

Pietro Archiati

IL QUINTO VANGELO

L'EVOLUZIONE CRISTICA DELLA TERRA
E DELL'UMANITÀ
SECONDO RUDOLF STEINER

L'Opera

PREFAZIONE

La scienza dello spirito (Antroposofia) di Rudolf Steiner riprende e approfondisce in chiave di conoscenza ciò che nel passato era stato fatto oggetto di fede. In questo modo essa dà una risposta a tante domande che l'uomo moderno si pone.

Il «quinto vangelo» è il vangelo eterno, fonte di tutti i vangeli che vengono scritti sulla Terra: è impresso a caratteri indelebili nella cronaca spirituale. Tutto ciò che avviene è infatti effimero solo nel suo aspetto fisico. Ciò che avviene spiritualmente non si cancella mai e può essere percepito e descritto dall'occhio spirituale dell'iniziato. Questo vale anche e soprattutto per ciò che è avvenuto in Palestina duemila anni fa.

Rudolf Steiner ha posto l'evento del Cristo al centro dell'evoluzione umana e terrestre. Ha descritto aspetti sempre nuovi di questo inesauribile mistero. Il lettore vedrà da sé che è difficile dare un giudizio teorico sui contenuti qui esposti. Dovrà concedersi del tempo per vedere i frutti concreti di vita che sorgono grazie alle forze interiori della meraviglia e della venerazione.

Queste conferenze hanno l'intento di suscitare nel lettore l'interesse ad approfondire, tramite la lettura delle opere di Rudolf Steiner, i temi toccati. Accedendo direttamente alle fonti della scienza dello spirito egli comprenderà quanto sia modesto, ma forse anche non ingiustificato, il mio intento.

PIETRO ARCHIATI

Cristianesimo o Cristo?

L'evento divino e la risposta più che umana

Firenze, 2 gennaio 1992

Pongo alla base di queste conferenze due mie convinzioni fondamentali, e mi sembra importante e onesto dichiararle. La prima riguarda la centralità assoluta dell'evento del Cristo, quale chiave di volta dell'evoluzione umana e della Terra: non è per me un enunciato di partenza, ma il risultato del cammino, soprattutto conoscitivo, della mia vita intera. E dunque, nelle conferenze di questi giorni, intendo porre dinanzi alla vostra libera attività pensante pietre di edificazione conoscitiva per un'interpretazione dell'esistenza umana che abbia al suo centro l'evento del Cristo. Viviamo in tempi in cui la sapienza si occupa di tutto fuorché di questo mistero: ad esso si rivolge la religione, per molti aspetti separata dalla vita. Non abbiamo ancora una cultura capace di scorgere connessioni sostanziali tra i fondamenti di ciò che è umano e l'essere del Cristo stesso. La seconda convinzione sulla quale fondo le mie riflessioni è l'importanza della figura di Rudolf Steiner che, all'inizio del nostro secolo, ha comunicato all'umanità la scienza dello spirito.

Cercando di stabilire un primo rapporto tra il mistero del Cristo e la scienza dello spirito di Rudolf Steiner, la cosa più importante è *distinguere l'evento del Cristo da ciò che gli esseri umani ne hanno compreso* secondo le loro forze conoscitive e più ancora secondo le loro forze morali e di amore. Se paragoniamo queste due dimensioni tra loro, restiamo esterrefatti per la disparità che esiste tra la perfezione di ciò che il Cristo ha compiuto, e l'imperfezione abissale della conoscenza umana di fronte a questo mistero. Quanto è avvenuto duemila anni fa ha una natura intrinseca di absolutezza e di compiutezza: ha portato nella Terra tutte le forze che condurranno l'umanità per il resto dell'evoluzione. La venuta del Cristo ha mutato il mondo e l'umanità intera in modo tale che questa trasformazione ha carattere finale: non le manca nulla, non è passibile in se stessa di miglioramento né di incremento alcuno. Se così non fosse dovremmo postulare che ciò che il Cristo ha compiuto nella sua incarnazione sia sostanzialmente manchevole, e quindi Egli debba ancora aggiungere qualcosa a ciò che ha fatto in modo incompleto.

Dall'altro lato, però, l'umanità è ancora agli inizi, riguardo alla comprensione oggettiva del mistero del Golgota: per duemila anni ne ha stabilito e vissuto un rapporto del cuore, del sentimento. Fino a circa un secolo fa è stata la fede delle generazioni precedenti a permettere agli esseri umani di venir compenetrati profondissimamente dal mistero del Cristo. Non era una conoscenza scientifica vera e propria. Molti di noi ricordano che quando nasceva il desiderio di capire, di avere chiarificazioni del pensiero più profonde, la risposta dei genitori e dei nonni era sempre: non c'è bisogno di tante spiegazioni, basta credere. Il Cristo, in questi duemila anni, ha afferrato i cuori degli uomini, non tanto le loro menti. Questo è un dato storico importantissimo, da cogliere nella sua oggettività. Moltitudini di uomini sono state forgiate dalla presenza vivente del Cristo che operava in loro, ma non c'era l'aspirazione a una conoscenza scientifico-oggettiva dell'evento che le compenetrava.

Prova ne sia il fatto che quando nel secolo scorso, e soprattutto in questo secolo, è invalsa nell'umanità l'aspirazione ad accostarsi ai testi evangelici con la mentalità storico-scientifica delle università e del mondo accademico, quei testi stessi non hanno retto alla prova. Si è scoperto ben presto che, analizzandoli secondo i criteri storiografici ufficiali, non possiedono alcuna autorevolezza: si sono notate tante contraddizioni tra un vangelo e l'altro delle quali, prima, non ci si era accorti, proprio perché l'umanità non aveva mai avuto bisogno di un rapporto critico. Ad esempio si è rilevato che, dopo la nascita del bambino Gesù, i genitori, nel vangelo di Matteo, fuggono in Egitto, mentre nel vangelo di Luca tornano a Nazareth, da dove erano scesi per venire a Gerusalemme. Possiamo chiederci come mai l'umanità, per quasi duemila anni, non abbia mai trovato difficoltà di fronte a questa presunta contraddizione. Invece la critica moderna l'ha messa in rilievo e si è detto: o sono fuggiti in Egitto, o sono ritornati a Nazareth, ma non le due cose contemporaneamente. Quindi Luca e Matteo non possono avere ambedue ragione.

Cosa ne segue? I protestanti sono stati i primi ad avere meno remore rispetto ai cattolici e hanno detto: non abbiamo a che fare con testi storici. I vangeli sono testi teologici e apologetici che non vogliono indicare esattamente i fatti accaduti, ma intendono narrarci dei contenuti di fede. Una volta compiuto questo primo passo, lascio a voi immaginare con quanta velocità tutti gli altri siano seguiti, fino a che si è arrivati a dire che non possiamo essere neanche sicuri che il Cristo sia realmente vissuto. L'unica cosa di cui si è certi è che circa duemila anni fa furono composti dei testi che testimoniano il prodotto delle menti di coloro che li scrissero: ma non siamo in grado di dire se i contenuti, per noi di difficile accesso, corrispondano a fatti

avvenuti oggettivamente. Sono di nuovo i protestanti che, per primi, hanno parlato del «mito» del Cristo: come tremila, cinquemila anni fa i babilonesi e gli egiziani e i greci inventarono i loro miti, così duemila anni fa è sorta un'altra bella leggenda.

Dal momento in cui l'umanità ha cominciato ad accostarsi al tema dei vangeli con la mente critico-oggettiva della scienza storica attuale, questi testi sono stati inficiati nella loro capacità di dirci che duemila anni fa un evento oggettivo e centrale ha posto nella Terra le forze che consentono, ad ogni essere umano che le afferri e le faccia sue, la libertà di trasformare tutta l'evoluzione successiva. Così si spiega il fatto che negli ultimi decenni noi siamo andati perdendo un rapporto reale coi vangeli, occupandoci sempre meno di dimostrarne la fondatezza e considerandoli sempre di più come testi del tutto marginali per la nostra cultura. L'atteggiamento precritico e prescientifico della fede e del cuore va contemporaneamente perdendo la sua forza; coloro che si interessano dei vangeli hanno un approccio problematico, complesso e difficile: vogliono capire.

Quante domande sorgono nell'uomo d'oggi che legge questi testi! Un esempio a caso: «Se avete fede abbastanza, direte a questa montagna di spostarsi e di gettarsi nel mare, e ciò avverrà» (Mt 21,21). Di che montagna si parla? E se è un modo per dire che la fede può tutto, perché il Cristo sceglie un'immagine irreali, impossibile nel mondo fisico? E' forse un'immagine di qualcosa che deve avvenire? E se la montagna non è fisica, che montagna è? Un altro esempio: «Se il tuo occhio destro ti scandalizza, cavalo» (Mr 9, 43 - Mt 18,9): come è possibile scandalizzare l'occhio destro senza che si scandalizzi anche il sinistro? Allora, che cos'è l'occhio destro? Proprio questo paradosso del destro senza il sinistro ha indotto molti manoscritti, anche in età antica, a espungere l'aggettivo «destro». Potrei elencare moltissimi altri esempi: l'uomo d'oggi vorrebbe spiegazioni capaci di soddisfare la sua ricerca conoscitiva, ma si allontana dai testi evangelici scoraggiato da risposte inadeguate.

Sulla base di queste considerazioni appare ancora più straordinario il fenomeno Rudolf Steiner: attraverso di lui sorge nell'umanità la possibilità di un rapporto con i vangeli del tutto nuovo. La dimensione della fede, del cuore, non viene sminuita, ma approfondita nella sua vera natura: ciò che vi si aggiunge di nuovo è la possibilità di accostarsi alle Scritture con conoscenza oggettiva, quella che deriva dal possedere le giuste chiavi di lettura. In fondo la difficoltà d'accesso ai vangeli per l'uomo moderno, sia laico che religioso, sta proprio nel fatto che mancano gli strumenti di comprensione per quel linguaggio. I vangeli non sono testi ordinari, scritti per tutti: in origine erano rivolti ai pochi in grado di comprenderli ed erano destinati poi, nel corso del tempo, a diffondersi in tutta l'umanità. Sono testi scritti in un linguaggio esoterico, che è un linguaggio tecnico e ben preciso. Dobbiamo fare una distinzione tra ciò che nella umanità è *essoterico* e ciò che è *esoterico*. Basta prendere i vangeli stessi per vedere che il Cristo si esprimeva in due modi completamente diversi: quando rivolgeva il suo insegnamento alla folla parlava per parabole, per immagini; quando colloquiava con i dodici apostoli spiegava il significato, dava concetti. Che differenza c'è tra il parlare artisticamente per immagini ed elaborare concetti? Quando si racconta una parabola, una fiaba, e si lascia l'immagine vivere nella parola stessa, essa opera come un seme in colui che la ascolta e se la rappresenta: la forza immanente delle immagini lavora dentro all'essere umano senza che egli si accorga della propria trasformazione. In altre parole, per gli esseri umani che non erano ancora in grado di afferrare il significato del suo insegnamento per conoscenza propria, forgiando concetti, il Cristo dava delle immagini che li trasformavano dal di dentro, come semi che germinano, crescono, portano foglie e frutti. Questo è il livello «essoterico» dell'insegnamento del Cristo (esso-, ἔξω, significa «fuori», cioè per tutti; eso-, ἔσω, significa «dentro», solo per gli intimi).

Il secondo tipo di insegnamento — quello «esoterico» — presuppone un'autonomia interiore molto più forte rispetto a quella che trasforma l'essere umano senza la sua partecipazione attiva: fa appello alla mente, alla consapevolezza, al formare autonomamente dei concetti che consentono di gestire in proprio il significato del messaggio che viene comunicato. Questo secondo livello era quello dei discepoli, che avevano i presupposti conoscitivi per comprendere ciò che il Cristo diceva.

