi.

Accanto al cristianesimo popolare di Paolo è esistita quindi anche una concezione esoterica, quella della scuola di Giovanni.

C'è tutta una serie di opere a cui dobbiamo le informazioni in proposito. Tali opere emergono nel sesto secolo della nostra era e in seguito costituiscono il fondamento delle opere di vari scrittori ecclesiastici. Vengono attribuite a Dionigi l'Areopagita, l'allievo degli apostoli di cui si dice che sia stato convertito al cristianesimo da Paolo stesso ad Atene. (cfr. Atti degli Apostoli 17,34) Spesso tutto questo è stato ritenuto errato, ma non si può capire di che si tratti se si crede che questi scritti non siano opera di Dionigi l'Areopagita stesso. Analizzandoli, troviamo una concezione del cristianesimo più profonda. Non viene fatto il nome dell'autore.

I riferimenti a Dionigi fatti dagli scrittori ecclesiastici dei primi secoli dimostrano comunque che queste opere c'erano già. Tutte le tracce indicano che non sono state scritte solo durante il cristianesimo latino, ma che più tardi sono solo state "riscoperte". Abbiamo quindi a che fare con delle opere che riflettono le idee dei primi padri della Chiesa greca.

L'autore ce le presenta come un'evoluzione delle antiche tradizioni misteriche, come fede nel Dio accessibile solo per via mistica. Poi ci viene descritto come da questo Dio promanino le entità imperfette (gli angeli) e come in questo modo si compia una discesa fino alle forme di cui l'uomo stesso fa parte. Dopo di che viene illustrato come attraverso le varie forme e metamorfosi debba aver luogo un ritorno a Dio. Descrizioni più dettagliate le troviamo in Scoto Eriugena, la cui *De divisione naturae* è stata scritta in questo spirito, in questa logica.

Quello che leggiamo in queste opere ci indica che a partire dal secondo secolo ad Atene abbiamo a che fare con una scuola misterica del tutto simile a quella di Giovanni a Efeso. Anche in questa scuola si coltivavano gli insegnamenti mistici scientifico-spirituali.

Le tradizioni che intendono dimostrare che abbiamo a che fare con uno “Pseudo-Dionigi” indicano che è esistita una scuola di questo genere, che non metteva per iscritto i suoi insegnamenti ma li trasmetteva oralmente, e che questi insegnamenti vanno fatti risalire al Dionigi l’Areopagita, il quale è stato convertito dall’apostolo Paolo. Non c’è dubbio che tali scuole esoteriche siano esistite agli albori del cristianesimo.

È importante allora distinguere fra la concezione popolare di Paolo e quella rappresentata dal singolo iniziato, come nel caso di Giovanni.

Se studiamo le opere del Pastore di Erma,^{N36} possiamo quasi toccare con mano quello che c’è dietro il suo modo di esprimersi. Erma non rompe con la tradizione mistica, anzi, ne fa suo il punto di vista. Si tratta di maestri che hanno una concezione più profonda del cristianesimo, che si adoperano ad esprimerla nel Credo, nella professione di fede – creata a poco a poco nei concili e nei riti liturgici.

Lo possiamo osservare perfino negli scrittori ecclesiastici. A volte non riusciamo a capire il contenuto di un simbolo, ma ci si chiede di accettarlo con fede, di credere che il senso ci si rivelerà gradualmente. Ora, quando quest’uomo afferma che ci sono quattro gradi di iniziazione,^{N37} com’è descritto nelle sue opere, noi possiamo solo dire che oltre alla dottrina essoterica ce ne doveva essere anche una esoterica.

Chi riceve il Symbolum, il Credo – per esempio chi assiste al sacrificio della messa –, non si sente irritato dal fatto che ci sia un’azione liturgica, poiché sa che gli viene presentato un simbolo. Ben presto arriverà a comprenderne il significato recondito. Negli scrittori ecclesiastici del terzo e quarto secolo vediamo chiaramente che i più profondi maestri del cristianesimo devono attraversare vari stadi iniziatici. Per la grande massa la dottrina esoterica è stata espressa nel simbolo.

Ora vogliamo vedere come si è formata la dottrina esoterica e come l’elemento esoterico si sia adeguato a quello essoterico – e come in questo modo la Chiesa aspiri al potere terreno. Vogliamo vedere come questo carattere esoterico sia andato perduto a poco a poco e come fino ai tempi della Scolastica le sue tracce siano diventate sempre più esili.

Questo è in relazione con fatti importantissimi che si sono verificati nella storia della Chiesa e con il trasferimento del baricentro del cristianesimo da Efeso a Roma.

Nel primo secolo e agli inizi del secondo, Efeso era la sede principale della diffusione del cristianesimo; poi questa sede si è trasferita a Roma, in Italia. Efeso viene anche definita una “Roma asiatica”, e con questo ci si riferisce ad un orientamento che non riguarda il cristianesimo paolino, ma quello giovanneo. Nella dottrina di Giovanni vediamo quindi un cristianesimo esoterico, mentre nella corrente paolina ne abbiamo la versione popolare.

Risposte alle domande

- Pontus = lago. “Ponzio Pilato” era governatore di Cesarea.
- Lo “Spirito Santo” non è nient’altro che il terzo Logos che ritroviamo nella materia e nella nostra anima.
- “Risurrezione della carne” = reincarnazione. Nella scuola giovannea non se ne hanno tracce, forse non se ne parlava affatto.^{N38} Al posto dell’iniziazione, la Chiesa ha introdotto l’ispirazione e la fede in essa. Le dottrine segrete sono state canonizzate, dogmatizzate.
- Oggi capisco bene come mai la dottrina della reincarnazione non è mai stata popolare: anche oggi è difficile renderla popolare. In essa si ravvisa un pericolo a livello politico. Non è possibile rendere popolare la dottrina della reincarnazione nella sua vera forma. Essa ha portato ad una selvaggia

superstizione – trasmigrazione delle anime in animali e via dicendo.

- Il cristianesimo non riteneva che la dottrina della reincarnazione dovesse essere trasmessa alla grande massa. La morte espiatrice e vicaria nel cristianesimo paolino non si concilia con la reincarnazione e col karma.

Ventitreesima conferenza

Agostino:
predestinazione anziché reincarnazione

Berlino, 19 aprile 1902

Cari ascoltatori!

Era mio compito mostrarvi che nei primi secoli della nostra era il cristianesimo ha subito un'evoluzione; e ho sottolineato che, in fin dei conti, la conclusione di questa evoluzione è subentrata relativamente tardi, e comunque molto dopo di quanto si immaginano le chiese costituite.

Questa evoluzione è passata per un'epoca mistica. L'idea principale era che prima della nostra era, prima del primo secolo dell'era cristiana, ovunque nel bacino del Mediterraneo, in Europa e fin nel cuore dell'Africa, sia invalso un approfondimento della concezione religiosa e che tale approfondimento della vita religiosa si sia sviluppato esattamente nella stessa direzione del cristianesimo, andandogli proprio incontro, creando direttamente la base per molte correnti sorte all'interno del cristianesimo stesso.

Se esaminiamo gli scrittori cristiani del primo secolo, non possiamo dire cosa provenga da questo e cosa da quel lato. L'Apocalisse non era nient'altro che una divulgazione di antiche idee misteriche. È capitato spesso che gli iniziati ai misteri passassero al cristianesimo e si esprimessero come gli antichi scrittori pagani.

Lo vediamo in modo particolarmente chiaro nel cosiddetto Pseudo-Dionigi, in Dionigi l'Areopagita, che dovrebbe essere stato "convertito" dall'apostolo Paolo. Le opere di questo Dionigi risalgono probabilmente a tempi ancor più remoti; sono pervase da idee mistiche e ne contengono anche di scientifico-spirituali. In esse abbiamo a che fare in origine con un antico sacerdote egizio che era stato iniziato ai misteri egizi o eleusini e che poi ha espresso le verità in questo modo. Oppure possiamo anche ipotizzare che la mistica di Dionigi l'Areopagita abbia trovato la sua prima espressione ad Alessandria.

Nel primo secolo abbiamo a che fare con una dottrina in fase di sviluppo. In effetti, possiamo dire che è solo nel quarto secolo che si è affermata la dottrina nota in occidente come "cristianesimo".

Il primo scrittore che ha prodotto la prima mistica cristiana è Agostino, di cui ci occuperemo oggi. In lui troviamo la prima mistica cristiana. Così ci apparirà con la massima chiarezza l'enigma per cui alla base del cristianesimo ci sono i misteri dell'antichità.

Gli gnostici erano mistici cristiani del primo secolo. Vediamo che questi gnostici hanno insegnato le antiche dottrine scientifico-spirituali del Logos, del Logos incarnatosi nella materia, e che hanno ulteriormente elaborato ciò che hanno attinto dai misteri antichi.

Vediamo che essi sono partiti dal presupposto che l'uomo possa ascendere ad una vera visione solo salendo i vari gradi della conoscenza. Hanno riconosciuto come il loro un "Cristo spiritualizzato", si sono serviti di tutti gli strumenti della spiritualità cristiana, trasponendo il maggior numero possibile di insegnamenti di Gesù di Nazareth in quegli insegnamenti che ancor oggi possiamo intuire alla base dei

Vangeli.

Anche fra gli gnostici vi erano diverse sette. I loro insegnamenti altro non sono che una divulgazione della mistica antica. Per capire quello che sostenevano, ci basta immaginare lo spirito delle antiche dottrine espresso in nuove forme. Essi erano anche quelli che dicevano che il meglio non può essere affidato agli scritti, ma che gli stadi superiori possono essere trasmessi solo da persona a persona.

Gli gnostici erano quindi i portatori di un cristianesimo spiritualizzato. Troviamo simili conoscenze anche ad Alessandria. Potremmo citare tutta una serie di professioni di fede cristiane, ma non saremmo più in grado di dire che cosa abbiano insegnato i vari scrittori ecclesiastici definiti eretici dai padri della Chiesa.

Se esaminassimo queste diverse correnti, vedremmo che nel primo secolo dell'evoluzione cristiana abbiamo a che fare con una dottrina complessa e disomogenea – con un insegnamento che ha accolto contributi da ogni dove. Nel primo secolo quindi non troviamo una dottrina ben definita e conclusa in sé.

Il cristianesimo odierno è una creazione dei due concili di Nicea e Costantinopoli. È in Agostino che dobbiamo riconoscere il personaggio più importante all'interno dell'evoluzione mistico-cristiana, dal momento che egli ha cercato un approfondimento della vita interiore che non è più stato raggiunto da nessuno dopo di lui e che non poté più essere superato, poiché l'epoca successiva divenne più cristiana, ma non più mistica.

Agostino (354-430) ci rappresenta il quarto secolo fino all'inizio del quinto, e in questo possiamo vedere la differenza fondamentale fra ciò che ancora restava del cristianesimo originario e ciò che di quel cristianesimo ha poi preso il posto.

Desidero premettere subito che chi si accosta allo studio di Agostino può trovare la massima soddisfazione nella sua profonda vita interiore. Vorrei dire che, per la grandezza e la sottigliezza del pensiero, non mi sento di paragonare ad Agostino nessun'altra personalità. Ma anche fra i filosofi moderni ce ne sono ben pochi che secondo me possano essergli accostati. Chi studia per esempio Cartesio e lo confronta con Agostino, si accorgerà che Cartesio rappresenta un fenomeno unilaterale, laddove Agostino fa parte dei più profondi pensatori di tutti i tempi.

Le informazioni che abbiamo sugli gnostici ci indicano che costoro, oltre ad avere nelle loro concezioni fondamentali tutti gli antichi sistemi religiosi esistenti al mondo, avevano anche ciò che si diffondeva sotto forma di misteri. In effetti, nella gnosi trovavano posto tutti gli insegnamenti che oggi cerchiamo di riportare in vita con la scienza dello spirito. Chi cerchi di studiare a fondo lo gnosticismo non potrà dirsi altro che questa concezione fondamentale gnostica è indubbiamente ancora pervasa delle convinzioni e delle idee che hanno costituito l'essenza, il nucleo più profondo, degli antichi sistemi religiosi, e che solo i documenti non ci parlano in modo chiaro.

Possiamo prendere la dottrina della reincarnazione, l'unica che corrisponde ad un ordine cosmico eterno, in sé compiuto; la sola ed unica a mostrarci come il mondo e Dio possano essere identici poiché solo a patto che esista questa dottrina è possibile un pieno bilanciamento, un'armonia fra vero e falso, fra bene e male – in poche parole, una perfetta armonia fra tutti quei concetti che sembrano contrastare gli uni con gli altri.

Intendo dire che con la reincarnazione l'uomo si sente una cosa sola non soltanto con un qualsiasi essere divino che è fuori del mondo, ma anche con lo spirito eterno che pervade il mondo intero, e lo vive non solo come divinità unitaria, ma anche come individualità singola che passa di vita in vita. Penso che la reincarnazione dello spirito – che troviamo anche nella dottrina buddista, che non ha un solo Buddha ma tanti – penso che questa dottrina sia senza dubbio qualcosa che era presente come nota fondamentale nell'antico insegnamento degli gnostici.

Ora capiamo perché i discepoli di Dionigi l'Areopagita che avevano raggiunto gli stadi più profondi dell'iniziazione continuassero a chiamarsi con il nome del fondatore. I pitagorici erano convinti che in loro continuasse a vivere lo spirito di Pitagora, e i discepoli di Dionigi l'Areopagita riconoscevano costui dentro di sé, come i pitagorici riconoscevano dentro di sé il loro capostipite. Gli insegnamenti di Dionigi sono stati messi per iscritto solo in epoca più tarda. Chi li ha scritti si è considerato una personalità che nello spirito risale fino all'epoca della fondazione dell'ordine, fino a Dionigi stesso.

Questo è il fenomeno fondamentale della cristianità: che la dottrina dello spirito universale del mondo, questa concezione esoterica, a poco a poco viene superata, dimenticata, e finisce per sparire. Ci si fa quindi incontro – per la prima volta con grande chiarezza in Agostino – un cristianesimo privo di questa concezione del mondo, privo di questa nota di fondo.

Agostino rappresenta una concezione del mondo in cui non c'è la trasmigrazione delle anime e neppure la trasformazione dello spirito. Agostino ci appare quindi come il primo mistico che conta su un'unica vita umana personale. In lui viene a mancare quello che le antiche religioni avevano introdotto fra la singola personalità e l'unità universale, cioè le ripetute vite.