La distinzione tra l'essoterico e l'esoterico (riscontrabile anche nelle opere di Aristotele, per esempio), implica la consapevolezza del fatto che non tutti gli esseri umani sono allo stesso stadio evolutivo, e che le tappe sono tante e molto diverse. Ciò che si può dire a una persona non lo si può dire ad un'altra, per non farle del male. Non è un discorso aristocratico per un ingiustificato vanto esteriore: rappresenta il rispetto delle tappe evolutive oggettive delle persone a cui si parla. Bisogna capire con chi si ha a che fare per decidere cosa sia lecito dire e cosa non lo sia. Questa grande distinzione già oggi viene meno, non è più del tutto giustificata, poiché incominciamo ad essere nella condizione spirituale in cui è legittimo e necessario che ognuno sappia il più possibile. Le conoscenze esoteriche oggi non possono danneggiare, perché l'uomo non può essere trasformato dall'interno senza l'attivazione delle sue forze conoscitive

autonome. Queste forze sono dapprima intellettuali, non cogenti: non implicano, cioè, un'automatica metamorfosi della interiorità di chi le esplica. Quindi non è più così rovinoso e pericoloso comunicare conoscenze, anche le più profonde, a chiunque le voglia ascoltare.

La teologia tradizionale manca degli strumenti per decifrare i vangeli e per interpretarli, perché non conosce il linguaggio esoterico, oggettivamente tecnico, di cui Rudolf Steiner ci ha restituito la chiave di lettura. Noi possediamo oggi un gergo tecnico per tutte le scienze: e più specifiche esse diventano, più preciso e rigoroso è il lessico. Un esempio, fra i tanti che si potrebbero citare, può servire a comprendere: è l'inizio del «Padre nostro». «Padre nostro che sei *nei cieli...*»: se noi chiediamo oggi ad un teologo quali siano «i cieli» di cui si parla, non sa rispondere; e noi, esteriormente, conosciamo un cielo solo. Sappiamo che Dante, rifacendosi tra l'altro a Tommaso d'Aquino, indicava ancora questa molteplicità di sfere celesti, ma noi le consideriamo il frutto della sua grande fantasia poetica. Penso che poche persone ritengano realmente esistenti le sfere celesti, intese quali abitacoli delle Gerarchie Angeliche. Anche S. Paolo scrive: «Fui rapito al terzo cielo», quindi presupponeva una conoscenza del primo e del secondo cielo. Poi aggiungeva: «Andai oltre il terzo cielo, in paradiso», e questo è il quarto cielo; san Paolo non si preoccupava di spiegare più di tanto perché, evidentemente, coloro per i quali scriveva avevano conoscenza di questi contenuti. Così si potrebbero citare moltissimi esempi dai quali risulta chiaro che nei vangeli esistono le espressioni tecniche dell'esoterismo che vanno comprese e imparate nella loro specificità, non con l'approssimazione del linguaggio ordinario.

All'inizio del nostro secolo è sorto nell'umanità un essere umano, Rudolf Steiner, che ha asserito di osservare i mondi spirituali e ha inteso comunicare ciò che è avvenuto duemila anni fa non in base all'interpretazione dei testi che noi conosciamo, ma in base a *percezione diretta*. Queste affermazioni sono di enorme portata, e coloro che le sentono per la prima volta possono naturalmente chiedersi di che si tratti, rifletterci, metterle in discussione. Rudolf Steiner non ha fatto teorie, non ha escogitato filosofie sul mistero del Cristo: egli ha affermato di descrivere agli uomini l'evento del Golgota in seguito a percezione diretta, come noi facciamo di fronte al mondo visibile quando vediamo i colori, udiamo i suoni, sentiamo i profumi, tocchiamo le superfici. Allo stesso modo in cui ogni essere umano dice di avere dei sensi che gli consentono di percepire l'oggettività del mondo sensibile circostante, così la straordinarietà e l'unicità del fenomeno Steiner sta nel fatto che egli vedeva, sentiva, percepiva direttamente la realtà dei mondi spirituali. Questa veggenza spirituale viene accompagnata in lui da una forza pensante non meno straordinaria, che lo poneva in grado di comprendere e di rendere comprensibili le cose spiritualmente percepite. Era un *iniziato moderno*¹.

Nel Nuovo Testamento c'è un'espressione per indicare ciò che è scritto nel mondo spirituale e non si cancella mai: «*il Libro della vita*», Βίβλος τῆς ζωῆς. Ecco un altro termine tecnico: ricorre nell'Apocalisse più di una volta. Cosa significa? Viene usato il termine «libro»: si sceglie dal mondo visibile questa parola proprio per indicare che c'è qualcosa da leggere, che si tratta di una realtà in cui va decifrato qualcosa. Altrimenti l'immagine del libro sarebbe senza senso. Come deve essere fatto un libro della vita? Ci sono anche i libri della morte? Se vogliamo, i libri della morte sono tutti quelli che noi conosciamo: essi non pullulano di vita, non si allargano, non si stringono, non germinano... Le lettere e i caratteri che vi sono impressi sono morti: appartengono al mondo fisico e di esso acquisiscono una forma fissa, inerte. Il Nuovo Testamento parla, invece, di un Libro *vivente* e dunque bisogna conquistare facoltà specifiche e nuove per leggervi dentro. E' un libro non visibile come i nostri libri terreni, e va letto là dove nell'universo opera il vivente, cioè nel mondo «eterico». Il sanscrito ha l'espressione «Cronaca dell'akasha» dove «akasha» vuol dire «incancellabile»: «Indagine dal Libro della vita» è la versione esatta di ciò che in sanscrito si intendeva dire quando si faceva riferimento non alla cronaca scritta sulla Terra, sui libri che possono scomparire, ma a quella Cronaca impressa nel mondo spirituale, che non si cancella mai, e che ogni essere umano può leggere se è capace di percepire i mondi spirituali stessi.

¹ La scienza dello spirito di Rudolf Steiner pone a fondamento dell'evoluzione umana e della Terra la prospettiva della reincarnazione: ogni essere umano ha dietro di sé e davanti a sé numerose, benché non infinite, incarnazioni durante le quali attua, dimensione dopo dimensione, il divino archetipo dell'Uomo. Allo stato attuale la compagine dell'essere umano è costituita dal *corpo fisico*, l'unico visibile e percepibile ai sensi fisici, attraverso il quale si manifestano le leggi del regno minerale a cui anche l'uomo appartiene; dal *corpo eterico* o *vitale*, costituito da fasci invisibili di correnti vitali che sono la base plasmatrice del vivente (fenomeni di nascita e crescita), la cui espressione pura è il regno vegetale, al quale anche l'uomo appartiene; dal *corpo astrale* o anima, l'infinita ricchezza delle sensazioni che accomuna l'essere umano al regno animale, rendendolo capace di movimento e reazione interiore al mondo esterno; infine dall'Io, dimensione specificamente umana, capace di organizzare e nobilitare per forza autonoma propria il mare dell'astralità, orientandosi verso l'oggettività dello spirito (O.O. 9).

Che cosa ci dice questo «Libro della vita»? Ci dice che tutto ciò che avviene nella dimensione peritura del fisico-materiale, ha altresì un risvolto di natura spirituale permanente. Ogni parola, ogni azione, si inserisce nei mondi spirituali e li trasforma, anche se in minima parte: questa trasformazione resta «scritta» per sempre, e se noi avessimo gli organi di senso corrispondenti saremmo in grado di risentire nei mondi spirituali ogni parola pronunciata, saremmo in grado di rileggere e vedere ogni gesto compiuto, di seguire, cioè, per percezione diretta tutto ciò che è stato fatto. Questo è il concetto scientifico spirituale del «Libro della vita», o «Cronaca dell'akasha». Gli iniziati dell'umanità hanno sempre saputo di questa Cronaca invisibile e vi hanno letto, per poi comunicare all'umanità non solo ciò che avviene nei mondi fisici, ma anche in quelli spirituali.

Rudolf Steiner afferma che allo sguardo spirituale aperto si dischiude, oggi come sempre, tutto ciò che è accaduto nei millenni: nulla è sparito, nulla è andato perduto. E dunque anche ciò che il Cristo ha compiuto è indelebile nei mondi spirituali, resta per sempre. Ciascuno di noi, per cammino evolutivo, è chiamato a trasformarsi spiritualmente fino al punto di saper leggere, per capacità propria, nel «Libro della vita»: allora non avremo più bisogno dei vangeli, sapremo, vedremo, interpreteremo noi stessi gli eventi di duemila anni fa. Il «quinto vangelo» rappresenta tutto ciò che, nel «Libro della vita», riguarda l'evento del Cristo. E' la fonte di tutti i vangeli. E' la somma di tutto ciò che il Cristo ha compiuto. In un certo senso non è giusto dire che Rudolf Steiner ci ha dato il quinto vangelo: è vero, invece, che egli ne ha colto nuovi aspetti. Il quinto vangelo è per sua natura *inesauribile*. Siamo soltanto agli inizi della sua decifrazione e della sua lettura: sia ciò che ci dice Steiner, sia ciò che dicono i vangeli tradizionali rappresentano alcuni aspetti, se pur centrali ed essenziali, di quanto si può osservare intorno all'evento del Cristo.

Perché il quinto vangelo è per sua natura inesauribile?

Se esso rappresenta ciò che i mondi spirituali conservano di quanto il Cristo ha detto e fatto; se è vero che il mistero del Golgota è il centro dell'evoluzione terrestre: allora possiamo dire che il quinto vangelo riassume tutta l'evoluzione umana e della Terra, e ne preannuncia e già compie in sé l'evoluzione futura. Tutto il cammino successivo dell'umanità, a partire da oggi, consisterà in questo: saremo sempre più in grado di cogliere nuovi aspetti, nuove dimensioni di quanto appare ancora insondabile del mistero di tutti i misteri, l'evento del Cristo.

Dove i quattro evangelisti della tradizione hanno raccolto il materiale che ci hanno offerto? L'esegesi critico-letteraria risponde che l'hanno tratto dalla vita trascorsa con il Cristo per tre anni. Matteo e Giovanni erano apostoli, Luca e Marco erano discepoli degli apostoli: quindi hanno avuto modo o di osservare direttamente gli eventi o di ascoltarne la narrazione di prima mano. Steiner afferma qualcosa di molto diverso: i quattro evangelisti erano degli iniziati in quattro modi differenti. La loro fonte di informazione e ispirazione non è stato tanto il succedersi degli eventi sul piano fisico, quanto piuttosto la capacità iniziatica di osservare e leggere gli avvenimenti nel «Libro della vita».

Il dogma della ispirazione delle Scritture ha esperito, negli ultimi tempi, enormi traversie: prima si riteneva che i vangeli fossero direttamente ispirati dal mondo spirituale; oggi, leggendo i grossi tomi di commento ai vangeli, si ha l'impressione che certi esegeti ne sappiano più di Matteo, Luca, Marco e Giovanni messi insieme. Si ritengono infatti in grado di «correggere» il testo: Matteo ha dimenticato la tal cosa nel tal punto, qui ha copiato, là è inesatto... L'esegeta di oggi parte dal presupposto che vi sono delle contraddizioni non soltanto tra i singoli vangeli, ma anche all'interno di uno stesso vangelo. Se così stanno le cose, che ne è del dogma dell'ispirazione? Fino a non molto tempo fa esso diceva nel modo più chiaro che i testi sacri non sono stati scritti da mano umana e che il loro contenuto non è il prodotto di mente umana. Il contenuto di questi testi e la sua formulazione provengono dalla divinità stessa e quindi sono, per natura, di una giustizia assoluta. Rudolf Steiner riprende la tradizione dell'ispirazione sacra e divina delle Scritture ridandole il suo significato tecnico-esoterico: ci dice che gli scrittori di quei testi erano degli iniziati con capacità ben specifiche, atte a comunicare all'umanità i risultati della percezione diretta delle realtà dei mondi spirituali. Se così è, ne consegue che nei vangeli non c'è nulla da correggere, e che sono di una precisione spirituale la più perfetta che si possa immaginare. Gli evangelisti sapevano bene che cosa scrivevano, perché lo sapevano da fonte divina. Questo è il senso del dogma dell'ispirazione. Sottolineo questo fatto perché spesso viene detto che Rudolf Steiner butta all'aria i dogmi tradizionali e rigetta il cristianesimo tradizionale: non ci si vuol rendere conto di quali tesori essenziali per il cristianesimo vengano salvati dalla rovina proprio da Rudolf Steiner. Ma è chiaro anche che il cristianesimo cui si perviene attraverso la scienza dello spirito non ha carattere di religione o di confessione intese in senso tradizionale: è bensì la restituzione all'uomo di ciò che è dell'uomo. Il vero cristianesimo è umanesimo.

Perché abbiamo *quattro* vangeli tradizionali? La risposta a questa domanda — che ci farà poi comprendere meglio la natura del quinto vangelo — è che i quattro iniziati, posti di fronte all'evento del

Cristo, lo riconoscevano di natura così immensa e inesauribile che nessun essere umano che lo volesse descrivere poteva pretendere di farlo in modo esaustivo. Compresero, fin dall'inizio, la necessità che ciascuno guardasse a questo mistero da un determinato punto di vista: che, in un certo senso, si specializzasse in una dimensione particolare. Alla base della quadruplicità dei vangeli tradizionali, c'è la modestia umana degli iniziati: di fronte al mistero del Cristo bisogna accontentarsi di descriverne un aspetto solo, perché è impossibile comprenderli tutti contemporaneamente. Di conseguenza i quattro vangeli sono quattro descrizioni specialistiche che partivano da presupposti diversi, dovuti a un diverso cammino di iniziazione. Matteo guarda al mistero del Cristo maggiormente dal punto di vista umano: egli ci descrive soprattutto il Gesù, quindi l'umanità del Verbo incarnato, attenendosi di più alla prospettiva storica: è l'iniziato che si riallaccia al Vecchio Testamento. Marco, Luca e Giovanni considerano il Cristo nella sua divinità, e ciascuno in una delle tre manifestazioni fondamentali della parola divina che si fa parola umana: il Verbo in quanto mistero di saggezza è la prospettiva specifica di Giovanni; l'Agnello immolato per salvare l'umanità, la prospettiva della misericordia e dell'amore, è quella specifica di Luca; la potenza cosmica, la forza cosmica del Verbo, è la prospettiva di Marco. Analizzando anche solo un capitolo dei quattro vangeli, si vede come queste diverse angolazioni siano chiavi di lettura basilari per comprenderli.

Una caratteristica fondamentale dell'evento del Cristo, che ne rende difficile la comprensione, è il fatto che noi non abbiamo nessuna realtà analoga alla quale paragonarlo. L'analogia aiuta a capire un fenomeno: ma il mistero del Cristo è un *unicum* in tutta l'evoluzione terrestre e non possiamo paragonarlo a nessun altro evento. Questo significa che l'unico modo legittimo di avvicinare il mistero del Golgota è quello di partire dal mistero stesso, cogliendone la natura intrinseca: quando cominciamo a paragonarlo con qualsiasi altro evento, lo abbiamo già perso. Le leggi della natura sono affidabili proprio perché vengono costruite sulla ricorrenza dei casi: la legge di gravità, per esempio, è applicabile a tutti i corpi che conosciamo. Qui l'analogicità è assoluta. Per l'evento del Cristo, invece, in mancanza di eventi analoghi, dobbiamo penetrare immanentemente nella natura stessa di questo mistero. La scienza ufficiale, che si occupa di leggi universali, l'ha ignorato poiché non può fare una legge generale di questo *unicum* senza termini di paragone.

Stando così le cose, dobbiamo disperare delle nostre possibilità di comprendere questo mistero? No, ci vengono in aiuto, paradossalmente, due realtà fondamentali: la totalità dell'evoluzione umana e terrestre, e la realtà dell'io individuale e libero di ogni essere umano. Realtà altrettanto uniche e imparagonabili. Quanto più comprenderemo l'andamento intrinseco di tutta l'evoluzione umana e terrestre, tanto meglio entreremo nel mistero del Golgota. In quanto all'individualità umana, non ce n'è una analoga ad un'altra; gli esseri umani non sono paragonabili, ognuno è un *unicum* assoluto nell'universo in cui viviamo: non possiamo mai capire un uomo a partire da un altro, perché se volessimo farlo rileveremmo proprio ciò che in lui è comune, e non ciò che è individuale. Di fronte alla individualità umana siamo al cospetto dello stesso mistero del Cristo, del non paragonabile. Nella misura in cui ogni essere umano coglie conoscitivamente e attua con amore l'unicità del suo io spirituale, nella stessa misura sarà sempre più in grado di cogliere il mistero del Cristo, dell'Individualità solare che ha creato l'intuizione morale assoluta e libera di incarnarsi e morire sulla croce. La redenzione dell'umanità è l'opera dell'Individualità suprema del nostro cosmo, la più libera che ci sia mai stata: capace di attuare la «tecnica morale» (per dirla con i termini de «La filosofia della libertà» O.O. ⁴ di Rudolf Steiner) che rinnova tutta la Terra e trasforma l'umanità intera. E dunque soltanto l'individualità umana libera, nella sua fantasia morale amante, è in grado di comprendere dal di dentro la natura dell'evento del Cristo, comprendendo al contempo l'intuizione complessiva della sua fantasia morale che è l'opera di «redenzione» dell'umanità come compimento del senso di tutta l'evoluzione terrestre.

² I riferimenti agli oltre trecentocinquanta volumi che raccolgono sia i testi scritti direttamente da Rudolf Steiner, sia la trascrizione delle circa seimila conferenze da lui tenute nel corso della sua vita, verranno indicati secondo la sigla O.O. (Opera Omnia) seguita dal numero d'ordine (vedi «Opera Omnia di Rudolf Steiner - Sommario» Editrice Antroposofica).

DOMANDA: Vorrei una chiarificazione sui vangeli apocrifi.

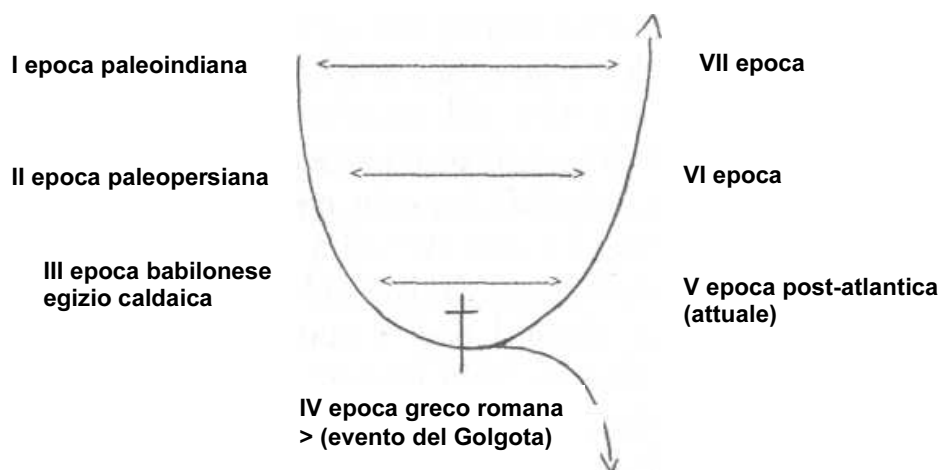
ARCHIATI: La tradizione, fin dai primi secoli, non ha stimato i vangeli apocrifi di natura universale. Invece, i quattro vangeli a noi noti sono stati considerati come normativi, ritenendo che Marco, Matteo, Luca e Giovanni rispecchiassero nell'opera loro la realtà dell'evento del Cristo in modo valido per l'umanità intera. Questa dichiarazione di canonicità fu operata da iniziati: essi riconobbero nell'opera dei quattro evangelisti dimensioni del mistero del Cristo che non avrebbero mai esaurito la loro attualità. Questo significa che i vangeli apocrifi sono meno veri? Non necessariamente. Nel mistero del Cristo ci sono anche degli aspetti che possono essere validi per una cultura, e per un tempo, non per tutta l'umanità e per tutti i tempi.

Un altro problema era quello della pericolosità: alcuni testi esprimevano in modo poco cauto i contenuti del Nuovo Testamento. Vennero considerati apocrifi perché non li si voleva mettere in mano a tutte le chiese allora esistenti. Prendiamo, ad esempio, il rapporto con la Gnosi. E' una corrente spirituale che va dal secondo secolo avanti Cristo al secondo dopo Cristo. Steiner ne parla molto spesso nelle sue conferenze, indicandola come l'ultima manifestazione della sapienza iniziatica dell'umanità, ultimo resto di quella rivelazione originaria nota anche al dogma cattolico. Il contenuto centrale della Gnosi era la descrizione dei mondi spirituali attraverso la molteplicità degli «eoni», parola greca che significa sia «entità celeste» sia «ciclo evolutivo». L'incarnazione del Verbo avviene scendendo di eone in eone: la Gnosi aveva conoscenze specifiche fino al trentunesimo eone, quello del mondo fisico, l'unico che noi oggi conosciamo. A questo livello è avvenuta l'incarnazione del Cristo. Gli gnostici avevano conoscenze dei mondi spirituali per tradizione e, inoltre, esse non erano più così chiare come tre, quattro, cinquemila anni prima. La loro grande difficoltà consisteva nel comprendere come il Cristo, l'Essere solare, potesse diventare veramente uomo: Egli era per loro così sublime, di natura così infinita nella sapienza e nella forza, che non riuscivano a capire come gli fosse possibile comprimersi dentro alla corporeità umana, spogliandosi di tutte le sue facoltà sovrumane. Ma la incarnazione consiste proprio in questo: Egli prese la decisione di non compiere nessuna opera, nessun «miracolo» che non ricadesse in ciò che, in chiave evolutiva, è *umanamente possibile*. Il Tentatore gli dice: «Tu hai i poteri sovrumani, usali!». E il Cristo risponde: «Io so bene di averli, ma non voglio servirmene». San Paolo esprime il mistero del comprimersi del Cristo nella realtà dell'umanamente possibile, come «svuotamento» di sé del Cristo. Questa decisione, e la sua capacità di attuarla, era per gli gnostici di estrema difficoltà a capirsi e tendevano a dire: il Cristo è apparso in forma d'uomo, ma non è diventato uomo; sulla croce «sembra» che muoia, ma Lui non può morire, perché non è un essere umano. I vangeli canonici prendono sul serio fino in fondo l'incarnazione del Cristo.

DOMANDA: Vorrei fare una domanda riguardo al «Libro della vita» dove si iscrive tutto quello che avviene. La mia conoscenza dell'antroposofia è limitata, però so che Steiner ha parlato delle epoche future dell'umanità: anche queste comunicazioni, dunque, le ha tratte dal «Libro della vita». Allora lì è iscritto non solo ciò che è stato ma anche ciò che sarà?

ARCHIATI: Il rapporto con ciò che è stato è molto diverso dal rapporto con ciò che sarà, per il semplice motivo che il passato non si può cambiare, mentre il futuro è in parte in mano nostra e dipende da noi. La conduzione spirituale dell'umanità (cioè le entità delle Gerarchie spirituali che si occupano dell'evoluzione umana — O.O. 110) ci consente un rapporto di natura diversa verso ciò che è stato e verso ciò che sarà: riguardo al passato non viene posto alcun limite alla nostra conoscenza, proprio perché è immutabile. Se noi conoscessimo invece già in anticipo, nella loro particolarità, gli eventi che ci attendono, saremmo privati ipso facto della libertà.