È qualcosa di importante e significativo che nella Chiesa sia comparsa una personalità che ha raggiunto una profondità incommensurabile pur senza conoscere passaggi intermedi fra la personalità del singolo e l'unità dello spirito cosmico. Questo ci apre la comprensione degli insegnamenti agostiniani. In essi è contenuta una mistica senza il fondamento dell'antica concezione mistica: una mistica in cui tutto ciò che gli antichi avevano frapposto fra l'uomo e la divinità viene attribuito direttamente alla divinità. Quello che si trova fra i due viene trasferito nella divinità. Per questo motivo Agostino scrive anche: ciò che prima gli uomini avevano percepito come il loro mondo l'hanno poi attribuito alla divinità.

Dopo aver osservato il mondo intero e le proprie caratteristiche personali, si è detto: questo mondo non ha limiti, racchiude in sé delle personalità – prima e dopo – e l'armonia che non riesco a trovare in me stesso si trova nel mondo nella sua totalità. Quello che al mondo manca in un dato momento o in un singolo luogo, l'uomo lo può ottenere in cambio in un altro posto e in un altro momento.

Ecco allora che per l'uomo tutto diventa solo "parvenza", poiché prima o poi tutto ritrova il proprio equilibrio. Per Agostino questa domanda rappresentava un grande enigma: «Com'è possibile che la singola personalità si manifesti con queste o quelle caratteristiche, tali per cui una particolarità distrugge l'altra e in questo si volge al bene, mentre nell'altro si volge al male?» E l'ha risolta nell'unico modo in cui gli è stato possibile risolverla.

Quest'uomo pieno di saggezza diventa apparentemente disumano, apparentemente preda del più terribile fanatismo, quando parla dell'enigma della predestinazione, poiché non ha la possibilità di dare una risposta nel senso della scienza dello spirito degli antichi. Per questo ha dovuto addossar tutto ad un dio, per questo ha dovuto dire: non è la personalità a stabilire la propria esistenza nell'eterna evoluzione dello spirito. La singola personalità è lì tutta sola, e quello che le sta di fronte è l'infinita e assoluta potenza di Dio.

Come pensatore logico ha dovuto dirsi: dunque tutte le prerogative dell'uomo derivano dalla divinità, indipendentemente dal fatto che l'individuo in questione venga al mondo come peccatore o brav'uomo, come genio o demente. Non c'è altra spiegazione che valga: quando tutti i tramiti intermedi sono stati spazzati via, la ragione di ciò che uno è può risiedere unicamente nella divinità. Da qui nasce la ferrea e inesorabile dottrina di Agostino, in base alla quale l'uomo è predeterminato o all'eterna beatitudine o alla dannazione eterna.

Sarebbe impossibile che una persona che ha lottato interiormente come lui abbia insegnato una dottrina così crudele, senza nello stesso tempo cercare di costruire per mezzo di essa un sistema universale

compenetrato di logica. Nell'ultima conferenza, fra otto giorni, vedremo come subito dopo Agostino questa dottrina sia stata trasformata da un pensatore altrettanto profondo, Scoto Eriugena, in una completamente diversa, in base ad un'incoerenza di pensiero estremamente significativa.

È questo che ci fa capire Agostino, che ci spiega la sua rigida adesione all'idea che l'uomo sia predestinato al bene o al male: il fatto che lui abbia perso di vista ogni passaggio intermedio (la reincarnazione), che invece c'era ancora presso gli gnostici.

Ora ha inizio quell'evoluzione cristiana che ha cancellato la dottrina della metempsicosi, della "paligenesi". Agostino viene considerato il dottore della Chiesa più autorevole e importante, ma ora vogliamo esaminare la sua figura per conto nostro.

Nella Chiesa cristiana sarà difficile trovare un'altra personalità che sia riuscita ad armonizzare come Agostino tutte e tre le qualità dell'uomo. Se facciamo astrazione da quello che la Chiesa cristiana ha perso a quei tempi e ci concentriamo su Agostino come mistico cristiano, troviamo in lui: un pensiero lucido e acuto, fondato sulla ragione, una profondità di sentimento e nel contempo una gran nobiltà di volontà e di carattere. Queste sono le qualità che erano presenti in quest'uomo in rara armonia.

Per questo vediamo anche che la sua vita è un costante processo di autoiniziazione, così come viene perseguito dalla maggior parte dei discepoli dei misteri. Vediamo sua madre Monica impartirgli un'educazione religiosa, ma lui non trova soddisfazione nei consueti insegnamenti ecclesiastici. Lo vediamo cadere preda del dubbio e, essendo rimasto insoddisfatto degli insegnamenti trasmessigli dalla madre, aderire alla setta dei manichei.

Questa setta ci mostra che nella dottrina cristiana aveva fatto il proprio ingresso anche quella concezione persiana del mondo che vede all'opera due forze opposte – il bene e il male – e che considera il Cristo come il Logos, il soccorritore che riporta al bene l'uomo intrappolato nelle catene del male. I manichei non si limitano a "spiegare" teoricamente il male: esso è per loro una potenza primigenia che dev'essere "vinta".

Secondo la visione scientifico-spirituale il male sorge col sacrificio compiuto dalla divinità per il fatto stesso di entrare nell'esistenza in forma esteriore, per il fatto di incarnarsi. È così che nasce l'apparenza del male, della falsità, dell'errore. L'errore nasce quando non riusciamo più a vedere chiaramente il nesso universale all'interno del mondo, nesso che viene nascosto dai vari intermediari materiali che si frappongono fra individualità e totalità.

Per un certo periodo Agostino è rimasto soddisfatto di questa dottrina dei manichei, poiché in gioventù aveva provato il male, aveva vissuto ciò che degrada l'uomo, le passioni cattive, le brame e gli istinti, cosa che non riusciva a spiegarsi se non pensando che queste forze fossero delle realtà operanti nel mondo.

Ma in Sant'Agostino qualcosa si opponeva a questa concezione, così che anch'egli si rese conto della contraddizione insita in questa dottrina: non riusciva a spiegarsi come potessero esistere due elementi altrettanto primigeni, un Uno-Tutto buono e un Uno-Tutto maligno. A mano a mano che progrediva nel suo pensiero non poteva accordare lo stesso diritto di esistenza all'errore e al male.

A questo punto sopraggiunge qualcosa che deve verificarsi per ogni uomo che sia progredito fino a questo stadio. Arriva il periodo in cui male e bene, brutto e bello, gli appaiono effettivamente come due forze equivalenti. Al Buddha si avvicina "Mara", al Cristo "Satana". La vittoria può essere conseguita solo dalla vita, dall'approfondimento interiore, non da una conoscenza teorica conclusa già in partenza. Siamo noi che dobbiamo conseguire la vittoria – lavorando su noi stessi.

Ci sono due vie per farlo: possiamo giungere a questa sconfitta del male tramite una guida mistica oppure, se questa non c'è – come per Agostino, che non aveva nessuna guida mistica esteriore –, resta la possibilità di ottenere questa vittoria a partire dalla propria interiorità.

In seguito Agostino ha trovato questa guida nel cristianesimo, che ha inteso nel modo più profondo possibile – ad eccezione di ciò che davvero spiega l'evoluzione. Non ha trovato subito questa via, poiché la sua forza non era ancora abbastanza sviluppata e in un primo tempo non ha trovato nessuno che lo potesse aiutare, nessuno che a partire dalla tradizione cristiana gli potesse insegnare quello che lui poi chiamerà lo “spirito” in contrapposizione alla “lettera”.

Per questo era necessario che attraversasse i dubbi più terribili in cui un uomo possa cadere. Prima di diventare cristiano in senso “essoterico”, è stato scettico e ha vissuto i più atroci dubbi della conoscenza. Fu il vescovo di Milano, Ambrogio, ad introdurlo allo spirito in opposizione alla lettera.

Tutti i dubbi che Agostino ha vissuto li possiamo ancora seguire pagina dopo pagina nelle sue Confessioni, un'opera che tutti, sia protestanti che cattolici, dovrebbero leggere. Entrambi ne potrebbero ricavare grande soddisfazione, e anche chi non si riconosce in queste due confessioni potrebbe farlo.

Lo stesso Lutero era un monaco agostiniano, era cattolico e riteneva che Agostino fosse il primo dei santi. Chi è cresciuto con idee scientifico-spirituali troverà in Agostino una mistica che davvero è arrivata laddove si può arrivare in assenza di quell'insegnamento che gli è mancato, e a cui ho accennato. Nelle Confessioni il dubbio affiora ovunque fra le righe e ci mostra come Agostino l'abbia combattuto per tutta la vita; e sia riuscito a vincere il dubbio.

Ma di che genere erano questi dubbi? Anche al giorno d'oggi abbiamo dei dubbi da affrontare, ma il dubbio agostiniano va studiato più da vicino. Solo allora capiremo e dovremo dirci: una volta arrivati a questo dubbio agostiniano si ha davvero il diritto di dubitare. Di fronte al dubbio di Agostino, i dubbi di coloro che non li vogliono sconfiggere o di coloro che li hanno dedotti dalla filosofia, ci sembrano una frivolezza conoscitiva.

Ma nonostante tutto Agostino riesce a vincere il proprio dubbio, che si chiede fondamentalmente come possano stare in armonia fra loro il bene e il male. Agostino ci arriva lottando interiormente sotto la guida di Ambrogio, vescovo di Milano, e ci descrive questa evoluzione nel suo cammino spirituale. Lo vediamo conquistarsi tutto ciò che poteva essere raggiunto nella corrente spirituale in cui era inserito. In lui riscontriamo addirittura un'eco delle dottrine indiane. Il suo percorso di conoscenza ci viene presentato come suddiviso in sette gradini. Ma all'interno delle sette parti manca tutto ciò che deve mancare quando manca l'elemento originario.[\[35\]](#)/N39

1. L'uomo si sviluppa a partire dall'esistenza materiale, dove si trova sullo stesso piano dell'animale. Questo è il primo stadio. Vedrete che questi stadi sono leggermente diversi da quelli noti alla scienza dello spirito.

2. Poi da questo stadio materiale l'uomo evolve a quello organico, sviluppa i suoi organi, le attività organiche, l'attività sensoriale e quella mnemonica. Ora vive anche nel mondo esterno. Ha raggiunto il secondo stadio, dove lavora conoscendo nell'elemento affettivo.

3. Successivamente arriva al terzo stadio, dove introduce lo spirito nel mondo esterno. Lo spirito si impossessa del mondo esterno, dalle semplici attività tecniche fino a quella che ci appare come nostra elaborazione dello spirito che è nel mondo, fino a ciò da cui lo spirito ricava la forza per l'azione pratica.

4. E poi, quando l'uomo si concentra in sé, quando è diventato un essere capace di volontà, quando coglie lo spirito del buono e del vero, allora è giunto al quarto stadio.

5. Arriva al quinto stadio quando intuisce che il divino alberga nel vero e quando gli si apre una prospettiva verso i pensieri divini.

6. È al sesto stadio quando sente il divino non solo dentro di sé, ma lo coglie anche nella sua esistenza eterna.

7. Si trova al settimo stadio quando opera come la divinità in modo volontariamente attivo.

La dottrina buddista ci mostra come l'uomo debba attraversare determinati stadi. Una volta raggiunto un certo stadio, vede l'ispirazione e l'espiazione cosmica, vede come l'uomo esca per così dire da una casa per entrare in un'altra. Così, chi è spiritualmente evoluto vede come l'uomo, partendo dal mondo spirituale, faccia il proprio ingresso nel processo delle incarnazioni, per poi ritornare nel mondo spirituale. In questo si distingue e si caratterizza la dottrina buddista.

Nella dottrina di Agostino, che sotto gli altri aspetti ci sembra simile a quella buddista, manca questo elemento di continuità (l'individualità che si reincarna) che nel cristianesimo è caduto nell'oblio.

Nella settuplice via di Agostino ci manca la descrizione dei frutti visibili della vita ascetica nell'elemento di continuità, quale era stata fornita dal Buddha cinquecento anni prima della nostra era. È una Sacra Scrittura che non può essere letta senza restare profondamente impressionati dall'importanza di ciò che era presente nella comunità buddista.

Quelle che leggiamo grazie ai biografi di Agostino non sono parole che esprimono una conoscenza profonda di questo pensatore. Ciò che prima ci si è mostrato come oggetto di controversia appare trasfigurato. Lo stesso vale per la Trinità, che ha portato alla formazione di innumerevoli sette. In Agostino la Trinità ci indirizza verso la conoscenza di noi stessi.

Dice: mi immergo nella mia personalità, e questa mi si manifesta come qualcosa di triplice. Mi sento

- dapprima come il mio essere,
- poi come colui che conosce e
- infine come colui che vuole.

Io sono queste tre realtà in un'unica persona. E come io sono queste tre realtà in una sola persona, così avviene anche in Colui del quale la persona è solo un'immagine. Il divino vive nell'uomo: per questo l'uomo può trovarlo solo penetrando nella propria interiorità, nella verità interiore.

Per Agostino quella del pensare è la realtà più profonda che ci sia. Trova allora le parole più toccanti per definire ciò che ha significato per lui la certezza dell'Uno originario, del divino: ho guardato fuori nel mondo e ho visto le più diverse cose naturali. Potevo vedere che sono divine, ma che non sono Dio. Ho guardato gli uomini e infine ho guardato dentro di me: ho visto che devo essere divino, ma ho anche visto che non sono Dio. Dovrei prima giungere alla piena certezza dentro di me, dovrei diventare migliore, solo allora potrò scoprire il bene dentro di me. Prima si deve approfondire la propria anima, allora si ha la vera mistica. Se prima non hai scoperto quello che c'è dentro di te, tutta la precedente conoscenza di te stesso non darà alcun frutto. Comincia a ridestare dentro di te quest'Uno originario, e poi potrai anche trovare le cose più profonde.

Agostino poteva dubitare di vivere, ma non poteva mettere in dubbio il fatto di pensare!

E che cos'è l'Uno originario? «L'ho chiesto alla Terra, al mare, ai venti» – vedi le ConfessioniN40 –, «ed

essi mi hanno risposto: noi non siamo Dio.» Agostino non riusciva a riconoscere l'elemento spirituale, ne vedeva solo i simboli. Dapprima credeva che fosse quello, ma si sbagliava. Sentiva che vedere lo spirito in modo puramente spirituale era il bene supremo: ora vedo le mete eterne, le idee eterne così come le hanno contemplate i pitagorici. Non vedo solo cose contate o comprese, ma vedo così che nei numeri stessi guardo nelle cose, vi vedo il puro spirito.

Con Scoto Eriugena faremo la conoscenza di un personaggio di infinita profondità mistica. Ma dobbiamo dire che in Agostino abbiamo una persona così determinante per il cristianesimo che dalla sua dottrina e dalla sua personalità ci risulta chiaro che cosa ha perso il cristianesimo in quanto a concezioni mistiche antiche. Ci rendiamo conto fino a che profondità sia potuto giungere nonostante questa perdita.

Agostino ha vissuto tutto ciò che gli era possibile, poiché era una persona che ha sperimentato tutto, che ha considerato la legge della verità la legge primigenia della vita. Questo è l'insegnamento di Sant'Agostino, su cui non si può sorvolare quando si parla della mistica occidentale.

Risposte alle domande

Domanda: Ma è strano che, malgrado la sua visione interiore, il suo approfondimento mistico, Agostino non abbia trovato l'insegnamento della reincarnazione.

Risposta: Quelli che seguono la dottrina di Agostino raggiungono un'armonia fra conoscenza, sentimento e amore morale. Ciò dà loro la prospettiva del divino, che riconoscono come la più intima caratteristica umana. Questo è però uno stadio della visione in cui il divino non prende forma, cosa possibile solo quando la visione arriva laddove lo spirituale ci si presenta a tutti i vari stadi dell'essere. Per questo ci sembra che nei suoi sette stadi manchi l'elemento più importante.

Grazie alla visione può penetrare nella mistica, che per lui significa vivere nel divino.

La personalità del Buddha è a un livello più alto di quella di Agostino.

L'elemento effettivamente mistico non era prima mai andato perduto. L'elemento esoterico ha sempre pervaso quello essoterico, sia nel Buddha che nei primi secoli cristiani.

Ventiquattresima conferenza

Scoto Eriugena

Berlino, 26 aprile 1902

Cari ascoltatori!

Il fatto che debba ancora occuparmi della concezione mistica e scientifico-spirituale di Scoto Eriugena può essere naturalmente solo una specie di conclusione apparente, provvisoria.

Mi sono proposto di dedicarmi ancora a questo personaggio, perché da una parte rappresenta una conclusione della ricerca cristiana a lui antecedente, e dall'altra è il punto di partenza di quello che viene definito il Medioevo cristiano.

Scoto Eriugena ci mostra, in modo chiaro e netto, che fino al nono secolo quella a cui diamo il nome di dottrina cristiana non era affatto così uniforme come si è creduto in seguito. Ciò che veniva inteso come vero e autentico cristianesimo non era così rigido da impedire che uno spirito come Scoto avesse delle opinioni sugli insegnamenti della Chiesa che si discostavano da quelli della maggioranza.

È già però in moto la grande battaglia condotta dalla Chiesa cattolica, battaglia centralistica contro le opinioni di questo genere; tuttavia la dottrina cristiana è ancora fluida e malleabile in tutte le direzioni. Si svolgono ancora dibattiti su come debbano essere interpretati i vari dogmi.

In Scoto Eriugena, che è un interprete del tutto scientifico-spirituale della Bibbia, si vede chiaramente che all'epoca era ancora possibile interpretare la Bibbia liberamente. Egli cita le frasi del Vecchio e del Nuovo Testamento come similitudini di processi spirituali – accanto al loro contenuto storico. E sceglie quei simboli e quelle interpretazioni che meglio corrispondono alle sue idee.

In seguito, questo libero pensare è andato via via scomparendo nella Chiesa cattolica in cui si è sempre più affermata la fede sancita dall'autorità. Come tradizione si era mantenuto il fatto che venisse chiamato a interpretare la Bibbia e gli insegnamenti della Chiesa solo chi avesse raggiunto un determinato tenore elevato di vita. Non credo che si possa dimostrare che interpretazioni dilettanti della Scrittura avrebbero potuto prender piede. Non credo nemmeno che qualcuno che non avesse inteso il dogma come anelito alla saggezza avrebbe osato criticarlo.

Si dava per scontata la fede nell'autorità. Per esempio, quello che Sant'Agostino aveva scritto e detto non veniva considerato come l'opinione di un singolo individuo, ma come una dottrina ispirata dalla saggezza insita in lui. Le sue opinioni dovevano essere considerate un'ispirazione divina.

Quelli che in seguito sono stati dichiarati eretici e condannati sono un prodotto del deposito di verità che la Chiesa preservava e che doveva far suo chi si esponeva in pubblico, chi si sentiva chiamato ad accostarsi ad un'interpretazione della Chiesa e delle dottrine ecclesiastiche.[\[36\]](#)

Sarebbe errato voler paragonare la filosofia di Scoto Eriugena ad un'altra, dato che la si può trovare e comprendere solo all'interno del cristianesimo. Va anche considerata in questo senso, e non come si farebbe per esempio con quella di Giordano Bruno.

Ho già accennato ad un personaggio vissuto nel primo secolo che ha lasciato delle opere più tardi messe per iscritto: il cosiddetto Pseudo-Dionigi, di cui si dice che sia vissuto ad Atene con l'apostolo Paolo. Sappiamo che queste opere costituiscono un approfondimento mistico. Alla fine del quinto secolo ci si rese conto di avere a che fare con dottrine antichissime, e come tali devono in effetti essere intese. Queste dottrine vanno fatte risalire all'epoca in cui sono comparsi il Vangelo di Giovanni e l'Apocalisse. Probabilmente sono stati concepiti da chi ha fondato la scuola.

Da ultimo arriviamo al punto in cui la saggezza cessa di essere solo saggezza e deve trasformarsi in vita; opinione, questa, che sta alla base della gnosi il cui fine è quello di trasformare la sapienza in vita vera, immediata. Il significato pratico della gnosi consiste nel calare lo spirito nell'elemento materiale. A sua volta, questa concezione ha come equivalente quella secondo la quale la pura ricerca della saggezza non ci fa conseguire la saggezza, ma solo la speranza di raggiungerla.

Si distinguono due concezioni, la teologia positiva e quella negativa.

La fonte da cui ha origine la prima è la percezione sensibile. Vediamo, udiamo, sentiamo: questo essere, questo oggetto, questa cosa possiede queste e quelle caratteristiche. La teologia negativa, invece, dice: la sorgente dell'essere è dietro a tutto quello che vediamo, udiamo e così via. Nulla può permetterci di comprenderlo a fondo, solo la vita può metterci per strada in vista di penetrare a poco a poco in quell'esistenza primigenia.

La via verso le vette della conoscenza mistica si pone in opposizione alla conoscenza esteriore, scientifica. La teologia positiva, che afferma positivamente qualcosa, rappresenta solo una specie di caparra per l'uomo. Questa conoscenza si trasforma poi in teologia negativa per il fatto che l'uomo è

costretto a dirsi: c'è qualcosa di nascosto nei fondamenti dell'esistenza.

La teologia negativa nasce là dove si vive in primo piano l'insufficienza della conoscenza, dove sorge il diritto al dubbio, dove nasce la sensazione che la conoscenza sia solo un sostegno per inoltrarsi sul sentiero della ricerca della divinità. La teologia negativa dice: «Non raggiungerete la divinità con i concetti o con l'intelletto. Se vi immaginate la divinità come personalità, allora la trovate nella sovraperpersonalità – come essere nella super-essenza, come perfezione nella sovraperfezione!»

È estremamente interessante che l'occidente abbia provato stupore per il termine “superuomo” usato da Nietzsche e che oggi incontriamo così spesso. In Dionigi l'Areopagita vediamo comparire una parola che ci porta ancora più in alto, dal momento che egli parla non soltanto di superuomo, ma di “super-dio”. Si tratta del dio della teologia negativa, piena di energia vitale, che è dietro a quella positiva – in contrapposizione al dio antropomorfo di quella teologia che a quei tempi si chiamava teologia positiva.

Dopo aver acquisito tutta la conoscenza che la scienza poteva fornirgli, dopo che la vera conoscenza gli si era squarciata davanti agli occhi durante un viaggio per mare, Niccolò Cusano dice che l'occhio spirituale si rende conto come in un baleno che le nostre non sono espressioni di qualcosa che esiste, ma solo simboli atti a destare in noi una prospettiva aperta all'infinito.

Le opere di Dionigi l'Areopagita sono state donate dai proprietari greci a Ludovico il Pio, e da allora si trovano a Parigi. Quando Scoto Eriugena venne benevolmente accolto da Carlo il Calvo, ricevette l'incarico di tradurre questi scritti, dal momento che era uno dei pochi a conoscere il greco. Così si immerse nello spirito dei primi secoli cristiani, ed è per questo che nelle sue opere vediamo emergere una scienza dello spirito dalle tonalità cristiane. In questo gli sono stati d'aiuto gli scritti di Agostino, scritti che erano un grande aiuto per monaci e sacerdoti, e per la Chiesa in genere.

In Scoto Eriugena manca completamente quello che ancora c'era in molti gnostici dei primi secoli e che la Chiesa non ha conservato – la coscienza di un'individualità duratura, perenne. Manca in lui qualsiasi accenno alla metempsicosi, alla reincarnazione. Fra la personalità e la divinità non c'è più nessun tramite.

Agostino ha dovuto in un certo senso attribuire ogni caratteristica dell'uomo alla volontà divina. Dato che non era a conoscenza di un'individualità che rimane costante nel corso del tempo, non ha potuto dire: «Quello che emerge in me come mia personalità è il risultato di quello che di mio si estende dietro e davanti a me.» Deve attribuirlo alla volontà della divinità, ragion per cui sorge una frattura fra la divinità e la volontà del singolo.

E così sorge il grande contrasto: da una parte abbiamo quelli che conseguono la beatitudine e dall'altra quelli a cui non è concesso di far ingresso nella divinità. Nonostante tutto l'amore di Dio, c'è anche la realizzazione di qualcosa di terribile – quindi siamo in presenza di un dualismo.

Una simile dottrina rendeva estremamente difficile la prassi pastorale all'interno della Chiesa. È ovvio che questa teoria può essere sostenuta solo da un pensatore eccellente, non la si poteva sostenere di fronte alle comunità. Nonostante per la Chiesa la dottrina di Agostino fosse normativa, questa visione cruciale della predestinazione non poteva reggere: era troppo dura e terribile, ragion per cui si è cercato di correggerla, di mitigarla.

Si diceva: è fuor di dubbio che fin dal primo inizio i peccatori sono predestinati alla dannazione eterna e i giusti alla beatitudine, ma poi si inseriva la possibilità di un “trasferimento”. In poche parole, si cercava una scappatoia per tirarsi fuori dal dilemma.

Si cercava di sopperire all'unica via d'uscita, però dimenticata, data dalla reincarnazione, dimezzando l'insegnamento agostiniano. In Francia, alla corte di Carlo il Calvo, ci fu un monaco francese che si

esprese contro questo dimezzamento della dottrina agostiniana. Pur non avendolo nominato esplicitamente, questo monaco sosteneva senza compromessi la dottrina di Agostino, non una sua versione ridotta.

A Scoto Eriugena è poi stata posta questa domanda, prima dalla Chiesa e poi dal suo signore, Carlo il Calvo. Gottschalk⁴¹ era stato fustigato pubblicamente. Nell'848 è stato condannato dal Sinodo di Magonza. Contro di lui era stata scritta un'opera sulla predestinazione, in cui si diceva che Gottschalk andava mandato al rogo, che lo si sarebbe dovuto attaccare con il fuoco e con la spada – i tribunali dell'Inquisizione allora ancora non esistevano, per cui era possibile solo la condanna o la fustigazione pubblica.

Scoto Eriugena ha preso posizione contro Gottschalk, pur sottolineando che neppure la dottrina insegnata nella Chiesa era quella giusta. Lui stesso si è poi espresso nel senso che in realtà nelle nature più eccellenti l'elemento mistico e scientifico-spirituale finisce per prevalere. Ha sostenuto che Agostino può essere capito solo all'interno di una concezione che ponga la divinità al di fuori del mondo, in cui il divino non pervade il mondo intero.

Vediamo che da un simile approfondimento risulta l'importante opera di Scoto Eriugena, *De divisione naturae*.

Il mondo è attraversato dalla corrente del divino, che va però cercato a livelli diversi. Scoto Eriugena sostiene una specie di panteismo di cui Böhme direbbe non che confonde il mondo col divino, ma che lo valuta dicendo: «Le cose del mondo sono il divino, ma non sono tali per cui si possa trovare il divino nelle cose singole. Queste si limitano a condurre al divino, fanno da guida.»

Così in Scoto Eriugena vediamo anche delle riserve nei confronti della dottrina di Agostino, dal momento in cui afferma: se davvero una parte del mondo fosse cattiva, se dovesse essere vista come uno scarto rispetto al buono e al bello originari, se al mondo ci fosse un dualismo fra bene e male, allora sarebbe impossibile che il mondo fosse compenetrato dal divino, poiché allora il divino dovrebbe essere presente anche nel male. Il male sarebbe così una manifestazione del divino, a meno che non si voglia parlare di impotenza o debolezza del divino.

Chi si sia fatto un'idea delle profondità del mondo non potrà riconoscere due potenze universali originarie o immaginarsi che il mondo sia strutturato così; dovrà invece immaginarselo dotato di una struttura unitaria, così che quello che per noi è l'errore e il male debba avere il proprio fondamento in quell'unico mondo.

Scoto non può immaginare che il divino abbia destinato una parte al male, ma può solo pensare che il divino rappresenti la meta del mondo intero, che il bello e il brutto ci appaiono tali solo perché il mondo non è il divino stesso, non è un'entità che esiste nella divinità imperscrutabile, ma è il divino che si è riversato nel mondo.

Il “male” nasce a causa della varietà, della molteplicità. Esiste unicamente se lo esprimiamo a livello terreno, ci appare come male solo per il fatto che vediamo il mondo come Maja, come illusione.

Jakob Böhme ha un'idea molto simile a questa: paragona il mondo ad un organismo. Ogni singolo elemento di questo organismo è vivo, la mano è necessaria al tutto proprio come lo è il piede o qualunque altra parte del corpo. La mano è quello che è solo nell'ambito dell'organismo, se viene separata da esso muore, non è più una mano; in quanto mano deve essere attraversata dall'elemento organico.