Ma c'è un altro aspetto molto importante da evidenziare: la conoscenza del futuro che ci giova senza ledere la libertà è la conoscenza del futuro in base alla conoscenza del passato. Questa conoscenza è sempre la benvenuta. Come si fa a conoscere l'avvenire in base al passato? Facciamo un esempio, banale: una persona si dà fortemente al bere per dieci anni. Bisogna essere iniziati per sapere che il suo fegato sarà rovinato? Questo dato del futuro segue dal passato, e il passato è germe di necessità per l'avvenire. Una delle caratteristiche fondamentali e più entusiasmanti della scienza dello spirito è che ci consente una lettura tale del passato da renderla speculare per la lettura dell'avvenire; l'approfondimento dell'evoluzione passata ci dà gli strumenti interpretativi per ciò che ci aspetta nel futuro, in chiave di condizioni evolutive necessarie per gli stadi futuri della libertà umana (O.O. 103 - O.O. 106).



Questo tipo di conoscenza del futuro, la scienza dello spirito lo coltiva a piene mani, perché aiuta ogni essere umano a capire le tappe e le possibilità evolutive dell'avvenire. Ma ciò è ben diverso dal dire: fra cinque anni e tre mesi ci sarà la fine del mondo, oppure succederà questa o quella cosa ben precisa.

DOMANDA: A questo proposito, cosa pensa del fatto che i Testimoni di Geova dicano che quando morirà l'ultima persona nata nel 1915 ci sarà la fine del mondo?

ARCHIATI: Indicazioni del genere lasciano indifferenti le persone che pensano in modo sano. Chi crede a un'affermazione di questo tipo si aspetta la risoluzione dell'enigma della vita in chiave assolutamente miracolistica. Ha un atteggiamento interiore che abdica alla penetrazione cosciente e alla costruzione libera di un avvenire aperto alla libertà umana e si aspetta in chiave esterna una risoluzione finale imminente. E' la apoteosi dell'irrazionalità. Un essere umano secondo il quale la fine del mondo avverrà fra pochi anni è un essere umano che vuole che tutto gli venga fatto, e che nulla è in grado di fare. Come si fa a prepararsi concretamente a una fine del mondo imminente? Abdicando a tutti i doveri di continuità e di costanza sulla Terra, catapultandosi di botto in una situazione di assoluta emergenza, in una mentalità di apocalisse definitiva che ci rende avulsi dai compiti concreti che l'evoluzione ci pone davanti oggi e con i quali sappiamo di avere a che fare anche in futuro.

Il modo miracolistico di guardare al futuro è l'opposto della scienza dello spirito di Steiner che chiede una responsabilità sempre più cosciente da parte del singolo nei confronti del divenire dell'umanità e della Terra. Questa lettura dei compiti che ci aspettano, però, non viene fatta in base alla previsione concreta degli eventi che ne costituiscono le condizioni necessarie: questi devono venirci incontro senza una preventiva minuta descrizione, affinché possiamo esercitare una reazione libera. La «previsione» che dobbiamo fare del divenire è la conoscenza delle mete, delle tappe evolutive da conquistare, delle facoltà che l'essere umano deve ancora acquisire dentro di sé, per divenire sempre più pienamente umano. Ecco un esempio: Steiner dice che in base a tutta l'evoluzione passata, ciò che noi nei prossimi duemila anni circa dobbiamo costruire sono le forze dell'«anima cosciente». Si tratta di una dimensione ben specifica dell'essere umano. Chi conosce la scienza dello spirito sa che le due parole «anima cosciente» indicano uno specifico e complesso cammino evolutivo che è reso possibile dopo aver conseguito, nel passato, le forze dell'«anima senziente» e dell'«anima razionale» (O.O. 9).

Morte e resurrezione quali perenni misteri dell'evoluzione

Firenze, 3 gennaio 1992

L'essere umano è forse chiamato ad «imitare» il Cristo?

Questa domanda è importante sia per la scienza dello spirito, sia per la teologia. Potrebbe a prima vista sembrare che ciò che il Cristo ha compiuto sia inimitabile in senso assoluto: per stabilire veramente una *sequela* del Cristo bisognerebbe essere, in fondo, il Cristo stesso. D'altro lato sappiamo che la nostra evoluzione dipende dall'essere sempre più a sua immagine, dal conformarci sempre di più a Lui nel senso del detto di Paolo: «Non sono più io a vivere, ma è Cristo che vive in me». In questa frase è racchiuso il mistero dell'io umano che è duplice, scisso in un *io inferiore* e un *Io superiore*: quando Paolo dice «Non sono più io a vivere», parla dell'io inferiore; quando dice «...ma è Cristo che vive nel mio Io», si riferisce all'io superiore. Il mistero dell'io è proprio l'enigma dell'essere umano che cerca se stesso e deve morire per trovarsi, deve perdere la sua anima per riconquistarla. Nei vangeli spesso incontriamo espressioni paradossali, e sono tutte sul mistero dell'io.

Nella prima fase dell'evoluzione abbiamo conseguito l'egoità, un io intriso di egoismo che tende a escludere gli esseri intorno a sé, a esprimerli in funzione e vantaggio propri: questo era necessario per l'evoluzione, bisognava che prima ognuno trovasse una egoità di separazione dagli altri, un suo spazio. Possiamo chiamare questa prima libertà «libertà emancipatoria, di affrancamento»: la libertà negativa che è libertà *da* qualcosa, non ancora libertà *per* qualcosa. Non è ancora la libertà dell'amore, ma è il presupposto necessario per diventare veramente liberi. L'io che abbiamo costruito finora è dunque l'io inferiore, egoistico: di questo io S. Paolo dice che ora si tratta di trasformarlo sempre più in sostanza d'amore.

Se ci chiediamo cosa significhi la sequela, l'imitazione del Cristo, dobbiamo innanzi tutto comprendere che il Cristo non impone mai nulla agli esseri umani. E nemmeno «chiede». Egli è venuto a compiere qualcosa, a essere, dentro alla Terra, ciò che Lui è. Dall'amore che ha per noi, sorge la speranza che diventiamo capaci di guardare e capire ciò che ha fatto. Il Cristo non dice: «Chi vuol venire con me, prenda la sua croce e cammini insieme con me», ma dice: «Chi vuol venire *dietro* a me, prenda la sua croce e *mi segua*» (Mt 16, 24). In greco *ὀπίσω μου*. Che differenza c'è tra «camminare insieme», in parallelo, e «camminare dietro»? Non è forse più bello camminare insieme? Per camminare insieme bisogna che io recepisca l'impulso di colui col quale cammino, e gli permetta di entrare in me affinché mi investa e mi trascini. Per camminare dietro devo prima guardare come cammina l'altro e poi, se mi convinco che vale la pena di seguirlo, mi muovo anch'io. Lo spazio che c'è tra il Cristo che cammina avanti e noi che lo seguiamo è lo spazio della libertà, è il tempo animico e spirituale di cui abbiamo bisogno per vedere il suo operare e valutarlo. Egli deve agire «davanti» a noi, cioè prima di noi per offrirsi alla nostra conoscenza. Tutto ciò che si offre alla conoscenza lascia liberi. Questo vale anche per i rapporti fra esseri umani: nello spirito dell'impulso cristico si fa appello alle forze conoscitive dell'altro. Non è più lecito operare direttamente sugli impulsi volitivi di altri esseri umani, perché ciò significa manipolarli, inserirli nei propri scopi e «trascinarli».

Il Cristo non traina: va avanti e desidera solo che noi guardiamo ciò che fa e come lo fa, ciò che dice e come lo dice. E se troviamo in noi stessi le vere forze dell'essere umano, riconosceremo che ciò che il Cristo fa e dice è il paradigma di quanto noi cerchiamo nell'intima nostra essenza: allora possiamo andare dietro a Lui. Ci è necessaria la *percezione* di ciò che il Cristo compie per potervi aggiungere i nostri *concetti* (O.O. 4) e valutare, per poi seguire, convinti, le sue stesse orme. In tedesco, la parola che indica la sequela del Cristo esprime ancor più chiaramente il mistero della libertà: «nach-folgen» significa «seguire dietro, seguire dopo», in base alla percezione fatta nella propria interiorità e in base al proprio pensiero.

«Chi vuol venire dietro a me prenda la sua croce e mi segua»: le cose più profonde dei misteri evangelici, espresse in un linguaggio tecnico precisissimo, sono contenute proprio in queste frasi che conosciamo fin dall'infanzia. Il significato esoterico della *croce* è il *karma* (O.O. 9), il destino di ogni essere umano: prendere la propria croce significa raggiungere una statura interiore di maturità umana che ci renda capaci di non distribuire agli esseri attorno a noi il nostro karma, ma di prenderlo noi stessi in mano, di portarlo responsabilmente e partecipare così alla costruzione del divenire dell'umanità e della Terra. Prendere nelle mani il *nostro* karma è la sequela del Cristo. E qual è il karma di Cristo? Il Cristo è l'unico essere nel mondo della Terra che non abbia assunto su di sé un karma proprio, ma quello di tutta l'umanità, dell'evoluzione terrestre nella sua globalità: il karma della caduta, del «peccato originale». Noi non siamo ancora in grado di prendere la sua croce, appunto perché abbraccia tutta l'umanità; ciascuno è chiamato per

ora, a portare la propria croce, il proprio destino.

Il Cristo non causa direttamente nulla dentro di noi; perché non lo vuole. La causa efficiente, per dirla con Aristotele, l'origine libera di tutto ciò che facciamo, dobbiamo essere noi stessi. Il Cristo vuol darci gli strumenti per la nostra libera conoscenza e per il nostro libero agire.

Il vangelo di Giovanni esprime questa verità dicendo: «Lo spirito dà la vita, la carne non serve a nulla» (Giov. 6, 63): ecco un'altra espressione enigmatica del Nuovo Testamento. Cosa vuol dire? La *carne* rappresenta tutta la realtà non libera della corporeità umana e della natura. Il Verbo si è fatto carne: si è rivestito cioè degli elementi corporei di natura che sono la base fisica dell'essere umano. Se permettiamo alla natura di agire anche dentro la nostra interiorità, diventiamo esseri necessitati: operiamo spinti dalle sue leggi, consentiamo ai suoi processi di manifestarsi in noi nella forma dell'istinto e questo «non serve a nulla», non contribuisce al raggiungimento del fine per il quale siamo venuti sulla Terra, ci vanifica come esseri umani liberi riportandoci al livello del determinismo. La natura, intorno a noi, già c'è: non c'è bisogno che noi contribuiamo a espanderla! E' per noi fondamento, strumento, affinché, trasformandola, costruiamo l'essere umano della libertà. I retaggi moralistici del nostro tempo ci impediscono una spregiudicata osservazione della fisicità: l'ambito istintuale favorevole all'uomo è quello che avvia la sana cura del suo prezioso strumento corporeo, che è regolato, appunto, da leggi naturali, alle quali non può che soggiacere, in armonia con tutta la corporeità del cosmo. Ma laddove l'uomo, nella sua dimensione animico-spirituale, opera secondo l'umano, e non secondo lo strumento umano, la natura col suo determinismo gli «serve al nulla»: è stata creata perché sia l'opposto, perché sia la resistenza assoluta al cammino della libertà che si costruisce proprio là dove vinciamo le leggi immanenti intrinseche della carne. E' evidente al nostro pensiero che la libertà si può esercitare soltanto se c'è una forza di contrasto totale: se questa non ci fosse la libertà sarebbe automatica e dunque non libera. Però se noi andiamo a cercare la libertà là dove c'è la forza di contrasto, troveremo solo l'annullamento della libertà.

Dunque imitazione del Cristo significa che noi, guardando e cercando di penetrare la bellezza irradiante di ciò che Lui compie, veniamo conquisi dallo splendore immanente del suo gesto di amore e, in base alla convinzione profondissima del nostro essere, vediamo sorgere dalla pura scaturigine interiore della nostra libertà il desiderio profondo di comportarci come Lui, di essere liberi come lo è stato Lui. Questo è il mistero paradossale della sequela del Cristo: imitare la resistenza del Cristo stesso ad ogni imitazione che sia automatica. Significa comprendere che l'individualità umana è inimitabile perché Lui è l'essere che, per eccellenza, non si è conformato a nessuno. Siamo ricondotti alla nostra unicità assoluta che sempre a nuovo dobbiamo scoprire, sempre più profondamente attivare in noi, in tutte le sue potenzialità, fino alla pienezza. Diventare unici al mondo, come Lui è stato unico, attuando se stessi senza paure e senza puntelli. Dalla mia personale esperienza nei vari continenti del mondo, devo dire che nell'umanità non ho visto nulla che faccia altrettanto paura quanto la libertà. Essere liberi interiormente vuol dire stare in piedi da soli, avere la forza interiore di veder cadere il mondo intero restando radicati in sé. Significa trovare le ragioni della propria esistenza non in norme morali, non nella legittimazione da parte di altri esseri, non nella forza dell'istituzione, ma nella misura assoluta, nella pienezza inesauribile del proprio Io.