Così la varietà è buona solo per il fatto di essere connessa alla fonte originaria, ma ciò può essere impedito se per esempio una mano ferisce l'altra. Dato che l'organismo è costituito da parti, è possibile

che esse entrino in conflitto fra loro. La disarmonia non ha il suo fondamento nell'unità, ma compare quando l'organismo ci appare come qualcosa di molteplice. Una volta che le parti della molteplicità hanno fatto ritorno all'unità, non può sorgere più nessuna disarmonia, le forze non possono più volgersi le une contro le altre.

Finché il mondo sarà qualcosa di molteplice, ci saranno parti che entrano in conflitto fra loro. La disarmonia è possibile, nonostante il tutto sia buono e armonico. Se con uno sguardo d'insieme potessimo abbracciare tutti i "tempi" e tutti gli "spazi", ogni singola cosa che ci sembra cattiva si rivelerebbe buona, ogni disarmonia si annullerebbe nell'armonia del Tutto. Ma, dato che siamo noi stessi un elemento singolo della molteplicità, riusciamo a vedere solo una parte.

Quindi per Scoto Eriugena questo dubbio si scioglie grazie al fatto di presumere che al mondo non ci sia un dominio di Dio, ma un ordinamento degli esseri da parte di Dio. Così il male è una realtà solo apparente, resa necessaria dal fatto che Dio ha assunto forma materiale.

Commentando la dottrina di Agostino, Scoto Eriugena divide "la natura", cioè il mondo, in quattro parti, in quattro forme di esistenza:

1. La natura che non può essere raggiunta: la "natura creante e non creata", che in verità abbiamo solo quando ci diciamo che tutti i concetti non bastano a raggiungere ciò che sta alla base di tutto. (Teologia negativa)
2. La seconda è l'evoluzione da ciò che è stato creato, la "natura creata e creante". Queste per lui erano le forze spirituali eterne, che sono create e creanti. Quello che per Platone è il mondo delle idee, quello che simboleggia per noi l'unità, si è squadernato nella molteplicità: questo spirito cosmico, quest'anima universale, questa molteplice spiritualità che pervade l'universo, che si scompone in intelligenza e non-intelligenza – ma in modo spirituale –, in poche parole, tutto questo mondo platonico delle idee che in quanto mondo spirituale sta alla base del nostro mondo, queste cause prime dell'esistenza, quei pensieri che vivevano come modelli nella divinità, gli eterni pensieri originari della divinità.

Noi ci formiamo le idee, ma esse vivevano già prima nella divinità. Sono il Verbo, il Logos. Le cose della natura sono create in base al modello di questo Verbo. Scoto le equipara al Figlio della divinità. Per lui la saggezza infinita, lo spirito colmo di sapienza, è il Figlio – la seconda entità, che in base al suo modo di esprimersi sta alla prima come il Figlio sta al Padre. Questo rapporto è poi stato conseguito da un personaggio storico, da Gesù Cristo. Questo "Cristo" è un'esistenza priva di brame, un'esistenza al di là del mondo dei desideri e dei sensi. Scoto Eriugena si dice che il Cristo può essere saggezza senza volontà propria e che è venuto al mondo una volta.

3. Poi c'è la terza forma di esistenza della natura, la "natura creata ma non creante": l'uomo che ha assunto forma materiale è creato e non creante, ma esistente.

4. Il quarto stadio è quello della "natura non creata e non creante». La natura divina è la meta a cui fanno ritorno tutti gli esseri – nell'eterna beatitudine, in equilibrio. Per lui è il ritorno della divinità a se stessa, il processo cosmico nel senso più eccelso del termine. Dopo di che tutti gli esseri vengono pervasi dalla divinità e bastano a se stessi in piena beatitudine. È questa che devono considerare come la loro meta.

Così Scoto Eriugena ci si presenta come l'interprete scientifico-spirituale del cristianesimo in occidente. Ci appare scientifico-spirituale anche il fatto che indichi agli uomini in una settuplice ascesa il cammino da seguire per riunirsi alla divinità.

Distingue quattro potenze naturali:

- con la prima intende Dio come causa creante,
- con la seconda il mondo delle idee,
- con la terza il mondo corporeo,
- e con la quarta Dio come fine ultimo della terza creazione.

Per questo dà all'evoluzione il nome di "ritorno", reversio, deificatio. Per lui l'intero processo evolutivo è il ritorno dell'unità all'unità, che passa semplicemente da creante a non creante.

Le entità che attraversano il processo evolutivo lo fanno salendo sette gradini. Gli uomini che hanno un anelito scientifico-spirituale e si occupano di studi scientifico-spirituali individuano sempre sette stadi:

1. Il primo stadio è il corpo.
2. Il secondo stadio è ciò che anima il corpo, la forza vitale che lo permea.
3. Al terzo stadio vengono animati i sensi, da lì ha origine l'anima animale.
4. All'interno dei sensi si sveglia poi in quarto luogo lo spirito.

Le tappe superiori, che non sono più legate agli elementi, ai sensi, si trovano qui:

5. In quinto luogo la ricettività per lo spirito che alita sopra il mondo dei sensi.
6. Poi si sviluppa in sesto luogo la beatitudine, la spiritualità. Da parte sua, lo spirito è ancora rivolto ai sensi, quindi ancora permeato dal corpo concupiscente che lo incatena all'esistenza materiale.
7. Al settimo stadio questo cessa, e allora lo spirito appare a se stesso nella propria pura esistenza. Si ritrova la possibilità di intraprendere il cammino di ritorno a Dio, al divino, che rappresenta il grado più alto.

Poi troviamo in Scoto Eriugena anche una concezione che non si lascia armonizzare con i suoi altri insegnamenti. Scoto non riesce a spiegarsi logicamente il contrasto fra gli eletti e quelli che non raggiungono la beatitudine. Non è in grado di risolvere questa contraddizione, che però nel vero cristianesimo non esiste affatto.

Solo agli spiriti dell'occidente non è stato possibile trovare le idee e le verità, inconsciamente assopite nel cristianesimo, che scaturiscono chiaramente dall'idea che la natura dell'uomo sia radicata nell'eternità. Se esploreremo in profondità il cristianesimo, vedremo che in esso sono assopite anche queste idee.

Si tratta quindi di riscoprire le verità più profonde della religione. Il cristianesimo deve solo essere compreso abbastanza profondamente perché possa esserne ridestato il contenuto. Dobbiamo quindi giungere a trovare nei grandi sistemi religiosi l'elemento che li unifica tutti, dobbiamo giungere a vedere come in tutti si manifesti uno spirito unitario.

Deve quindi colmarci di grande soddisfazione il vedere come nella scienza dello spirito ci appare lo spirito comune a tutte le religioni. Se riflettiamo sulle antiche saggezze del buddismo, se ci addentriamo in esse e vediamo che infinito approfondimento ha sperimentato la vita culturale grazie a questi maestri orientali, possiamo anche accorgerci che questo spirito si è rivelato anche nelle nostre aspirazioni scientifiche e nel cristianesimo. Ma il nucleo più profondo resta ancora da raggiungere.

Il nucleo giace nel profondo sia delle teorie scientifiche che delle grandi religioni del mondo. In fin dei conti non c'è differenza se apriamo il grande libro della natura o se prendiamo in mano un libro di religione e lo sfogliamo: entrambi portano alle grandi verità scientifico-spirituali.

Credo che perfino quell'ala delle scienze naturali che sta al fianco del cristianesimo lotti in questa stessa direzione. Perfino le battaglie condotte contro la Chiesa sono tecniche di battaglia cristiane. Chi coglie il nesso più profondo, individua questo orientamento proprio nel modo in cui gli scienziati moderni come Haeckel combattono il cristianesimo. Ciò che è stato forgiato dal cristianesimo e dalla Chiesa viene usato contro di loro.

Non è stato possibile finora trovare un'armonizzazione diretta fra queste due potenze, ma gli spiriti del calibro di Scoto Eriugena possono mostrarci qualcosa che ci induce a credere che una conciliazione dev'essere possibile. Questi spiriti non conoscono ancora la netta separazione fra le due ali: le scienze naturali da una parte e la religione dall'altra.

Scoto Eriugena poteva ancora essere un buon cristiano e, all'interno di una concezione cristiana del mondo, riferirsi al mondo intero definendolo "natura", cosa non più possibile all'intelletto dell'uomo d'oggi. Mi pare che l'unica salvezza consista nel continuare a seguire la via che da decenni viene percorsa in occidente. Dobbiamo attingere nuovo coraggio dalle sorgenti di luce dell'oriente, dalle due correnti che a quei tempi erano ancora fuse fra loro, [\[37\]](#) e operare una riconciliazione.

Se ci immergeremo nella saggezza orientale, la riconciliazione sarà ancora possibile. Ne vedo la prova nel fatto che – in modo più o meno consapevole – quella luce proveniente da oriente sia vissuta ancora in Scoto Eriugena in una unità indivisa.

Ciò che ha sorretto gli uomini così a lungo continuerà a sostenerli, di modo che grazie a questa luce trovino la via. E quello che ha portato lo spirito all'armonia continuerà ad essere in grado di farlo, ma a questo scopo abbiamo bisogno di approfondire gli insegnamenti scientifico-spirituali.

Quando ritroveremo la via che riunisce la scienza e la religione, vorrà dire che avremo conseguito la riconciliazione delle scienze naturali con la religione occidentale, allora ci apparirà chiaro che entrambe cercano la stessa cosa, pur percorrendo due strade diverse.

Note alle conferenze 13-24

N1. Seguendo l'indicazione data da Rudolf Steiner dopo essersi separato dalla Società teosofica, i termini "teosofia", "teosofo" e "teosofico" sono stati sostituiti con "scienza dello spirito", "scienziato spirituale" e "scientifico-spirituale".

N2. Mead, G. R. S.: Frammenti di una fede dimenticata: gnosticismo e origini del cristianesimo, Ars Regia, Milano, 1909

N3. Gli Esseni chiamavano se stessi "netzer" (rcn), che significa più o meno bocciolo, germoglio o virgulto. La radice verbale ebraica di questo termine è jatzar (rcy), che significa "plasmare, formare, far crescere". (cfr. Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, di L. Köhler, W. Baumgartner, 3. Aufl., Lieferung III, pag.678 per netzer; Lieferung II, pag.409 per jatzar). L'inserimento nella comunità esoterica era vissuto come se si trattasse di un inserimento in un organismo vivente. Riguardo al Vangelo nazareno vedi W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen I, 51987, pag.128-138.

N4. Cfr. per esempio: Clemente Alessandrino, Protrettico ai greci, cap. VI, introduzione, traduzione e note a cura di Franco Migliore, Città Nuova Editrice, Roma, 2004 .

N5. I Drusi (Din al-Tawhid, “religione dell’unità divina” o del monoteismo) sono una comunità religiosa nata nell’XI secolo come propaggine dell’Islam. La loro dottrina si rifà al neoplatonismo e alla gnosi, include la reincarnazione e l’interpretazione mistica della sacra scrittura. Mosè, Gesù e Maometto sono considerati maestri di verità esoteriche. (cfr. Enciclopedia delle religioni, diretta da M. Eliade, vol. 4, Marzorati, Milano) Rudolf Steiner li cita anche verso la fine della 14^a conferenza.

N6. «Then it was that there dawned upon their mental horizon one of the most colossal misunderstandings ever invented by the crass stupidity of man. It occurred to somebody – probably it had long before occurred to the densely ignorant «poor men» – that the beautiful allegorical illustration of the descent into matter of the Second Person of the Trinity which is contained in the symbolic ritual of the Egyptian initiation was not an allegory at all, but the life-story of a physical human being whom they identified with Jesus the Nazarene. No idea could have been more degrading to the grandeur of the faith, or more misleading to the unfortunate people who accepted it ...» (cap. 2: «A Disastrous Misunderstanding.»)

Bisogna immaginarsi cosa volesse dire per Steiner presentare i fondamenti spirituali del cristianesimo – al cui centro c’è l’incarnazione del Messia Cristo – a delle persone che in gran parte davano per scontate queste idee di Leadbeater.

N7. Flavio Giuseppe (circa 37-100 d.C.), storiografo ebreo al servizio di Roma. Opere principali: La guerra giudaica, Antichità giudaiche. Il brano citato da Steiner (da: La guerra giudaica, a cura di Giovanni Vitucci, Mondadori, Milano, 1989 2° volume, cap. 8,4) dice: «Essi non abitano in una sola città, ma in varie città prendono domicilio in molti. Ai membri della setta che giungono da fuori, concedono libero uso di tutte le cose come se fossero proprie di coloro i quali entrano in casa di quelli che in precedenza non hanno mai visti come in casa di persone familiarissime. Perciò anche quando compiono viaggi non portano con sé assolutamente nulla, sono però armati a motivo dei briganti. Del resto in ogni città viene designato espressamente un commissario della corporazione per gli ospiti che provvede ai vestiti e ai viveri. Quanto al vestire e all’aspetto della persona essi assomigliano a giovani educati sotto rigorosa disciplina; non cambiano né indumenti né sandali, se prima non sono del tutto lacerati e consumati dal tempo. Fra di loro non comprano né vendono alcunché, bensì ciascuno cede il suo a chi ne ha bisogno, e ne riporta in cambio qualcosa che gli serve; del resto anche senza contraccambio possono ricevere liberamente da chiunque vogliono.»

N8. Clemente Alessandrino (Titus Flavius Clemens), teologo e filosofo, nato il 140-150, morto il 211-215.

N9. Eusebio di Cesarea (nato in Palestina nel 260-264; morto nel 337-340) viene definito il padre della storia ecclesiastica. Nella sua Dimostrazione evangelica (I,2,9f) descrive il cristianesimo come «un ordine di vita (τάγμα, tagma), più antico e autorevole di tutti gli altri, ma annunciato solo di recente dal salvatore di tutti i popoli» (citato da Otto Willmann, Geschichte des Idealismus, Bd.2, 1975, pag.24)

N10. Epifanio di Salamina, nato a Besanduk presso Eleuteropoli in Giudea dopo il 310; morto nel 403.

N11. Cfr. Agostino, Retractationes I, 13,3: «Questa che ora si chiama religione cristiana era anche presso gli antichi, e non mancò dall’inizio del genere umano, fino a quando lo stesso Cristo venne nella carne, e da allora la vera religione, che già esisteva, cominciò a chiamarsi cristiana.» (Da: O. Willmann, Bd.2, 1975, pag.24).

N12. Fichte, Lezioni sulla missione del dotto, introduzione, versione e commento di Emilio Casseti, Laterza, Bari, 1954, pag. 110.

N13. Goethe, Viaggio in Italia, Roma, 28 gennaio 1787 (I Meridiani, traduzione di Emilio Castellani, IX

edizione settembre 2002, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, pag. 186).

N14. Roma, 6 settembre 1787: «Codeste somme creazioni artistiche furon prodotte dagli uomini, così come le somme creazioni della natura, secondo leggi reali e naturali. Tutto ciò ch'è frutto d'arbitrio, di presunzione, cade da sé e resta la necessità, resta Dio.» (I Meridiani, traduzione di Emilio Castellani, IX edizione settembre 2002, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, pag. 441).

N15. La giustificazione nel giudizio dei morti (Libro dei morti): «... Conosco Te, conosco il Tuo nome e conosco i nomi dei 42 dei che risiedono con Te in questa Sala di Verità, coloro che vivono sorvegliando i peccatori, e che si nutrono del loro sangue nel giorno in cui le coscienze degli uomini sono giudicate in presenza di Wennefer (Osiride).»

N16. Rudolf Seydel (1835-1892), filosofo e teologo di Lipsia.

N17. Oldenburg, Ferdinand August, Zwei Sendboten des Evangeliums: ihre Reisen in Europa, Africa und Asien, Augsburg 1849.

N18. Hyksos, che significa, in senso letterale, Capo di un paese straniero è il termine con cui nel Canone Reale sono indicati i sei sovrani costituenti la XV dinastia egizia. (www.wikipedia.it)

N19. In effetti la totalità delle forze e degli elementi naturali forma una croce: le forze animali si muovono fondamentalmente in orizzontale, le forze vegetali dal basso verso l'alto e l'uomo è come una pianta rovesciata che “cresce” dall'alto verso il basso.

Il rapporto fra anima cosmica e corpo cosmico viene descritto esaurientemente nel Timeo (34b–37c). Rudolf Steiner ha trovato l'immagine esplicita della forma a croce delle forze del corpo e della natura in V. Knauer (Die Hauptprobleme der Philosophie, 1892, pag.96).

Le frasi del Timeo più vicine al pensiero di Steiner sono le seguenti: «Tutto questo ragionamento il Dio che sempre è fece attorno al dio che ad un certo momento doveva essere, e produsse un corpo liscio ed omogeneo, da tutte le parti equidistante dal centro, perfetto ed intero, e costituito di corpi perfetti. E posta l'anima nel mezzo di esso, la distese per ogni parte, e con questa stessa avvolse anche al di fuori tutto intorno il corpo di esso, ...», (Platone, Timeo, 34b, cap.8, introduzione, apparati e appendice iconografica di Giovanni Reale, appendice bibliografica di Claudio Marcellino, Rusconi, Milano, 1997, seconda edizione, pag. 99)

Questo passaggio costituisce forse la prova migliore del metodo di Rudolf Steiner, come si accenna già nella prefazione al volume 1: «...la conoscenza spirituale che si trova in Il cristianesimo quale fatto mistico è attinta direttamente dal mondo spirituale. Solo per mostrare agli uditori delle mie conferenze e ai lettori del mio libro l'armonia tra quanto è percepito spiritualmente e le tradizioni storiche, vi ho inserito queste ultime, ma non ho mai accolto nulla da tali documenti che non abbia prima avuto davanti a me nello spirito.» (R. Steiner La mia vita cap. XXVI, traduzione di Febe Colazza Arenson e Lina Schwarz, Editrice Antroposofica, Milano, 1999).

N20. A quei tempi, in riferimento ai cicli dell'evoluzione del mondo, nella società teosofica si parlava di “globi” e “ronde”. Anche nell'Apocalisse il numero 7 viene considerato il numero fondamentale di tutta l'evoluzione. Il numero 6 ottiene una posizione particolare poiché introduce lo stadio definitivo, la definitiva separazione degli spiriti. Un numero importante nell'Apocalisse è il 666, che si riferisce al momento in cui su tutti e tre i piani dell'esistenza (essere, vita e coscienza) si profila la decisione definitiva.

N21. William Wrede (1859-1906), Il segreto messianico nei Vangeli: contributo alla comprensione del

Vangelo di Marco, D'Auria M. Editore, Napoli, 1996. Nel Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, www.bautz.de/bbkl leggiamo: «... dall'osservazione che (a) solo i demoni avevano riconosciuto la messianità di Gesù, (b) Gesù proibisce la rivelazione di questa conoscenza nelle guarigioni dei malati e (c) agli uditori resta celato il segreto del potere di Dio (Mc 4), W. deduce che Gesù non si riteneva il Messia.»

N22. La frase è stata un po' abbreviata per via del cosmopolitismo e della diversa sensibilità del giorno d'oggi. Il lettore può trovare il testo preciso della trascrizione in chiaro alla pagina www.weltredaktion.de.

N23. Rudolf Steiner si rivolgeva a dei teosofi che erano molto più influenzati dal buddismo che dal cristianesimo. Nel buddismo l'uomo aspira a staccarsi dal mondo della materia, nello spirito del cristianesimo deve tendere a redimere anche il mondo fisico, a portarlo con sé nella "risurrezione della carne". In seguito Steiner riassume il concetto in questo modo: il buddismo è una "religione di liberazione", mentre il cristianesimo è una "religione di risurrezione". L'iniziazione egizia descritta da Steiner in queste conferenze può essere vista come passaggio dal buddismo al cristianesimo.

N24. Agostino, Le Confessioni (13,12), traduzione di Roberta De Monticelli: «... nel tuo nome siamo stati battezzati, Padre e Figlio e Spirito Santo, nel tuo nome battezziamo, Padre e Figlio e Spirito Santo, perché anche in noi, nel suo Cristo, Dio creò il cielo e la terra, cioè gli uomini spirituali e quelli carnali della sua chiesa. Anche la nostra terra prima di ricevere la forma della dottrina era invisibile e informe, ed eravamo immersi nelle tenebre dell'ignoranza, perché hai istruito l'uomo per la sua ingiustizia e i tuoi giudizi sono l'abisso. Ma il tuo spirito si librava al di sopra delle acque: vale a dire, la tua compassione non ha abbandonato la nostra miseria, e tu hai detto – sia la luce: fate pura la mente, perché il regno dei cieli è vicino. Fate pura la mente – sia la luce; e poiché l'anima nostra era turbata ci siamo ricordati di te, Signore, della terra del Giordano e del monte che si leva alla tua altezza e per noi si fece piccolo, e il nostro buio ci ha rattristati e ci siamo rivolti verso di te, e si è fatto luce. E così fummo un tempo tenebre, ma ora siamo luce nel Signore.»

N25. È probabile che qui nella trascrizione in chiaro manchino alcune parole.

N26. Ernest Renan, La vita di Gesù, Newton Compton, Roma, 1994

N27. Questa è una delle conferenze più brevi. È possibile che fra l'altro Rudolf Steiner si sia riferito più approfonditamente al testo evangelico – con un maggior numero di citazioni – di quanto sia riuscito a mettere per iscritto lo stenografo Franz Seiler. Complessivamente la seconda metà delle 24 conferenze sembra meno completa della prima. Meno completa significa che non tutto quello che Rudolf Steiner ha detto è stato anche trascritto, ma quello che lo è stato sembra una resa estremamente fedele. E non solo: è talmente significativo, che anche solo la sua metà potrebbe essere di valore inestimabile per chi è interessato alla scienza dello spirito.

N28. David Friedrich Strauß (1808-1874), scrittore, filosofo e teologo tedesco. Opere: Das Leben Jesu; Der alte und der neue Glaube.

N29. Friedrich Delitzsch ha conseguito la libera docenza in assiriologia a Lipsia nel 1874.

N30. Poeta e grammatico greco del III secolo della nostra era. Opera principale: Le argonautiche.

N31. Nonno di Panopoli (Egitto), V secolo della nostra era, autore delle Dionisiache (circa 25.000 versi). www.imperiumromanum.com: «Ovunque nell'impero romano si trovano rappresentazioni di Dioniso, sia nella pittura murale che nelle decorazioni di vasi e statue. L'ultima grande epopea dell'antichità, Le dionisiache di Nonno del V secolo d.C., è dedicata a lui.»

N32. A proposito della gnosi v. i cinque volumi di *The Coptic Gnostic Library, A Complete Edition of the Naghammadi Codices* (Ed. J.M.Robinson), in cui si parla esaurientemente di Jaldabaoth. Testi sugli gnostici in italiano: Tito Orlandi, *Due nuove collane dedicate ai testi gnostici di Nag Hammadi*, Bardi, Roma, 1973; *La gnosi e il mondo*, a cura di Luigi Moraldi, TEA, Milano, 1988; Gian Carlo Benelli, *La gnosi, il volto oscuro della storia*, Mondadori 1991.

N33. Anche in ambito egiziano ci sono quattro coppie originarie di dei (come per i Greci Urano/Gea, Crono/Rea ecc.): Nun/Naunet, Huh/Hauhet, Kuk/Kauket e Niu/Njaut (or Amon/ Amaunet). Vedi *Wörterbuch der Mythologie I*, Hrsg. H.W. Haussig, pag. 330. Nella “nuova” origine del mondo degli gnostici al centro c’è Jaldabaoth/Osiride/Dioniso. Nella Bibbia invece abbiamo “Adamo”, l’uomo plasmato dalla terra (Adamah).

N34. Anche “Paolo” non è un semplice nome proprio: indica una caratteristica (Paulus = lat. “piccolo”) che si riferisce all’Io dell’uomo, al “bebè” dell’evoluzione. L’Io è l’ultimo ad aver fatto la sua comparsa sulla Terra, dopo il corpo fisico, quello eterico e quello astrale. Per questo il Cristo chiama i suoi discepoli “piccoli”, poiché è Lui a portare nell’umanità le forze dell’Io nella loro versione completa e definitiva. Prima della conversione Paolo era un “Saulo”, che in ebraico significa pressappoco “implorato con la preghiera e donato attraverso la grazia”. La conversione di Paolo è il passaggio dall’uomo animico all’uomo spirituale. L’uomo spirituale, l’uomo-Io è solo agli inizi della propria evoluzione, è ancora piccolo (“paulus”).

N35. Questa frase non sembra essere stata trascritta del tutto fedelmente. Il senso potrebbe essere: prima che nel Vangelo di Giovanni entrasse la vita terrena del Cristo Gesù come processo di iniziazione, esso conteneva il processo evolutivo macrocosmico come iniziazione del Logos – la sua discesa nel mondo della materia, la sua morte e la sua risurrezione come senso e contenuto di tutta l’evoluzione. Questo è stato poi riferito alla realtà storica di una vita umana.

N36. Erma era il fratello del vescovo di Roma Pio I. Intorno al 140 scrisse *Pastori di Erma*, un’opera che fino al IV secolo veniva letta durante le funzioni liturgiche.

N37. Vedi O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (3 volumi), 1. Aufl. 1902, Band 1 (Ausgabe 1913, pag.469-470): il Pastore Erma rappresenta l’evoluzione della Chiesa e dell’uomo sulla base dei quattro volti in cui gli appare una donna: al 1° stadio vecchia e debole, al 2° in piedi e con il viso allegro e giovanile (ma con la pelle avvizzita e i capelli grigi), al 3° completamente ringiovanita, bella e gioiosa (ma ancora con i capelli grigi) e al 4°, che viene raggiunto solo alla fine dei tempi, la donna (l’anima umana) appare come una vergine radiosa, purificata da ogni macchia.

N38. Successivamente Rudolf Steiner ha addirittura spiegato che uno dei compiti più importanti del cristianesimo era quello di far indietreggiare per un certo periodo la coscienza – non la realtà! – della reincarnazione. Da un lato questo permette all’individuo di trarre il meglio da quella vita che considera unica e dall’altro di diventare in grado proprio per questo di recuperare dalla propria lotta individuale per la conoscenza la coscienza del ripetersi delle vite (a differenza di quanto avveniva nei tempi antichi, in cui ci si “credeva” semplicemente).

N39. Nella sua *Geschichte des Idealismus* (Bd.2, §63,2, 1975: pag.195-197) Otto Willmann fornisce una sintesi avvincente di questi sette stadi. Qui citiamo solo i brani relativi al quarto e al quinto: «... una gran quantità di valori artistici in sé e per sé ancora indifferenti all’etica, quindi non ancora morali. Questi ultimi hanno il loro posto al quarto stadio, nella comprensione del bene morale ... Qui l’anima si separa da quel mondo di beni cresciuto con il corpo e cerca di rafforzarsi e purificarsi dentro di sé; l’uomo apprezza i contatti sociali con i propri simili, evita i conflitti, segue l’autorità dei saggi e le loro direttive, nelle quali crede di percepire delle istruzioni divine. L’anima sente il bisogno di purificazione, la vita le

sembra breve per questo compito e per questo guarda con preoccupazione alla sua fine. A questo stadio dell'avanzamento segue il quinto, quello del conseguimento dell'elevatezza morale, in cui è necessario conservare la purezza acquisita ed evitare la ricaduta. Ora l'anima si riconosce in modo più completo ... acquista fiducia in Dio, si volge alla contemplazione della verità e la riconosce come il bene per raggiungere il quale si è assunta la fatica dell'ascesa. Qui deve compiersi la purificazione dell'occhio dell'anima: chi solleva troppo presto lo sguardo verso la verità viene abbagliato dalla sua luce, cerca la luce nella propria anima che gli può offrire solo tenebra e oscurità.»