L'esperienza del contemplare ciò che il Cristo ha fatto è stata vissuta, prima di ogni altro essere umano, dai dodici apostoli: intorno al mistero del Golgota abbiamo dodici uomini che sono la rappresentanza universale della dodecuplicità d'impulsi dell'umanità intera. I Dodici ci rappresentano tutti, perché ciascuno di noi compie, di volta in volta, un'esistenza sempre in chiave di uno dei segni zodiacali. Il quinto vangelo di Rudolf Steiner mostra in modo bellissimo come essi abbiano cominciato a contemplare l'evento del Cristo *dopo* che esso era avvenuto: ecco il mistero della sequela. Gli apostoli non hanno potuto attraversare ciò che avveniva davanti ai loro occhi avendone contemporaneamente piena coscienza: per non venirme travolti. Quali misteri della libertà troviamo nei vangeli! Mentre gli avvenimenti si succedevano, la loro coscienza non era presente al messaggio e al gesto del Cristo: non erano in grado di afferrarne il richiamo irresistibile e assoluto. La piena coscienza fu data loro a partire dalla Pentecoste: perciò il «quinto vangelo» inizia guardando nella coscienza umana di questi dodici esseri che si risvegliano e, per la discesa dello Spirito Santo, cominciano a osservare veramente ciò che il Cristo ha fatto per generare dentro di loro una risposta del tutto autonoma. La differenza tra il poter guardare a ritroso ciò che è stato compiuto, e il venirme travolti nel momento stesso, è essenziale per la comprensione del mistero del Golgota. Immaginate che cosa succedrebbe in noi se ci fosse dato di partecipare direttamente e simultaneamente, in piena coscienza (che è molto di più della semplice presenza fisica), al mistero del Cristo, al suo morire in croce, all'oscuramento del Sole, al terremoto della Terra, alla resurrezione: avremmo finito di essere liberi! Perché questi eventi di natura e di grazia sono i più travolgenti, i più immani che ci siano mai stati.

L'altro motivo di questo cammino a ritroso, che comincia per gli apostoli dalla morte e resurrezione

per poi abbracciare tutti gli eventi dei tre anni della vita del Cristo sulla Terra, è che ogni fine è sempre l'inizio vero di qualcosa: *il fine diventa una fine*, diventa femminile. Che cos'è il fine? E' ciò che noi ci prefiggiamo prima di fare qualcosa: il fine è sempre la prima cosa che accade nel mondo spirituale. In filosofia nasce la nota discussione sul rapporto tra causa ed effetto, e se si chiede quale dei due venga prima normalmente si risponde che prima viene la causa, poi l'effetto. E' una mezza verità. Nel mondo fisico, nel mondo dell'attuazione estrinseca, viene prima la causa e poi l'effetto; ma nel mondo dell'ideazione, della pianificazione, viene sempre prima l'effetto e poi la causa. Quando noi progettiamo qualcosa, prima guardiamo a ciò che vogliamo raggiungere, poi cerchiamo tutti i passi, tutti gli strumenti intermedi per arrivarci: essi sono le cause che ci portano l'effetto, ma quest'ultimo è stata la prima realtà che noi abbiamo dovuto considerare. Dalla natura del fine noi decidiamo e strutturiamo le cause che, poi, ci condurranno a questo fine. Il fine e la fine sono sempre la chiave di lettura di tutto ciò che avviene: sono il senso occulto del cammino a ritroso. In relazione a questo la scienza dello spirito indica come sarebbe giovevole per l'essere umano, prima di addormentarsi, fare una revisione a ritroso della giornata partendo dall'ultimo gesto della sera e risalendo fino al mattino.

Alla fine della vita, quando si conclude un cammino umano, entriamo nel luogo di purificazione della sfera animica («purgatorio» nella terminologia occidentale, «kamaloca», o luogo delle brame, in quella orientale): in esso restiamo per un tempo che si può rapportare ad un terzo dell'intera durata dell'esistenza (il tempo, quindi, che abbiamo passato dormendo) e lì ripercorriamo a ritroso tutti gli eventi della vita (O.O. 9 - O.O. 231). Questo mistero viene espresso anche nella preghiera tradizionale per i morti: «Requiem aeternam dona ei, Domine». La nostra anima deve arrivare alla pace, e la troverà soltanto purificandosi, rivivendo dentro di sé ciò che ha fatto sperimentare agli altri con le sue azioni, dalla fine della vita all'inizio. Quando si è ripercorsa a ritroso anche l'infanzia si entra nel regno dei cieli, cioè nel mondo spirituale vero e proprio: per tutto il tempo che occorre a ridiventare bambini siamo nel regno dell'anima o, usando i termini della scienza dello spirito, nel mondo astrale. «Se non diventerete come bambini non entrerete nel regno dei cieli»: questo è detto nel linguaggio tecnico dei vangeli che esige una chiave di lettura. Io ricordo ore e ore di esegesi cattolica per spiegare come si faccia a ridiventare bambini e, soprattutto, cosa significhi: perché, in qualsiasi modo si guardi la cosa, nessun essere adulto può tornare ad essere un bimbo innocente; e poi, sarebbe davvero auspicabile regredire allo stadio dove non eravamo capaci né di pensare, né di volere?

La prima parte della preghiera «Requiem aeternam dona ei, Domine», l'eterno riposo dona a lui, o Signore, si riferisce non al riposo dalle fatiche della vita, ma alla purificazione che fa raggiungere l'equanimità nell'astrale, la pace interiore che guarda all'oggettività karmica della vita passata. Quando il cosiddetto morto (che è più vivo di noi!) ha percorso la sua strada a ritroso, entra nei mondi spirituali, e finisce di vivere nel mondo animico della sua interiorità personale; questo esprimono le parole: «...et lux perpetua luceat ei». Ci sono profonde conoscenze occulte in questa piccola, antica preghiera di cui oggi si è perduto il senso; in essa sono indicate le due grandi fasi del dopomorte: la fase animica del purgatorio e la fase prettamente spirituale. «Requiem aeternam» è un mettere a posto le cose animiche dentro di sé; la «lux perpetua» non è una realtà personale, ma è il vivere nella dimensione oggettiva dello spirito che illumina tutti gli esseri e le cose.

Con questo ho voluto evidenziare l'importanza per gli apostoli di vivere il mistero del Cristo con la coscienza ridestata dalle forze pentecostali, a ritroso, dopo il compimento degli eventi, e senza esserne travolti. Il fatto mistico, l'evento che ha trasformato la Terra e l'umanità dal di dentro portando le forze dell'amore cosmico, è avvenuto senza la compresenza desta della piena coscienza umana. Questa coscienza comincia nell'umanità solo ora, dopo duemila anni, in base a una vera e propria scienza dello spirito, e con tutte le resistenze e opposizioni che ci sono note.

Qual è la meta suprema della vita del Cristo, alla quale gli apostoli cominciano a guardare dopo la Pentecoste? Il fine verso il quale tende tutto ciò che il Cristo ha detto e ha fatto è il mistero della sua *morte* e della sua *resurrezione*, il morire e risorgere dentro alla Terra e dentro all'essere umano. In base a questa realtà, che viene alla fine, dobbiamo capire tutti gli altri passi. Abbiamo, nel mistero del Golgota, il modo divino di morire umanamente e il modo di morire di un essere umano che sia al contempo del tutto divinizzato dentro di sé. Sappiamo dalla scienza dello spirito che il mistero della morte e resurrezione del Cristo è inesauribile nei suoi significati e nelle sue dimensioni, per tutte le trasformazioni che ha portato dentro all'umanità. Possiamo, di volta in volta, soffermarci solo su alcuni aspetti: uno dei più centrali è quello della *tomba vuota*.

Tragicamente, la cristianità tradizionale ha perso di vista il nucleo della resurrezione limitandosi a indicare, nel mistero della Pasqua, che il Cristo non è morto, ma continua a vivere in mezzo a noi. Se

illuminiamo questo evento con le conoscenze della scienza dello spirito, ci rendiamo conto che questa affermazione vale per ogni essere umano che muore: infatti, a meno che non si sia diventati così materialisti da pensare che la morte sia la cessazione assoluta dell'esistenza umana, sappiamo già che ogni essere umano che muore continua a vivere. Duemila anni fa l'umanità era ben consapevole che la morte è uno svestirsi del corpo fisico per entrare nei mondi spirituali: l'umanità ha sempre saputo che uno spirito non si può uccidere, non può morire. Dire che il Cristo continua a vivere non afferma nulla di unico, anzi, indica che non ha fatto niente di così particolare che possa differenziarsi da ciò che accade a ogni essere umano!

Il fulcro del mistero del Golgota è la tomba vuota, e proprio su di essa il cristianesimo tradizionale ha ben poco da dire. In teologia si spendono molte lezioni su questo tema, ma si tratta, per lo più, di capriole intellettuali che non spiegano la sostanza dell'evento: essa può essere avvicinata soltanto con gli strumenti specifici di una scienza spirituale. I vangeli non insistono sul fatto che il Cristo continui a vivere, ma sulla tomba vuota, descrivendola nei minimi particolari. Questo era l'elemento da spiegare, inaudito ed unico: un corpo fisico che sparisce dalla tomba! Il sottolineare la menzogna delle guardie corrotte che dicono: «Mentre noi dormivamo il cadavere è stato sottratto!»; Giovanni che descrive i panni rimasti nel sepolcro, avvolti in un certo modo, a insistere sul fatto che se qualcuno avesse rubato il corpo non lo avrebbe svolto dai panni, dalla sindone: nei vangeli viene fortemente indicata l'importanza enigmatica della tomba vuota. Eppure, se si tenta di trovare un rapporto conoscitivo positivo con queste cose, e ci si rivolge direttamente ai sacerdoti chiedendo: «Ma dove è andato a finire il corpo fisico del Cristo?», ci si trova di fronte all'imbarazzo enorme di chi, realmente, non ha una risposta.

La scienza dello spirito ci dice che il corpo di carne che noi portiamo non è il corpo fisico: questo, nella sua origine, prima della cosiddetta caduta, era un corpo sovrasensibile, era una compagine di linee di forza di natura fisica sovrasensibile. In altre parole, era un corpo formato da elementi fisico-terrestri (soggetti quindi a leggi naturali) di tipo magnetico, gravitazionale, elettrico, radioattivo... Questo corpo di forze e leggi fisiche non era ancora compenetrato di materia minerale inerte: e la materia inerte non è dunque il corpo fisico, ma è il «ripieno» del corpo fisico. Dopo la caduta, queste linee di forza, proprio come linee magnetiche, hanno cominciato ad attirare a sé materia inerte, riempiendosi. Immaginare un campo magnetico, che esiste anche se non si vede, può aiutare a comprendere cosa sia un corpo fisico senza materia: se prendiamo della limatura di ferro, la mettiamo su una lastra e inseriamo il tutto in un campo magnetico, vedremo che la limatura si disporrà secondo le linee di forza del campo stesso. Così la materia del nostro corpo fisico è stata attirata dalla invisibile configurazione di forze regolate da leggi fisiche.