N40. Agostino dice letteralmente nelle Confessioni (Libro X, cap. VI): «L'ho chiesto alla terra, ed essa mi ha risposto: 'non sono io'; e ogni cosa che si trova su di essa ha ripetuto la medesima confessione. L'ho chiesto al mare, agli abissi e ai rettili con anime viventi [cfr. Gen 1,20] e mi hanno risposto: 'non siamo il tuo Dio; cerca al di sopra di noi'. L'ho chiesto ai venti che soffiano, e tutta l'atmosfera con i suoi abitanti mi ha risposto: 'Anassimene si inganna: io non sono Dio'. L'ho chiesto al cielo, al sole, alla luna e alle stelle: 'Neanche noi siamo il Dio che tu cerchi', rispondono. ... Mi rivolsi poi a me stesso e mi chiesi: 'Tu chi sei?'. E mi risposi: 'Un uomo'. Ed ecco che ho a disposizione un corpo e un'anima: esteriore l'uno, interiore l'altra; a quale dei due dovrei chiedere del mio Dio? Con il corpo l'avevo già cercato in terra e in cielo, dovunque potei inviare come messaggeri i miei occhi. Meglio, dunque, con l'anima.» (traduzione di A. Landi, Edizioni Paoline, Milano, 1987)

N41. Gottschalk (Godescalc) von Orbais. Nell'851 Scoto Eriugena scrisse in parte contro di lui il De divina praedestinatione.

Appendice 1

Rudolf Steiner

Credo.

L'individuo e l'universo[\[38\]](#)

Credo. Der Einzelne und das All

Die Ideenwelt ist der Urquell und das Prinzip alles Seins. In ihr ist unendliche Harmonie und selige Ruhe. Das Sein, das sie mit ihrem Lichte nicht beleuchtete, wäre ein totes, wesenloses, das keinen Teil hätte an dem Leben des Weltganzen. Nur, was sein Dasein von der Idee herleitet, das bedeutet etwas am Schöpfungsbaume des Universums. Die Idee ist der in sich klare, in sich selbst und mit sich selbst sich genügende Geist. Das Einzelne muss den Geist in sich haben, sonst fällt es ab, wie ein dürres Blatt von jenem Baume, und war umsonst da.

Der Mensch aber fühlt und erkennt als Einzelner sich, wenn er zu seinem vollen Bewusstsein erwacht. Dabei aber hat er die Sehnsucht nach der Idee eingepflanzt. Diese Sehnsucht treibt ihn an, die Einzelheit zu überwinden und den Geist in sich aufleben zu lassen, dem Geiste gemäss zu sein. Alles, was selbstisch ist, was ihn zu diesem bestimmten, einzelnen Wesen macht, das muss der Mensch in sich aufheben, bei sich abstreifen, denn dieses ist es, was das Licht des Geistes verdunkelt. Was aus der Sinnlichkeit, aus Trieb, Begierde, Leidenschaft hervorgeht, das will nur dieses egoistische Individuum. Daher muss der Mensch dieses selbstische Wollen in sich abtöten, er muss statt dessen, was er als Einzelner will, das wollen, was der Geist, die Idee in ihm will.

Credo. L'individuo e l'universo

Il mondo delle idee è la fonte originaria e il principio di tutto l'essere. In esso ci sono un'armonia infinita e una beata quiete.

L'essere non illuminato dalla luce di questo mondo sarebbe morto, inesistente, non prenderebbe parte alla vita dell'universo. Solo ciò che deriva la propria esistenza dall'idea ha significato nell'albero della creazione dell'universo.

L'idea è lo spirito chiaro in sé, equilibrato e che basta a se stesso. Il singolo deve avere dentro di sé lo spirito, altrimenti cade, come una foglia secca dal proprio albero, e la sua esistenza è stata inutile.

Ma l'uomo si sente e si riconosce come singolo quando si desta alla sua piena coscienza.

Ma così facendo ha istillato la nostalgia dell'idea. Questa nostalgia lo spinge a superare la particolarità e a far rivivere dentro di sé lo spirito, ad uniformarsi allo spirito.

L'uomo deve sbarazzarsi, liberarsi di tutto ciò che è egoistico, di tutto ciò che fa di lui questo particolare essere singolo, poiché è questo ad oscurare la luce dello spirito. Questo individuo egoista vuole solo ciò che deriva dalla sensualità, dall'istinto, dalla concupiscenza, dalla passione.

Per questo l'uomo deve far morire in sé questa volontà egoistica e invece di volere ciò che vuole in quanto singolo individuo, deve volere ciò che lo spirito, l'idea, vuole dentro di lui.

Lasse die Einzelheit dahinfahren und folge der Stimme der Idee in dir, denn sie nur ist das Göttliche: Was man als Einzelner will, das ist am Umfange des Weltganzen ein wertloser, im Strom der Zeit verschwindender Punkt; was man «im Geiste» will, das ist im Zentrum, denn es lebt in uns das Zentrallicht des Universums auf; eine solche Tat unterliegt nicht der Zeit. Handelt man als Einzelner, dann schliesst man sich aus der geschlossenen Kette des Weltwirkens aus, man sondert sich ab. Handelt man «im Geiste», dann lebt man sich hinein in das allgemeine Weltwirken. Ertötung aller Selbstheit, das ist die Grundlage für das höhere Leben. Denn wer die Selbstheit abtötet, der lebt ein ewiges Sein. Wir sind in dem Maße unsterblich, in welchem Maße wir in uns die Selbstheit ersterben lassen. Das an uns Sterbliche ist die Selbstheit. Dies ist der wahre Sinn des Ausspruches: «Wer nicht stirbt, bevor er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt.» Das heisst, wer nicht die Selbstheit in sich aufhören lässt während der Zeit seines Lebens, der hat keinen Teil an dem allgemeinen Leben, das unsterblich ist, der ist nie dagewesen, hat kein wahrhaftes Sein gehabt.

Es gibt vier Sphären menschlicher Tätigkeit, in denen der Mensch sich voll hingibt an den Geist mit Ertötung alles Eigenlebens: die Erkenntnis, die Kunst, die Religion und die liebevolle Hingabe an eine Persönlichkeit im Geiste.

«Lascia andare l'individualità e segui la voce dell'idea dentro di te, poiché essa sola è il divino.»

Rispetto all'universo, ciò che il singolo vuole non è che un punto inutile, destinato a svanire nel flusso del tempo; ciò che si vuole “nello spirito” è al centro, poiché in noi si riaccende la luce centrale dell'universo; una simile azione non è soggetta al tempo.

Quando si agisce da singoli ci si esclude dalla catena chiusa del creare universale, ci si separa da essa. Quando si agisce “nello spirito”, si vive nell'operare universale.

Il fondamento della vita superiore è l'uccisione dell'egoismo, poiché chi uccide l'egoismo vive di un modo di essere eterno.

Siamo immortali nella misura in cui facciamo morire l'egoismo dentro di noi. L'egoità è la nostra parte mortale.

Questo è il vero significato del detto: «Chi non muore prima di morire va in rovina quando muore.» Vuol

dire che chi non mette a tacere dentro di sé l'egoismo quando è in vita, non potrà aver parte alla vita universale, che è immortale, non è mai esistito, non ha mai avuto una vera esistenza.

Ci sono quattro sfere di attività umana in cui l'uomo si dedica completamente allo spirito, uccidendo tutta la sua vita individuale: la conoscenza, l'arte, la religione e l'amorevole dedizione ad una persona in spirito.

Wer nicht wenigstens in einer dieser vier Sphären lebt, lebt überhaupt nicht. Erkenntnis ist Hingabe an das Universum in Gedanken, Kunst in der Anschauung, Religion im Gemüte, Liebe mit der Summe aller Geisteskräfte an etwas, was uns als ein für uns schätzenswertes Wesen des Weltganzen erscheint. Erkenntnis ist die geistigste, Liebe die schönste Form selbstloser Hingabe. Denn Liebe ist ein wahrhaftes Himmelslicht in dem Leben der Alltäglichkeit. Fromme, wahrhaft geistige Liebe veredelt unser Sein bis in seine innerste Faser, sie erhöht alles, was in uns lebt. Diese reine fromme Liebe verwandelt das ganze Seelenleben in ein anderes, das zum Weltgeiste Verwandtschaft hat. In diesem höchsten Sinne lieben, heisst den Hauch des Gotteslebens dahin tragen, wo zumeist nur der verabscheuungswürdigste Egoismus und die achtungslose Leidenschaft zu finden ist. Man muss etwas wissen von der Heiligkeit der Liebe, dann erst kann man von Frommsein sprechen.

Hat der Mensch sich durch eine der vier Sphären hindurch, aus der Einzelheit heraus, in das göttliche Leben der Idee eingelebt, dann hat er das erreicht, wozu der Strebenkeim in seiner Brust liegt: seine Vereinigung mit dem Geiste; und dies ist seine wahre Bestimmung.

Chi non vive almeno in una di queste quattro sfere non vive affatto:

- la conoscenza è la dedizione all'universo nei pensieri,
- l'arte nella contemplazione,
- la religione nell'animo,
- l'amore con tutte le forze spirituali a qualcosa che ci appare come una pregevole essenza dell'universo.

La conoscenza è la forma più spirituale della dedizione disinteressata, l'amore è la più bella.

L'amore infatti è una vera luce celeste nella vita quotidiana. L'amore devoto, veramente spirituale, nobilita il nostro essere fin nella sua più intima fibra, elevando tutto ciò che vive in noi. Questo puro amore riverente trasforma tutta la vita animica in un'altra affine allo spirito universale.

Amare in questo senso supremo, significa portare il soffio della vita divina laddove perlopiù si trovano solo l'egoismo più esecrabile e la passione più irriverente. Bisogna prima capire qualcosa della sacralità dell'amore per poter parlare di devozione.

Se l'uomo si è tolto dall'individualità passando attraverso una delle quattro sfere ed è entrato nella vita divina dell'idea, allora ha raggiunto quello a cui ha sempre anelato: l'unione con lo spirito; e questo è il suo vero destino.

Wer aber im Geiste lebt, lebt frei. Denn er hat sich alles Untergeordneten entwunden. Nichts bezwingt ihn, als wovon er gerne den Zwang erleidet, denn er hat es als das Höchste erkannt.

Lasse die Wahrheit zum Leben werden; verliere dich selbst, um dich im Weltgeiste wiederzufinden.

Ma chi vive nello spirito vive da libero, poiché si è liberato di tutto ciò che è subordinato. Non c'è nulla

che lo assoggetti se non ciò a cui si sottomette volentieri poiché l'ha riconosciuto come il bene supremo.

«Fa' che la verità diventi vita; perdi te stesso per ritrovarti nello spirito universale.»

Appendice 2

Rudolf Steiner

Agostino e la Chiesa[\[39\]](#)

Agostino e la Chiesa

Nella personalità di Agostino (354–430) si manifesta la piena virulenza della lotta svoltasi nelle anime dei seguaci del cristianesimo nel passaggio dal paganesimo alla nuova religione. Quando si vede come queste lotte interiori sono venute a placarsi nello spirito di Agostino, si osservano in modo indiretto e misterioso anche quelle che hanno imperversato in personaggi come Origene, Clemente Alessandrino, Gregorio Nazianzeno, Geronimo e altri.

Agostino è una personalità nella quale le più profonde esigenze spirituali nascono a partire da una natura passionale. Attraversa concezioni pagane e semicristiane, soffre profondamente dei dubbi più atroci che possono assalire un uomo che abbia provato l'impotenza di molti pensieri di fronte agli interessi spirituali e che abbia fatto esperienza della sensazione sconcertante della domanda: «Ma l'uomo può mai conoscere qualcosa?»

All'inizio del suo cammino, le idee di Agostino aderivano al mondo sensibile ed effimero; riusciva ad immaginarsi lo spirito solo in rappresentazioni sensibili. Sente come una liberazione l'essersi innalzato al di sopra di questo stadio, e lo descrive nelle sue Confessioni: «E siccome, volendo farmi un'idea di Dio, non riuscivo a pensare se non a masse corporee – né d'altra parte credevo esistesse qualcosa di diverso – era questa la maggiore e forse la sola causa del mio inevitabile errore.» Con queste parole accenna a dove deve arrivare l'uomo che cerca la vera vita nello spirito. Ci sono pensatori – e non sono pochi – che sostengono l'impossibilità di giungere ad una rappresentazione pura, ad un pensare libero dal materiale sensibile. Questi pensatori confondono ciò che credono di dover dire a proposito della loro vita interiore con ciò che è possibile all'uomo. La verità è invece che si può giungere ad una conoscenza superiore solo se ci si è evoluti fino ad un pensare libero da ogni elemento sensibile, ad una vita interiore le cui rappresentazioni non terminano quando viene meno la visualizzazione mediante le impressioni sensibili. Agostino racconta come è riuscito ad elevarsi alla visione spirituale. Ovunque chiedeva dove si trovi il “divino”. «L'ho chiesto alla terra, ed essa mi ha risposto: ‘non sono io’; e ogni cosa che si trova su di essa ha ripetuto la medesima confessione. L'ho chiesto al mare, agli abissi e ai rettili con anime viventi e mi hanno risposto: ‘non siamo il tuo Dio; cerca al di sopra di noi’. L'ho chiesto ai venti che soffiano, e tutta l'atmosfera con i suoi abitanti mi ha risposto: ‘Si ingannano i filosofi che hanno cercato in noi l'essenza delle cose: noi non siamo Dio’. L'ho chiesto al cielo, al sole, alla luna e alle stelle: ‘Neanche noi siamo il Dio che tu cerchi’, rispondono.» E Agostino si rese conto che esiste una cosa sola che può rispondere alla sua domanda riguardo al divino: la sua anima. Essa gli ha detto: né occhio né orecchio ti può comunicare quello che c'è dentro di me, solo io stessa te lo posso rivelare, e in modo inconfutabile. «Gli uomini hanno dubitato se attribuire la forza vitale all'aria o al fuoco. Ma chi può dubitare che lui stesso vive, ricorda, comprende, vuole, pensa e sa giudicare? Poiché, se dubita, vive; se dubita ricorda donde provenga il suo dubbio; se dubita, comprende di dubitare; se dubita, vuole accertarsi; se dubita, pensa; se dubita, sa di non sapere; se dubita, giudica che non deve dare il suo consenso alla leggera.» Le cose esteriori non si oppongono quando neghiamo loro sostanza ed esistenza, ma l'anima si oppone. Non potrebbe dubitare di se stessa se non esistesse. Anche nel suo dubbio conferma la propria esistenza. «Noi esistiamo infatti, abbiamo coscienza di esistere e amiamo il nostro esistere e l'averne coscienza. E per quanto riguarda queste tre dimensioni, non ci rende incerti l'aspetto illusorio di una copia del vero. Non