La scienza dello spirito chiama *fantoma* questo corpo invisibile, matrice del corpo fisico (O.O. 131). Perché mai è stato necessario riempirlo di materia? Perché soltanto nella materialità inerte ciascuno di noi ha conseguito la visibilità esteriore del mondo materiale, in base alla quale abbiamo la possibilità di separarci e individualizzarci completamente sia gli uni dagli altri, sia dalle cose. La dualità soggetto-oggetto è sorta in questo modo: ob-jectum è ciò che mi si pone di fronte, separato da me. Solo la materia visibile ci mette in grado di dire: tu sei lì, io sono qui, l'altro è là. Tutto ciò che non è visibile non è separabile in modo assoluto. La divisione materiale, che è l'opposto della comunione, era necessaria per diventare egoici in questa prima fase negativa di distacco dagli altri. L'individuazione compiuta, che dobbiamo ancora conquistare, è quella che consente una energia pura dell'Io tale da essere pienamente Io proprio grazie al suo inserimento nella comunione universale di tutti gli esseri. Il presupposto, la «conditio sine qua non» per questa individuazione positiva dell'Io superiore, era l'individuazione negativa dell'io inferiore, che si poggia sulla separabilità l'uno dall'altro dei pezzi di materia. Per realmente procedere verso una comunione universale generata dalla forza intrinseca dell'Io, era necessario che essa non fosse il portato automatico dell'evoluzione: era necessario creare un ostacolo assoluto che l'Io libero potesse vincere per energia propria. Siamo ben lungi dal condannare la cosiddetta «caduta» e l'intridersi di materia inerte da parte del nostro corpo fisico originario: la scienza dello spirito riprende in chiave positiva queste necessità evolutive, benedicedole quali condizioni di cammino, quali porte di infinite potenzialità per il futuro.

Nel mistero della tomba vuota abbiamo una inversione evolutiva: come, con l'aiuto di Lucifero (O.O. 13), noi siamo entrati nella libertà intridendo di materia il nostro originario corpo fisico sovrasensibile, così nell'evento del Cristo si compie la grande separazione tra la materia inerte, da un lato, e il fantoma ripristinato del corpo fisico spirituale umano che risorge dalla tomba, dall'altro. La prima parte dell'evoluzione umana e terrestre è servita a farci entrare sempre più profondamente nella materia: la seconda parte, inaugurata dal Cristo, servirà a lasciare indietro come polvere cosmica (così la chiama Rudolf Steiner) tutta la materialità inerte e a far risorgere l'intera spiritualità terrestre, trasfigurata nell'immagine del Cristo Risorto. Per iniziare la creazione di mondi nuovi, dopo quello della Terra.

Dov'è dunque andata a finire la materia del corpo fisico del Cristo? E' stata riportata al livello di

polvere cosmica, al livello di ciò che ancora gli scolastici chiamavano materia prima: la *πρῶτη ὕλη* di Aristotele. E' una «quinta essenza» al di sopra delle quattro essenze degli esseri elementari: solido, liquido, aeriforme, calorico. La quinta essenza è la matrice, la *mater* universale, il «caos» primigenio, dal quale si creano mondi sempre nuovi. Riportare la materia fisica al livello di polvere cosmica significa toglierle, in senso metafisico assoluto, i principi e le forze formanti che le furono impressi da esseri spirituali, rendendola così disponibile per altre formazioni.

Questo è il mistero della *creazione dal nulla*. Il concetto puro di creazione dal nulla, nel senso della scienza dello spirito, indica una creazione che avviene là dove il sostrato materiale non alberga in sé alcuna forza propria intrinseca e la legge formante promana unicamente dall'essere creatore, che non incontra alcuna resistenza già insita nel materiale che ha davanti a sé. E' il tutto della creazione che sgorga dall'interiorità dello spirito: è il nulla di leggi da osservare che si impongono dal di fuori. Il dipingere, per esempio, non può essere una creazione dal nulla in senso assoluto, perché i colori hanno una loro legge intrinseca che va colta nella sua essenza e rispettata come tale.

La creazione dal nulla avviene ogni volta che un essere umano entra di nuovo nella Terra per costruirsi la casa del corpo fisico. La fecondazione dell'ovulo dentro al grembo materno avviene in un senso del tutto opposto a ciò che la scienza oggi afferma. L'uovo fecondato è ben lungi dall'essere un complessissimo frammento di materia: non ha già in sé tutto ciò che poi si esplicherà, come crede la scienza moderna. E' vero proprio il contrario: abbiamo un frammento di materia che è stato riportato al caos primigenio, antecedente la creazione. Nell'uovo fecondato la materia che noi conosciamo viene svuotata, privata di ogni principio immanente di formazione, e diventa pura polvere cosmica, pura disgregazione senza inerzia propria. Tutte le decisioni riguardo al modo in cui questa materia, riportata al caos, si strutturerà, dipendono dall'essere spirituale umano che vuole incarnarsi. La sua compagine spirituale deciderà nel modo più assoluto come verrà configurata quella materia: egli compie una creazione dal nulla, espressione totale delle leggi intrinseche del proprio essere spirituale, e nulla verrà incontro automaticamente, inerzialmente, dalla materia stessa. Così è, quando un essere umano nasce.

Nel mistero della tomba vuota, nello scindersi del fantoma invisibile del corpo fisico dalla materia che si polverizza, abbiamo l'inizio della creazione dal nulla della «Terra nuova». Fino all'evento del Cristo è stata creata sempre la vecchia Terra, quella che si è intrisa sempre più di materia, quella stessa materia dove l'umanità è entrata così nel profondo da lasciarsene interiormente determinare e costruire. La tomba vuota del Cristo testimonia l'inversione di questo processo, è il riportare la materia al caos, per ridare allo spirito umano tutte le forze creati in grado di configurare la materia terrestre a immagine del corpo risorto del Cristo. Ricostruire la corporeità risorta di tutta l'umanità sarà la trasfigurazione della Terra intera in una Terra nuova, nella Gerusalemme celeste di cui parla l'Apocalisse.

Dove è andato a finire allora quel corpo sottoposto agli sforzi più sovrumani che si possano immaginare, quel corpo strapazzato fino all'ultimo, avendo albergato dentro di sé le forze infinite del Cristo? Dove è andato a finire quel corpo che già nel Getzemani rischiava di disintegrarsi, perché non ce la faceva più a portare quell'Essere infinito? Bastarono le spezie, gli unguenti, a renderlo così friabile che nella tomba, ancor prima del terremoto, era già un cumulo di polvere, carne umana portata al livello di cenere cosmica. La scienza dello spirito, in una delle sue affermazioni più sublimi, ci dice che la nostra madre Terra sussultò di gioia davanti a quella nuova creazione, trasalì davanti al mistero della carne riportata a polvere cosmica. Il terremoto di cui parlano i vangeli fu un fremito di gratitudine della Terra che aprì la tomba del Cristo e inghiottì quella polvere, ricevendo la prima comunione di tutta l'umanità, trepida di riconoscenza di fronte alla redenzione sua e di tutti gli uomini. Era l'inizio della trasmutazione di tutto l'essere terrestre. Il ripieno di materia del corpo del Cristo è il fermento che polverizzerà un po' alla volta tutta la Terra, fino allo stadio di un nuovo caos, premessa per la creazione di nuovi mondi.

Ciò che nel mondo vegetale avviene in ogni seme, è il dissolversi della materialità precedente: la nuova pianta non è la successione della precedente, ma viene creata «dal nulla» da tutte le forze cosmiche, sulla base di un morire totale, di un caotizzarsi assoluto della materia che era nel seme. Se il chicco di grano seminato nella Terra non muore, non porta frutto (Giov. 12). Il Cristo stesso è il chicco di grano penetrato nella Terra, nella tomba cosmica dell'umanità, per far morire lì dentro la materia della nostra caduta e per ricreare dalla polvere cosmica la materia che verrà strutturata secondo i principi interiori della libertà.

Il ciclo che incomincia non è la continuazione di ciò che termina, ma inizia *ex novo*: dove c'è qualcosa che veramente finisce e muore, là c'è una creazione dal nulla. I vangeli e altre tradizioni esoteriche dell'umanità esprimono il mistero di ciò che termina in assoluto e di ciò che in assoluto comincia, nel rapporto tra due generazioni di esseri animali: per esempio tramite l'immagine dell'asino e dell'asinello. L'asinello, quindi la prole dell'asino, non è la continuazione della materialità dell'animale genitore: è stato

necessario che nell'asino materno la materia cessasse di essere nella sua legge intrinseca e che dal nulla si formasse il nuovo asinello. Ecco il mistero del Cristo che entra in Gerusalemme cavalcando un asinello e con l'asina che lo accompagna. Il Cristo conclude in assoluto tutta la legge evolutiva che ci ha portato ad inserirci sempre più nella materia, e crea dal nulla la nuova fase evolutiva della libertà individuale degli spiriti umani. Ecco un altro esempio di linguaggio tecnico esoterico dei vangeli, che si capisce soltanto se si hanno le chiavi di lettura.

Il mistero della creazione dal nulla, quindi della morte e della resurrezione, avviene forse soltanto nel Cristo e là dove si ha una fecondazione? No, noi portiamo in tutti i momenti della vita i presupposti per una resurrezione interiore. La resurrezione compiuta dal Cristo nella materialità e nella corporeità terrestre, noi siamo già in grado di attuarla dapprima al livello del nostro spirito pensante e volente: ed esercitando questa spiritualità creatrice di mondi nuovi, contribuiremo a trasfigurare anche la corporeità della Terra intera, e nostra propria, nell'immagine del Cristo risorto. Quando portiamo, noi, mondi già precostituiti sulla soglia del caos primigenio? Quando li annulliamo nella loro legge intrinseca per porci in quel punto privilegiato dell'evoluzione in cui possiamo creare dal nulla? Ogni volta che nel nostro Io spirituale, con la forza dell'immaginativa morale, creiamo intuizioni che provengono unicamente dalla pienezza del nostro libero Io interiore (O.O. 4). Là dove un essere umano, in base a intuizioni di pensiero puro, concepisce qualcosa che non è stato recepito dalla legge intrinseca del già costituito, là porta tutto ciò che l'ha preceduto nel nulla di operatività, nel nulla di capacità causante e si pone lui stesso come causazione assoluta, come inizio primigenio di mondi nuovi. Questa intuizione morale è l'intuizione dell'Io creatore, quell'Io così libero e così amante nella conoscenza intuitiva che non considera più tutto ciò che è stato come falsariga, come induzione e spinta obbligata per ciò che sarà, ma solo come occasione e punto di partenza per quanto lui stesso crea dal di dentro. In questo modo diventiamo, dentro di noi, creatori dal nulla e avveriamo il detto di Cristo che il determinismo, l'automatismo (la carne) serve a venire annullato tramite l'esercizio della forza dell'Io che si confronta con la resistenza del non-io. La carne è riportata al caos, e allora anche il nostro essere corporeo comincia a fremere e a sussultare di gioia, come la Terra, quando il Cristo morì.

RISPOSTE A DOMANDE

DOMANDA: Vorrei qualche chiarimento sulla connessione tra l'immagine dell'asino e dell'asinello e il principio della creazione dal nulla.

ARCHIATI: Prendiamo dal testo evangelico l'entrata in Gerusalemme: «Quando furono vicini a Gerusalemme e giunsero presso Betfage, verso il monte degli Ulivi, Gesù mandò due dei suoi discepoli dicendo loro:

— Andate nel villaggio che vi sta di fronte: subito troverete un'asina legata e con essa un puledro: scioglieteli e conduceteli a me. Se qualcuno poi vi dirà qualche cosa, risponderete: il Signore ne ha bisogno, ma li rimanderà subito —. Ora questo avvenne perché si adempisse ciò che era stato annunziato dal profeta:

— Dite alla figlia di Sion: ecco, il tuo re viene a te mite, seduto su un'asina, con un puledro figlio di giumenta —. I discepoli andarono e fecero quello che aveva ordinato loro Gesù: condussero l'asina e il puledro, misero su di essi i mantelli, ed egli vi si pose a sedere» (Mt 21,1). Le domande che possono sorgere di fronte a un tale testo sono molte: prima di tutto perché è così importante questa profezia sul modo come il Cristo deve entrare in Gerusalemme? E' chiaro che questa indicazione, facendo parte della profezia sul mistero del Golgota, deve avere a che fare con l'essenza di ciò che si sta compiendo: è allora necessario interpretare il significato del rapporto tra l'asina e l'asinello. Abbiamo già visto che siamo di fronte a un ciclo che termina, non ad una semplice metamorfosi dell'esistente. Ci sono due principi evolutivi fondamentali: la metamorfosi e la creazione dal nulla. Altri principi evolutivi sono, naturalmente, variazioni di questi due.

Dove c'è il principio di metamorfosi il vecchio non finisce, ma si trasforma. Trascorrendo i giorni della vita, noi, a cinquant'anni, siamo ben diversi da quando eravamo ventenni, ma non siamo un altro Io, non siamo un essere nuovo. Nella metamorfosi, ciò che già esiste non cessa, ma cambia. Questo è il principio evolutivo noto alla scienza.

L'altro principio evolutivo, che la scienza ufficiale non conosce, è quello della creazione dal nulla: l'esistente viene rigettato nel caos, nella «materia prima» che non ha nessun principio di formazione intrinseca, immanente dentro di sé. Qui una realtà termina e può incominciare qualcosa di assolutamente nuovo. Il grande segno occulto della creazione dal nulla era il segno del cancro, due spirali una dentro l'altra. La caratteristica *essenziale* in questo simbolo è lo spazio vuoto, la cesura, il salto nel nulla tra una spirale e l'altra. La prima linea deve *cessare*, la seconda deve in assoluto creare dal nulla della prima.



Il generato si crea dal nulla, rigettando la materia paterna e materna nel caos originale e riformandola secondo principi creativi del tutto nuovi. Ma allora, potremmo chiederci, perché il bambino assomiglia ai suoi genitori? E' simile non dal basso, in quanto prodotto della materia, ma dall'alto, in quanto spiritualmente ha qualità congeniali ai suoi genitori: lui stesso li ha scelti in base all'attività del karma, lui stesso forgia la materia in modo simile al padre e alla madre e non perché la materia contenga leggi intrinseche ineludibili. Ciò fa vedere il concetto di ereditarietà da un punto di vista del tutto opposto al consueto: non è la materia a causare la costituzione intrinseca di colui che nasce, ma colui che nasce configura «dal nulla» la materia a immagine di coloro che sono karmicamente imparentati con lui. La materia, che aveva una sua legge intrinseca, viene spogliata e diseredata. Il simbolo di questo rapporto è il segno zodiacale del cancro: cos'è il cancro? E' il punto massimo del sole all'orizzonte: il discendere è forse una continuazione della salita? No, non è una metamorfosi del salire, è esattamente l'opposto: termina il salire e comincia il discendere. Per questo motivo il segno occulto del cancro ha sempre indicato una fine, il ricadere nel caos primigenio, e un nuovo inizio. Osserviamo l'importanza e la precisione di questi segni occulti. Andiamo avanti nella lettura del testo evangelico (Mt 21,9): «Osanna al figlio di Davide! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Osanna *nel più alto dei cieli!*». Quando il Cristo entra in Gerusalemme il Sole termina la sua prima fase evolutiva nella Terra: siamo nel più alto dei cieli. Un ciclo è finito e ne inizia uno nuovo. Questo dicono i vangeli, ma noi non li comprendiamo più. Il Gesù cavalca l'asina e il Cristo sta cavalcando l'asinello! Coloro

che hanno soltanto occhi fisici vedono Gesù che cavalca l'asina: coloro che posseggono occhi spirituali vedono anche il Cristo, sull'asinello. La realtà umana fisico materiale termina sull'asina: la realtà divina, quella che comincia e crea mondi nuovi, è sull'asinello.

DOMANDA: Cosa vuol dire che Tommaso, per riconoscere il Cristo risorto, deve toccargli le ferite? Di quali ferite si tratta, se il ripieno del corpo fisico del Cristo si era polverizzato?

ARCHIATI: Il punto di riferimento per riconoscere il Cristo prima della sua morte era il ripieno corporeo. Partiamo dal dato fondamentale che il ripieno dà al corpo fisico la visibilità percepibile dai sensi fisici: possiamo allora chiederci come le nostre corporeità sarebbero distinguibili l'una dall'altra se non ci fosse questo ripieno di materia. Ciò che permette di distinguere le individualità è l'Io spirituale, poiché si è individualizzato a un punto tale da non essere più confondibile, in assoluto, con qualsiasi altro essere. E' chiaro che il Cristo portava in sé questa pienezza assoluta di individualità, ma i discepoli erano appena all'inizio dell'esercizio delle capacità conoscitive e non la potevano cogliere. Allora il Cristo stesso li aiuta dando loro le forze per poter vedere innanzi tutto il fantoma, che è la compagine invisibile di forze fisiche. Però, dice Steiner, ciò che consente agli apostoli di riconoscere quel fantoma proprio come fantoma del Cristo, sono le forze eteriche specifiche di colui che è morto in croce: sulle mani e sul costato, là dove sono state inferte le ferite, il corpo eterico deve fare uno sforzo del tutto particolare per ricreare le forze vitali capaci di rimarginare. Il corpo eterico del Cristo lo si riconosce, dunque, dalle ferite eteriche che porta in sé, o meglio, dalle forze di rimarginazione.

Due mila anni fa il fatto di vedere i morti era comune, i morti apparivano: lo dice anche il vangelo: «Ho visto morti resuscitare». Tommaso, quando gli altri apostoli gli dicono di aver visto il Signore, risponde: «se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi e non metto il dito nel posto dei chiodi e non metto la mia mano nel suo costato, non crederò » (Giov 20,24). Otto giorni dopo il Cristo torna ad apparire e mostra a Tommaso le ferite nel corpo eterico, portandolo alla certezza. Anche la Maddalena vede il Signore vicino al sepolcro vuoto, e lo scambia per il giardiniere (Giov 20, 15): cosa significa questa indicazione? Se si trattasse del Cristo fisico, non sarebbe pensabile che la Maddalena non lo riconosca. Il «giardiniere» è il mondo delle pure forze eteriche e quindi Maria Maddalena ha l'esperienza di vivere in un insieme di forze eteriche, ma non riconosce il Cristo risorto. A questo riguardo la scienza dello spirito ci dice che la visione *immaginativa* non basta a capire ciò che si vede: bisogna aggiungere al vedere la facoltà *ispirativa* che permette di comprendere ciò che l'immagine esprime dal di dentro come suo contenuto reale, ciò che essa «vuol dire». Quando il Cristo la chiama — Maria! — allora lo riconosce. Nel linguaggio esoterico, il fatto che la Maddalena veda un giardiniere significa che essa percepisce al livello immaginativo: passa poi al livello ispirativo quando *ode* la parola del Cristo, quando cioè la configurazione interna dell'essere che le è apparso comincia a esprimersi.

DOMANDA: Esiste una buona traduzione italiana dei vangeli?

ARCHIATI: Il testo originale di tutto il Nuovo Testamento è in greco, con l'unica eccezione del vangelo di Matteo, che era scritto originariamente in aramaico ed è andato perduto. Per chi non sa il greco, sarebbe consigliabile un'edizione «interlineare» dove, parola per parola, è riportato il testo greco con immediatamente sotto la traduzione corrispondente. In questo modo è possibile rendersi conto maggiormente di ciò che il testo originale contiene. La traduzione peggiore di tutte è «La Bibbia in lingua corrente», fatta da cattolici e protestanti insieme: per mettersi d'accordo, hanno operato un'enormità di compromessi. La traduzione dove forse si rischia meno è «La Bibbia di Gerusalemme», scritta in francese da un gruppo di domenicani che lavorano a Gerusalemme: dal francese è stata fatta un'edizione in italiano.

DOMANDA: A me pare molto difficile dimostrare che la libertà esiste, soprattutto in riferimento a quanto è stato detto sulla creazione dal nulla.

ARCHIATI: L'opposto della creazione dal nulla è il determinismo: la natura di ciò che precede determina come sarà ciò che segue. Colui che afferma che l'essere umano è determinato, esperisce realmente in sé questa cogenza di meccanismi già precostituiti che muovono l'esistenza. Se io, sulla base di questi determinismi che ci sono sempre, voglio aggiungere qualcosa che creo dal nulla, lo faccio, e allora non ho bisogno di dimostrare la libertà, perché la mostro. In altre parole, chi nega la libertà constata che esiste il determinismo, e così facendo afferma una verità: ma questo essere umano non ha sperimentato che, sulla

base del determinismo, si può, se si vuole, creare dal nulla con le libere forze intuitive e morali dell'Io superiore. Ma ciò non avviene automaticamente. Di conseguenza la libertà non si può dimostrare: o la si mostra perché c'è, oppure non la si mostra, e quindi non c'è. La libertà non è una questione di dimostrazione intellettuale: bisogna andare a vedere presso ogni essere umano se c'è e quanta ce n'è. Ogni dimostrazione teorica sulla libertà non serve a nulla. La negazione della libertà non consiste infatti nella constatazione della sua assenza, ma nell'affermazione di principio della sua *non possibilità*. Ogni argomentazione teorica di impossibilità è del tutto non scientifica, poiché la scienza può fare affermazioni «scientifiche» unicamente su ciò che è reale e sulle sue qualità, non speculazioni sulla possibilità o non possibilità del non reale. Aver finora sempre e ovunque percepito soltanto determinismo è ben altra cosa che «dimostrare» — in base a un autoritario dogmatismo — che non vi possa essere una realtà di tutt'altra natura.

La discesa agli inferi: l'amore del bene nel male

Firenze, 3 gennaio 1992

Un evento fondamentale in seno al mistero del Golgota è *la discesa agli inferi*: che cosa è racchiuso in questo grande fatto di cui parlano le Scritture e anche il quinto vangelo? Dobbiamo recuperare, in chiave di scienza dello spirito, il significato del termine «inferi» in tutta la sua profondità e vastità: inferi è opposto a «superi» e esprime tutto ciò che è mondo inferiore. Nei mondi inferiori, dove era tenebra, il Cristo morendo e risorgendo è entrato per portare luce. Gli inferi hanno un duplice aspetto: da un lato sono il mondo di oscurità dentro all'essere umano e dall'altro sono la natura, il mondo esterno opaco e resistente allo spirito, il regno degli esseri elementari divenuti refrattari al cammino dell'uomo. Il Cristo è sceso sia nell'uno sia nell'altro mondo degli inferi.

Quali sono *gli inferi dentro all'essere umano*? Sono l'oscuramento della coscienza dell'Io nell'umanità e riassumono tutto il cammino della caduta: l'Io superiore, dice S. Paolo nella lettera ai Colossesi (3, 3), è stato sottratto alla coscienza ordinaria e trasposto nei mondi spirituali. E' diventato sovracosciente; e nella coscienza è rimasto soltanto il suo riflesso, l'io inferiore. La scienza dello spirito descrive in modo articolato gli inferi dentro all'essere umano, relativi alla sua intera compagine:

- gli inferi nel *corpo astrale* sono l'offuscamento dovuto all'egoismo che impedisce di cogliere la realtà nella sua oggettività e ci fa guardare le cose secondo interessi soggettivi animici di simpatia e antipatia;
- nel *corpo eterico*, dove ci sono le forze viventi del pensiero, gli inferi portano la possibilità di errore, da un lato, e di menzogna, dall'altro;
- nel *corpo fisico* determinano la possibilità di malattia e di morte.