ce le rappresentiamo infatti col senso corporeo allo stesso modo degli oggetti esterni.» L'uomo fa l'esperienza del divino nel momento in cui induce la propria anima a riconoscere dapprima se stessa come qualcosa di spirituale, per poi trovare in quanto spirito la via che porta nel mondo spirituale. Agostino era giunto faticosamente a questa conoscenza. Da una simile disposizione d'animo nasceva nelle persone in cerca di conoscenza appartenenti alle culture pagane il desiderio di bussare alle porte dei misteri. All'epoca di Agostino, con queste convinzioni si poteva diventare cristiani. Il Logos fattosi uomo, Gesù, aveva indicato la via che l'anima deve percorrere se vuole giungere a ciò di cui deve parlare quando è con se stessa. A Milano, nel 385, Agostino ricevette gli insegnamenti di Ambrogio. Tutte le sue riserve nei confronti del Vecchio e del Nuovo Testamento svanirono quando il maestro gliene interpretò i passaggi più importanti, non solo letteralmente, ma «a partire dallo spirito, rimuovendo il loro velo mistico». Per Agostino nella tradizione scritta dei Vangeli e nella comunità che la conserva si incarna ciò che è stato custodito nei misteri. A poco a poco ritiene di essere convinto che «la sua legge che chiede di credere a cose che non dimostra è saggia e non ingannevole.» Giunge a questa idea: «Chi può essere così cieco da affermare che la Chiesa degli apostoli non merita fede, che è così fedele e sostenuta da una concordia di fratelli così fidata e numerosa, che i loro scritti passassero fedelmente ai posteri, quando con certissima successione sono state conservate le loro cattedre fino ai vescovi di oggi.» L'immaginazione di Agostino gli diceva che con gli eventi cristici per le anime in cerca dello spirito erano subentrate altre condizioni rispetto a quelle precedenti. Aveva la certezza che mediante il Cristo Gesù si fosse manifestato nel mondo storico esteriore quello che l'adepto cercava preparandosi all'iniziazione ai misteri. Una delle sue massime più significative dice: «Questa che ora si chiama religione cristiana era anche presso gli antichi, e non mancò dall'inizio del genere umano, fino a quando lo stesso Cristo venne nella carne, e da allora la vera religione, che già esisteva, cominciò a chiamarsi cristiana.» Due erano le vie possibili per un modo di pensare di questo genere: una è quella che si dice che se l'anima umana sviluppa dentro di sé quelle forze tramite le quali giunge alla conoscenza del suo vero Sé, se si spinge abbastanza avanti, può anche arrivare alla conoscenza del Cristo e di tutto ciò che a Lui è connesso. Questa sarebbe una conoscenza dei misteri arricchita dall'evento cristico. L'altra via è quella veramente intrapresa da Agostino, grazie alla quale è diventato il grande modello per i suoi successori. Questa via consiste nel far arrestare l'evoluzione delle proprie forze animiche ad un certo punto e nell'attingere le idee connesse all'evento cristico dagli scritti e dalle tradizioni orali ad esso relative. Agostino rifiutò la prima via come proveniente dall'orgoglio dell'anima, e abbracciò la seconda come corrispondente per lui alla vera umiltà. Così, a quelli che vogliono percorrere la prima via dice: «Potreste trovare la pace nella verità, ma per questo occorre quell'umiltà che tanto difficile risulta alla vostra caparbia.» Viveva invece con infinita beatitudine interiore il fatto che dal momento in cui «il Cristo venne nella carne» ci si potesse dire: può fare l'esperienza dello spirito ogni anima che cercando in se stessa si spinga fin dove è in grado di giungere e poi, per arrivare al culmine, abbia fiducia, abbia fede in ciò che dicono le tradizioni scritte e orali della comunità cristiana sul Cristo e la sua rivelazione. Così si esprime in proposito: «E quale sia la gioia, quale il godimento nel possesso del sommo e vero bene e di quale imperitura serenità sia il palpito, io non saprei dire. L'han detto, nei limiti in cui giudicarono di poterlo dire, anime grandi e incomparabili. E noi riteniamo che hanno veduto e vedono tuttora quell'oggetto. . . . Giungiamo ad un punto dove riconosciamo quanto siano veri gli oggetti, dei quali ci è stata richiesta la fede, con quanta salutare bontà siamo stati nutriti presso la madre Chiesa, quale sia il giovamento del latte, che l'Apostolo ha predicato di aver dato in bevanda ai piccoli. . . .» (La trattazione di ciò che si sviluppa dall'altro modo di pensare possibile, la conoscenza misterica arricchita dall'evento cristico, esula dall'argomento di questo libro. Se ne trova la descrizione nel mio abbozzo di una "scienza occulta"). Mentre in epoca precristiana chi voleva cercare le opinioni spirituali dell'esistenza doveva essere indirizzato ai misteri, Agostino ha potuto dire anche alle anime che non erano in condizione di seguire una via di quel tipo: progredite nella conoscenza fin dove ve lo permettono le vostre forze umane; da quel punto in poi sarà la fiducia (la fede) a condurvi nelle regioni spirituali superiori. Bastava fare ancora un solo passo avanti per dire: è nella natura dell'anima umana la facoltà di giungere solo fino a un certo grado di conoscenza, da lì in poi può andare avanti solo grazie alla fiducia, alla fede nella tradizione scritta e orale. Questo passo è stato compiuto da quella corrente spirituale che assegnava alla conoscenza naturale un certo campo al di sopra del quale

l'anima non è in grado di sollevarsi da sola; e questa corrente ha fatto sì che tutto quello che stava al di sopra di quel campo diventasse oggetto di fede che si deve fondare sulla tradizione scritta e orale, sulla fiducia nei suoi rappresentanti. Il più grande dottore della Chiesa, Tommaso d'Aquino (1224–1274), ha espresso in molti modi questa dottrina nei propri scritti. La conoscenza umana può arrivare fino a quello che ha portato ad Agostino la conoscenza di sé, fino alla certezza del divino. La natura del divino e il suo rapporto col mondo gli vengono forniti dalla teologia rivelata, non più accessibile alla conoscenza propria dell'uomo, che come contenuto di fede è al di sopra di ogni conoscenza.

Possiamo vedere la genesi di questo punto di vista nella concezione del mondo di Giovanni Scoto Eriugena, vissuto nel nono secolo alla corte di Carlo il Calvo e che ha favorito nel modo più naturale il passaggio dagli inizi del cristianesimo alle concezioni di Tommaso d'Aquino. La sua visione del mondo si ricollega al neoplatonismo. Gli insegnamenti di Dionigi l'Areopagita sono stati ulteriormente sviluppati nell'opera di Scoto De divisione naturae. Si trattava di una dottrina che fa derivare il mondo dal Dio superiore a tutto ciò che è sensibile e caduco. L'uomo è racchiuso nella trasformazione di tutti gli esseri verso questo Dio, che alla fine torna ad essere quello che era all'inizio. Tutto rientra nella divinità passata per il processo cosmico e infine compiuta, ma per arrivarci l'uomo deve trovare la via che lo conduce al Logos incarnato. In Eriugena questo pensiero porta già a quest'altro: ciò che si trova nelle scritture che parlano di questo Logos è un contenuto di fede che conduce alla salvezza. Ragione e autorità delle scritture, conoscenza e fede, stanno l'una accanto all'altra, senza contraddirsi, ma la fede deve portare a quel livello a cui la conoscenza da sola non è in grado di innalzarsi.

* * *

Quello che secondo gli antichi misteri doveva essere taciuto alla massa, vale a dire la conoscenza dell'eterno, grazie alla mentalità cristiana era diventato per questa concezione un contenuto di fede che, per sua natura, si riferiva a qualcosa di irraggiungibile alla pura conoscenza. Il discepolo dei misteri precristiani era convinto che la conoscenza del divino fosse per lui e la fede simbolica per il popolo. Il cristianesimo ha acquisito la convinzione che, per effetto della sua rivelazione, Dio abbia palesato la saggezza all'uomo, che con la sua conoscenza può accedere solo ad un'immagine della rivelazione divina. La saggezza dei misteri è una pianta da serra, che viene rivelata a pochi singoli, a quelli che sono maturi; la saggezza cristiana è un mistero che come conoscenza non viene rivelato a nessuno, ma come contenuto di fede a tutti. Nel cristianesimo ha continuato a vivere il punto di vista dei misteri, ma in forma diversa. Non il singolo individuo eletto, ma tutti dovevano prender parte alla verità. Questo doveva però accadere in modo che a partire da un certo punto si riconoscesse l'incapacità della conoscenza di andare oltre, per assurgere alla fede. Il cristianesimo ha tolto il contenuto dell'evoluzione misterica dall'oscurità del tempio e l'ha portato alla luce del giorno. Quella certa corrente spirituale caratterizzata all'interno del cristianesimo ha condotto all'idea che questo contenuto dovesse rimanere in forma di fede.

[1] L'armonia determinata e la creazione libera sono nello stesso rapporto fra loro come Armonia e Cadmo nel mito (v. l'esauriente trattazione del Fedone nella 10^a conferenza, volume 1). Armonia, la necessità, è l'essenza di ciò che c'è già (l'elemento epimeteico); Cadmo, la libertà, è l'esperienza della "creazione dal nulla" (dell'elemento prometeico). Quello che già esiste viene semplicemente conosciuto, quello che ancora non c'è dev'essere liberamente creato.

[2] Già in Platone si trova il "simbolo orientale" dell'anima cosmica che viene distesa sul corpo del mondo sotto forma di una croce di forze. Vedi l'8^a conferenza nel 1° volume e la nota 19.

[3] Sono le parole del serpente in paradiso. (Genesi, cap.3)

[4] Questa quadruplicità corrisponde esattamente a quelle che il Buddha descrive come cause del dolore nell'esistenza umana:

1. essere uniti con ciò che si ama: voluttà;
2. essere separati da ciò che si ama: brama;
3. temere di essere uniti con ciò che non si ama: paura;
4. essere uniti con ciò che non si ama: tristezza.

Voluttà e brama sono le due forme fondamentali della simpatia, paura e tristezza dell'antipatia. I "nomi" dei re e dei loro regni sono termini ebraici che esprimono la rispettiva natura interiore-animica. Se vengono presi per nomi propri e lasciati in ebraico, il testo non è ancora stato tradotto!

[5] Il verbo greco *qerapeuein* (*therapeuein*) significa "guarire".

[6] In Matteo 2,23 leggiamo: «Egli sarà chiamato Nazareno.» Anche sulla croce c'è scritto: «Gesù Nazareno, Re dei Giudei» (Giovanni 19,19). Vedi anche le note alle conferenze.

[7] Diversi anni più tardi, Rudolf Steiner ha accennato più volte a Gesù ben Pandira, che, vissuto come maestro fra gli Esseni circa cent'anni prima della nostra era, ha dato un contributo fondamentale alla preparazione per la venuta del Messia.

[8] "Essoterico" (dal greco *exo* = fuori, pubblico) è tutto ciò che è generalmente comprensibile e accessibile. È per tutti gli uomini, senza distinzioni. "Esoterico" (*eso* = dentro, interno) è tutto quello che richiede determinati prerequisiti e può essere accessibile solo a chi li soddisfa. In fin dei conti è come la differenza fra scuola elementare e scuola superiore: la prima non richiede nessun prerequisito, è accessibile a tutti, mentre la seconda presuppone che si sia frequentata la prima.

[9] Nella mitologia greca Epimeteo ("il riflessivo") è il fratello di Prometeo ("l'inventore"). Di loro si parla nella 10ª conferenza (volume 1).

[10] Nei Vangeli sinottici questa crescente individualizzazione viene rappresentata in maniera comprensibile per il popolo nella parabola dei talenti e in quella delle mine. (Matteo 25,14-30; Luca 19,11-27) Nella distribuzione dei talenti gli uomini vengono trattati diversamente in Matteo e ugualmente in Luca. L'uno si riferisce al tratto centrale dell'evoluzione, l'altro al suo inizio.

[11] Dei Drusi si parla anche nella 6ª conferenza (volume 1). Vedi anche le note alle conferenze.

[12] Così scrive C. W. Leadbeater, all'epoca scrittore di spicco negli ambienti teosofici a cui si rivolgeva Rudolf Steiner, nel suo libro *Il credo cristiano*. Scrive letteralmente (v. il testo originale inglese nelle note alle conferenze): «Allora sul loro orizzonte spirituale spuntò il più colossale equivoco mai prodotto dall'enorme stupidità umana. A qualcuno venne in mente – magari ci aveva già pensato la "povera gente" ignorante – che la meravigliosa rappresentazione della discesa simbolica nella materia della seconda persona della Trinità, conservata nel rituale simbolico dell'iniziazione egizia, non fosse affatto un puro simbolo, ma la biografia di un uomo fisico, identificato con Gesù di Nazareth. Nessuna idea avrebbe potuto essere più degradante per la grandiosità della fede o più fuorviante per i poveretti che l'hanno accolta.»

[13] Nella trascrizione dello stenogramma sono state annotate solo delle parti di questa citazione, che però hanno senso solo se si parte dal presupposto che Rudolf Steiner abbia letto il testo intero.

[14] A quei tempi la venuta del Messia veniva messa sullo stesso piano della "fine del mondo". Chi non è a conoscenza della venuta spirituale (grazie all'iniziazione), non potrà far altro che credere che colui a proposito del quale il Cristo dice che non morirà prima della sua venuta non morirà fino alla fine del mondo – e quindi non morirà affatto.

[15] Nell'olio c'è la forza pura del Sole sulla Terra. Sacerdoti, re e profeti venivano unti con l'olio:

dovevano abbandonare tutto ciò che è personale, per insegnare ed agire puramente come rappresentanti dello Spirito del Sole. L'Essere solare stesso veniva definito il grande "Unto" di Dio Padre (in ebraico: Meschiach, in greco: Christos). Successivamente, nel cristianesimo della Chiesa, all'uomo viene negata la facoltà di farsi pervadere già in vita dalle forze solari e cristiche. Gli viene concesso di farlo solo dopo la morte – da qui il sacramento dell'estrema unzione.

«[Gli Esseni] considerano l'olio una sozzura, e se qualcuno involontariamente si unge, pulisce il corpo.» (Flavio Giuseppe, La guerra giudaica, libro II, cap.8,3, a cura di Giovanni Vitucci, Mondadori, Milano, 1999). Questo brano tratto da Flavio Giuseppe conferma le cose esposte da Steiner: per gli Esseni le forze solari contenute nell'olio erano sacre, per cui non se ne poteva fare un uso profano. L'osservatore esterno non sa che cosa "c'è dietro" e quindi pensa che gli Esseni considerino l'olio una "sozzura".

[16] Solo in base a questo retroterra egizio e scientifico-spirituale è possibile capire anche le parole del Cristo: «Voi siete dei» (Giovanni 10,34).

[17] Nel libro egiziano dei morti viene descritto come attraverso la morte l'uomo diventi dio – diventi Osiride. Nella vita del Buddha si parla del percorso inverso: di come attraverso la nascita il dio divenga uomo. È il proseguimento della concezione egizia: l'uomo diventato dio rinasce uomo sulla Terra.

[18] Come leggiamo anche nel Vangelo di Giovanni (1,14): «Il Verbo si fece carne».

[19] Nell'esodo dall'Egitto, gli Ebrei vanno verso il nuovo aggiungendolo al vecchio – all'elemento egiziano.

[20] È una versione orientale del peccato originale: Ade, l'anima dell'uomo (Admi-Atman-Adam), conduce l'uomo fuori dal paradiso del mondo spirituale giù nel mondo fisico (Ade), nel mondo in cui si fa l'esperienza dell'apparenza (Fata Morgana) e dell'illusione (Maja).

[21] Qui si fa riferimento agli elementi costitutivi dell'uomo: corpo fisico, corpo eterico, corpo astrale e Io. Gesù non si incarna più in base al karma individuale di un uomo (Gesù), ma in base alla saggezza e all'amore dell'essere divino da cui è permeato (il Cristo).

[22] Così nell'opera di Rudolf Steiner La scienza occulta nelle sue linee generali, in cui l'evoluzione dell'uomo e quella del mondo coincidono.

[23] «Quest'uomo fa molti miracoli» si legge in Giovanni 11,47. Il più grande di tutti i "miracoli" spirituali è l'iniziazione stessa.

[24] «Il Sommo Sacerdote interrogò Gesù intorno ai suoi discepoli e alla sua dottrina. Gesù gli rispose: 'Io ho parlato in pubblico a tutti; ho sempre insegnato in sinagoga e nel Tempio, dove s'adunano tutti i Giudei, e niente ho detto in segreto. Perché interroghi me? Interroga quelli che mi hanno udito, di che cosa ho parlato loro: ecco, essi sanno che cosa ho detto.» (Giovanni 18,19-21)

[25] Kama-Rupa in indiano antico significa la forma o il corpo in cui alberga o si manifesta la passione. Kama = desiderio; Rupa = forma.

[26] Nella Teosofia di Rudolf Steiner il quarto elemento, l'Io, crea tre componenti animiche – l'anima senziente, l'anima razionale e l'anima cosciente – trasformando i tre elementi corporei. Così il sette diventa nove – 3 elementi corporei, 3 elementi animici, 3 elementi spirituali – e l'Io può essere visto come la decima forza.

[27] Nella gnosi Jaldabaoth svolge la stessa funzione del Demiurgo (il creatore del mondo materiale) dei Greci. Vedi anche le note alle conferenze.

[28] È come una “seconda creazione” che avviene al quarto stadio dell’evoluzione terrena, in cui la Terra entra nello stadio fisico-minerale. In tutto ci sono sette incarnazioni o stadi di evoluzione della Terra. Vedi anche le note alle conferenze.

[29] Rudolf Steiner descrive questa “contesa” nella conferenza del 25 dicembre 1918. (Opera Omnia n.187) Ciò ricorda la funzione della lotta nel divenire del mondo prospettata da Eraclito. (cfr. volume 1, 1^a conferenza)

[30] I 12 apostoli rappresentano le 12 forze primigenie presenti in ogni uomo (vedi le 12 fatiche di Ercole). L’Io naturale comprende dapprima soltanto 1/12 dell’uomo completo. Con la forza dell’Io superiore (del Genio, dell’Angelo, di Eracle), con l’amore per l’uomo perfetto in tutti gli uomini, l’individuo nel corso della propria evoluzione si appropria di tutte le 12 forze (12/12). Quando tutti i 12 apostoli (tutti gli uomini) sono diventati perfetti (si sono elevati al livello di “angelo”), si ha in totale $12 \times 12 = 144$. Quindi 144 è il numero della redenzione compiuta sia del singolo uomo sia dell’intera comunità degli uomini, del corpo spirituale del Cristo.

[31] “Giovanni” non è solo un nome proprio di persona, ma indica soprattutto uno stadio evolutivo: chiunque lo raggiunga diventa un “Giovanni”. Così c’era un Giovanni il Battista, un Giovanni il presbitero, un Giovanni l’evangelista e altri Giovanni. Qui si parla del Giovanni-Lazzaro, che è stato risvegliato dal Cristo (v. Giovanni, cap.11) e che è anche l’autore del Vangelo di Giovanni e dell’Apocalisse. Vedi anche le note alle conferenze.

[32] Negli anni prima di queste conferenze Steiner aveva scritto una sua professione di fede dal titolo: Credo. L’individuo e l’universo. Questo testo consente di gettare uno sguardo nella profondità di quello che viveva a quei tempi in Rudolf Steiner. Lo si può leggere nella prima appendice.

[33] Vedi il ruolo delle piscine nei Vangeli.

[34] In greco ποντος pontoj (pontos) significa lago, mare, acqua; πυλη (pyle) significa portale, soglia, porta, battente della porta, strettoia. Unite, le due parole danno qualcosa del tipo “soglia del mare o dell’acqua”. Nella sua decima fatica Ercole innalza le “colonne d’Ercole” come portale d’ingresso all’oceano dello spirito che è all’opera nella materia. (v. volume 1, 8^a conferenza)

[35] Nella sua opera De quantitate animae (La grandezza dell’anima) Agostino descrive i sette stadi dell’ascesa mistica dell’anima. Quest’opera di Agostino non è organica, nel senso che lui per i tre stadi inferiori riprende le tre forze animiche aristoteliche senza mostrare in che modo i tre stadi superiori ne costituiscono la trasformazione reale in chiave di autotrasformazione dell’uomo. In questo modo tutta l’argomentazione assume un carattere astratto. (v. nota)

[36] Lo stesso Martin Lutero ne fu ancora un grande esempio.

[37] All’inizio di queste 24 conferenze Rudolf Steiner aveva spiegato che nei misteri dell’antichità scienza, arte e religione costituivano un’unità inscindibile.

[38] Nella 22^a conferenza Rudolf Steiner presenta la “professione di fede” cristiana (il “Credo”) come compendio sia dell’evoluzione universale che del processo iniziatico. Negli anni precedenti aveva scritto un suo “Credo”, nel quale esprime le proprie convinzioni più profonde.

[39] Nella 23^a conferenza su Agostino abbiamo in primo piano il dato di fatto che con questo pensatore è andata perduta la coscienza della reincarnazione. Nel capitolo su Agostino nel libro Il cristianesimo come fatto mistico questa importante questione non viene neppure accennata.

Il confronto fra la conferenza e il libro consente di farsi un'idea della lotta sostenuta da Steiner con l'umanità sua contemporanea. Quello che poteva permettersi di dire a persone fornite di determinati prerequisiti non l'ha invece comunicato alla grande massa. Erano i primi anni del XX secolo, da allora sono passati quasi cent'anni.

Indice dei nomi

Abele 92, 93

Abramo 27, 28, 104

Adamo 93, 95, 227

Admi 94

Agostino 118, 123, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 206, 209, 210, 211, 212, 214, 223, 225, 228, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 248

Ambrogio 197, 198, 245

Ananda 77, 78

Angelus Silesius 154

Apollo 138

Apollonio di Tiana 23, 138, 141

Apollonio Rodio 143

Bahnsen 49

Batsch 110

Brahma 74, 94, 95, 97

Buddha 28, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 91, 92, 93, 95, 97, 102, 103, 127, 163, 191, 196, 200, 203

Cadmo 11

Caino 92

Carlo il Calvo 209, 210, 211, 249

Cartesio 190

Clemente Alessandrino 60

Cristo 23, 25, 32, 44, 45, 49, 53, 56, 68, 70, 81, 82, 91, 93, 94, 97, 101, 102, 103, 104, 115, 117, 118, 127, 128, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 145, 148, 149, 154, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 176, 179, 188, 195, 196, 214, 215, 222, 223, 225, 227, 246, 247

Cusano 209

Darwin 141

Delitzsch 142

Demiurgo 161

Dionigi l'Areopagita 182, 183, 188, 191, 208, 209, 249

Dioniso 30, 86, 145, 226, 227

Drusi 45, 221

Efesto 42

Emmanuele 25

Epifanio 62, 222

Epimeteo 42

Eracle 144, 170, 180

Eraclito 97, 123, 162

Erma 183, 227

Ermete 42

Esseni 8, 27, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 45, 48, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 68, 91, 101, 103, 115, 126, 128, 130, 221

Europa 187, 223

Eusebio 62, 119, 222

Eva 95

Faust 126

Feuerbach 9

Fichte 66, 68, 223

Filone 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 44, 46, 49, 62, 63, 64

Flavio Giuseppe 36, 45, 58, 59, 61, 222

Gesù 8, 24, 27, 31, 36, 37, 44, 45, 48, 49, 50, 53, 54, 56, 59, 61, 62, 75, 76, 77, 78, 92, 99, 101, 102, 103, 104, 112, 117, 118, 119, 121, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 150, 159, 163, 164, 165, 168, 171, 173, 174, 175, 179, 189, 214, 221, 224, 225, 227, 245, 246

Gesù ben Pandira 39

Giacomo 62, 121

Giordano Bruno 207

Giovanni 46

Giovanni il Battista 41, 62, 68, 69, 77, 78, 97, 174

Giovanni l'evangelista 43, 53, 54, 55, 56, 57, 121, 130, 135, 166, 174, 175, 176, 183

Giovanni presbitero 174

Giove 145

Giuseppe 76, 78, 99, 104

Goethe 17, 26, 56, 66, 67, 68, 97, 106, 110, 111, 124, 126, 140, 223

Gotama 74

Gottschalk 211, 229

Haeckel 107, 110, 218

Horus 86, 87, 88, 114

Hyksos 85

Iside 83, 85, 86, 88, 114, 115, 178

Jahwe 33

Jaldabaoth 161, 162, 226, 227

Lazzaro 123, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 174, 176

Leadbeater 48, 222

Luca 99

Ludovico il Pio 209

Lutero 197, 206

Maja 74

Manichei 195

Maometto 221

Mara 76, 77, 196

Marco 130

Maria, la vergine 26

Maria, sorella di Marta 132, 133

Marta, sorella di Maria 132, 133

Mattan 99

Matteo 25, 101, 102, 103, 105, 112

Melchisedec 27

Messia 39, 40, 41, 51, 53, 103, 137, 159, 163, 222, 225

Monica 195

Mosè 33, 34, 38, 46, 76, 92, 93, 121, 127, 158, 221

Natanaele 76

Nazareni o Nazirei 36, 63

Nietzsche 208

Oldenburg 80, 223

Osiride 70, 71, 72, 73, 74, 83, 85, 86, 87, 88, 90, 92, 93, 98, 99, 101, 102, 104, 114, 115, 124, 178, 223, 227

Paolo 60, 173, 174, 181, 182, 183, 188, 207, 227

Pietro 50, 53, 121, 181

Pilato, Ponzio 179, 180, 185

Platone 10, 11, 12, 13, 14, 15, 19, 33, 38, 43, 124, 138, 214, 224

Plinio 36

Plutarco 134, 143

Prometeo 42

Pseudo-Dionigi 183, 188, 207

Renan 130, 225

Schiller 110, 111

Scoto Eriugena 123, 183, 194, 202, 205, 206, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 229, 248

Seth 85, 92, 93

Seydel 80, 223

Sfinge 84

Sichar 78

Siddhartha 74

Socrate 138

Sofia 29, 30, 160, 161, 162, 163

Strauß 141

Tifone 85, 92, 93

Tommaso 133

Tommaso d'Aquino 248, 249

Vishnu 94

Wrede 105

Zeus 141, 145

A proposito di Rudolf Steiner

Rudolf Steiner (1861-1925) ha integrato le moderne scienze naturali con una indagine scientifica del mondo spirituale. La sua antroposofia rappresenta, nella cultura odierna, una sfida unica al superamento del materialismo.

La scienza dello spirito di Steiner non è solo teoria. La sua fecondità si palesa nella capacità di rinnovare i vari ambiti della vita: l'educazione, la medicina, l'arte, la religione, l'agricoltura, fino a prospettare l'idea di una triarticolazione dell'intero organismo sociale che riserva all'ambito della cultura, a quello della politica e a quello dell'economia una reciproca indipendenza.

Fino a oggi Rudolf Steiner è stato ignorato dalla cultura dominante. Questo forse perché molti uomini indietreggiano impauriti di fronte alla scelta che ogni uomo deve fare tra potere e solidarietà, fra denaro e spirito. In questa scelta si manifesta quell'interiore esperienza della libertà che è stata resa possibile a tutti gli uomini a partire da duemila anni fa, e che porta a un crescente discernimento degli spiriti nell'umanità.

La scienza dello spirito di Rudolf Steiner non può essere né un movimento di massa né un fenomeno elitario: da un lato, infatti, solo il singolo individuo, nella sua libertà, può decidere di farla sua; dall'altro questo singolo individuo può mantenere le sue radici in tutti gli strati della società, in tutti i popoli e in tutte le religioni egli sia nato e cresciuto.



Le conoscenze spirituali esposte in queste conferenze sono attinte direttamente dal mondo spirituale. Unicamente per mostrare ai miei ascoltatori ... la consonanza di ciò che avevo osservato spiritualmente con i documenti storici, ho fatto riferimento a questi ... Ma non ho riferito nulla che non abbia *precedentemente* avuto di fronte a me in spirito.

Rudolf Steiner

Queste 24 conferenze sono una fonte inesauribile, uno scrigno colmo di oggetti preziosi e di sorprese. Le fondamenta spirituali della nostra cultura vengono esaminate fin nei minimi particolari con saggezza e amore, seguendo il filo d'oro di un pensiero puro e vivente.

Pietro Archiati
(nella prefazione)

www.archiati.com

ISBN 3-938650-56-7



€ 12,00