Nelle conferenze tenute a Karlsruhe, «Da Gesù a Cristo» O.O. 131, Steiner parla dell'offuscamento della coscienza dell'Io negli esseri umani in base alla triplice caduta, e in questo contesto cita tre grandi correnti del divenire umano relative alla visione dell'Io: l'ebraismo, il paganesimo (soprattutto nella sua somma espressione greca) e il buddhismo. Attraverso questo triplice atteggiamento dell'umanità nei confronti dell'Io, è possibile stabilire un nesso con ciò che Rudolf Steiner dice nel quinto vangelo riguardo alle tre tappe della vita di Gesù di Nazareth, dai dodici ai trent'anni:

- dai dodici ai diciotto anni Gesù di Nazareth fa l'esperienza fondamentale del cammino di decadimento dell'ebraismo;
- dai diciotto ai ventiquattro anni incontra e attraversa il decadimento del paganesimo;
- dai ventiquattro ai trent'anni esperisce il traviamiento dell'esoterismo nell'umanità, a contatto con gli esseni eredi del buddhismo.

E' infinita la ricchezza di conoscenza che la scienza dello spirito riassume riguardo all'essenza dei grandi cammini dell'umanità: i nostri stessi cammini delle trascorse esistenze. Prima del Cristo, nell'umanità non c'era una coscienza vera e propria dell'Io: l'avrebbe poi portata il Cristo stesso. Quindi, detta in una parola, la discesa agli inferi è l'entrata trionfale del Cristo risorto dentro all'interiorità umana, decaduta rispetto alla realtà sacra dell'Io, per rischiararla tramite la coscienza dell'Io individuale immortale.

Cosa pensava il *buddhismo*, nei secoli prima di Cristo, circa l'Io umano? Lo riteneva una illusione: l'Io non esiste e gli uomini si illudono, nella loro coscienza, di essere una entità individuale non passibile di dissolversi nel cosmo. Il cammino spirituale consisteva nel superare questa maya per sparire e sciogliersi, come una goccia dentro all'acqua del mare, ritornando nel Tutto: l'illusione di essere qualcosa di spirituale a sé stante, libera e indipendente, veniva così definitivamente estirpata nel Nirvana. Ricordiamo quel bellissimo dialogo, sintomatico, tra il re Milinda e il saggio Nagashena, dove il saggio cerca di far capire al re che l'Io è una illusione con l'immagine del carro: «Tu, o re, sei venuto qui su un carro, dove ci sono ruote, stanghe, assi, sedile... Ma, oltre alla somma di tutte le parti, c'è qualcosa d'altro? No. Quindi ciò che tu chiami "carro" non è una realtà in più né oltre le singole parti, che sono le uniche reali. Il carro non esiste, è un nome che tu usi per comodità, al fine di non elencare ogni volta tutti gli elementi. Reali sono le parti: la loro somma è un'illusione. Così, o re, è per l'essere umano: sono reali le sue parti, testa mani piedi, ma quando ti illudi di esprimere la somma con la parola "io", tu non esprimi nulla di reale». Nonostante siano passati duemila e seicento anni, l'Oriente è, in fondo, ancora in questa posizione spirituale, e là dove è stata

superata ciò non è avvenuto in base a una fedeltà al buddhismo ortodosso, ma per contaminazioni dovute al contatto con l'Occidente. Io stesso ho avuto modo, negli anni passati nel Laos, di parlare con tanti monaci buddhisti, e ho constatato che per il buddhista ortodosso l'Io è un'illusione.

Diversamente dal buddhismo, *l'ebraismo* conosce la realtà dell'Io, come testimonia il Vecchio Testamento, già secoli prima di Cristo: ma non è un Io individuale. E' fondato sulla linea del sangue, sulle generazioni e la corrente di popolo. Il cammino del giudaismo è propedeutico all'esperienza dell'Io singolo vero e proprio, perché dal non-io iniziale, nel quale il buddhismo ancora si trova, comincia a cogliere la realtà dell'Io. L'ebreo si sentiva un «Io» quando era in grado di dire: «Io e il padre Abramo siamo una cosa sola»; nel percepirsi inserito nella corrente della discendenza e dell'ereditarietà riconosceva in sé l'impulso dell'Io. La divinità dalla quale promana questa realtà di popolo, che è allo stesso tempo realtà di Io, è Jahvè. La parola Jahvè, in ebraico, significa «Io Sono». Ma non la pronuncia ancora l'essere umano individuale: nasce dai membri di un popolo in quanto tali, guidati e compenetrati dall'impulso dell'Io Sono. Da qui comprendiamo quanto profonda ed essenziale sia la coscienza di popolo nell'ebraismo, e questo è importante anche per capire l'ebraismo moderno nella sua realtà oggettiva e più profonda, al di là di qualsiasi valutazione di tipo morale. Nella scienza dello spirito si tratta sempre di cogliere dapprima la realtà nella loro oggettività. Per l'ebraismo, nella misura in cui è ortodosso, la consanguineità, l'ininterrotta successione di genealogie e di sangue, sono l'elemento portante dell'esperienza dell'Io.

Un altro esempio che Steiner cita a proposito dell'ebraismo, è quello di Giobbe che, colpito da tante sventure, non sa più a chi ricorrere: nonostante tutto vuole restare fedele a Jahvè perché sa che la connessione con quell'impulso gli permette di esistere. La moglie, disperata, gli dice: «Abiura Jahvè, e scompari! Se rinunci a questo Io di popolo e ti dichiari non più appartenente a Jahvè, tu ti dissolverai nel nulla, e sarà meglio per te che sopportare tutte queste piaghe». Steiner osserva come in questa espressione della moglie di Giobbe venga descritta la sostanza dell'esperienza dell'Io nel mondo ebraico: il sentirsi inseriti in una divinità di popolo, in un'anima di gruppo (Jahvè è un'anima di gruppo) che, attraverso il sangue, consente di vivere ben specifiche realtà.

Una terza via del tutto diversa è quella del *paganesimo*. Anche qui è sorta nell'umanità l'esperienza dell'Io, ma non ancora quale pura spiritualità individuale e libera, come poi sarà possibile grazie alle forze del Cristo: è un'esperienza essenzialmente legata all'inabitazione del corpo fisico. Il greco si esperisce come Io umano e sovrano soltanto nella sua forma fisica: là dove il greco lascia questa casa di carne e varca la soglia della morte vive un'esistenza ombratile, si sente come una larva d'uomo, un essere incompleto. L'immanente tragedia del mondo greco, che esperisce l'umano proprio nell'apprezzamento della bellezza del corpo, è l'esperienza della morte, distruttrice della forma. In Aristotele stesso l'immortalità è possibile solo nella misura in cui l'essere umano morto guarda, per tutta l'eternità, indietro, alla corporeità che aveva portato sulla Terra: soltanto questo rapporto di memoria con la forma consente una qualche coscienza nel post-mortem. Nel canto XI dell'Odissea Ulisse scende nel regno dei morti e incontra Achille che, a nome di tutti i greci, a nome di tutti noi che allora avevamo trascorso un'esistenza come greci, dichiara *l'esperienza degli inferi* della coscienza umana dopo la morte: «Meglio essere un mendicante sulla terra, che un re nel mondo delle ombre». E Steiner insiste affinché oggi l'uomo moderno prenda molto seriamente queste indicazioni che Omero dà: non sono metafore. Veramente l'umanità, nell'epoca greca, viveva così dopo la morte: negli inferi di una coscienza oscurata.

Riassumendo potremmo dire: per il buddhismo l'Io è un'illusione, per l'ebraismo l'Io è un fatto della divinità che si esperisce nel *sangue*, per il paganesimo l'Io è nell'esperienza della relazione con la *corporeità*. Abbiamo qui il mistero del corpo e del sangue come elementi dell'eucarestia che Cristo, nella pienezza dell'individualità spirituale, ha poi dato all'umanità per indicare le vie di superamento delle dipendenze dell'Io.

Steiner, a proposito degli incontri che Gesù di Nazareth ebbe con gli *esseni*, dai ventiquattro ai trent'anni, descrive la realtà tragica di una comunità di esseri umani che, allontanandosi dagli altri uomini, volevano purificarsi in un cammino di asceti, nella noncuranza dell'evoluzione altrui. Questo atteggiamento degli esseni è l'ultima propaggine dell'antica mentalità orientale, dove l'essere umano non prende su di sé la responsabilità nei confronti della Terra e di tutta l'umanità e cerca una purificazione personale che lo faccia rifluire dentro al Tutto. E' una forma di nostalgia degli inizi, dove il singolo anela a ritornare nel grembo universale senza occuparsi della salvezza di tutta l'umanità: manca la coscienza critica dell'Io che non permette di trascurare il cammino di tutti gli altri esseri umani. Nell'Io cristico non c'è salvezza privata, redenzione personale: o ci salviamo tutti o non si salva nessuno. Perciò l'atteggiamento degli esseni, che si appartavano gettando sempre più gli altri esseri umani nel gorgo della caduta, è un atteggiamento precristico,

non responsabile; ed è una delle grandi forme degli inferi, delle aree oscure dell'umana coscienza che il Cristo è venuto a illuminare nella sua morte e nella sua resurrezione.

Nell'ebraismo, l'Io è ancora dipendente dalla realtà del popolo e del sangue, non è ancora sovrano: non ha portato il vanto della carne alla sua nullità, per esprimersi nella piena libertà della creazione dal nulla. Gesù di Nazareth, dai dodici ai diciotto anni, fa l'esperienza del buio degli inferi nella coscienza ebraica che, interpretando come privilegio di popolo le profezie antiche, non ne conosce più la natura, non sa più che quelle profezie indicavano l'Io universale e individuale, al di là del sangue. Nel quinto vangelo (O.O. 148) Steiner racconta l'infinito dolore che Gesù di Nazareth ha vissuto in sé scoprendo che *Bath-Kol*, la figlia della voce (quindi non più la voce profetica originaria, ispiratrice del popolo ebraico, ma un depotenziamento di essa), non parla più! Questo «tacere» in seno al mondo ebraico è l'ultima tappa dell'oscuramento di un Io poggiato sul sangue, che non si riconosce come preparazione all'Io vero: un Io di popolo che si ritiene finale e definitivo nell'evoluzione, e non vuol farsi strumento dell'Io che non conosce nessun privilegio dovuto a genealogia fisica. Da qui comprendiamo quanto fosse essenziale che Gesù di Nazareth, che riassumeva in sé tutto il cammino umano che andava incontro al Cristo, potesse dire di non avere sulla Terra nessun legame di sangue (Lc 8, 21 e O.O. 114, pag. 119).

Gesù di Nazareth rivive in sé la terza via, quella del paganesimo greco dove l'incontro con l'Io è legato alla forma del corpo, dai diciotto ai ventiquattro anni: esperisce che nel mondo pagano gli uomini erano ispirati all'inizio da esseri spirituali gerarchici superiori e poi, a mano a mano che si inserivano nella corporeità sempre più amata, perdevano quel contatto mantenendo soltanto la relazione col **da.mwn** (daimon) socratico, col genio ispiratore dell'essere umano. Più tardi ancora, quando ormai il greco si era completamente identificato con la forma esteriore umana, smarriva anche il rapporto interiore col **da.mwn** buono e cominciava ad albergare dentro di sé i *demòni negativi*, gli spiriti impuri di cui ci parlano i vangeli. Steiner descrive nel quinto vangelo l'esperienza compiuta da Gesù di Nazareth dell'uomo pagano, posseduto da demoni che lo tirano verso il basso: la descrive in termini sublimi, pieni di venerazione, e possiamo dire che non c'è ciclo di conferenze di Steiner nel quale si noti così fortemente il suo stesso afflato spirituale di fronte ai contenuti del Libro della vita, della Cronaca incancellabile. Proprio nella seconda conferenza dice: «Mi è costato sforzo parlare di questi temi perché io, da fanciullo, non ho avuto una formazione religiosa: nella mia famiglia c'erano liberi pensatori. D'altro canto, la mia formazione scientifica mi permette di guardare a queste cose con maggiore oggettività di quanta ne possa avere una persona che fin dalla nascita sia stata nutrita di religiosità» (O.O. 148, pag. 34).

La discesa agli inferi del Cristo è il suo entrare luminoso nella coscienza degli esseri umani trapassati, il suo comunicare a coloro che erano morti come buddhisti, come greci e come ebrei, la novità assoluta dell'Io umano che riluce per forza individuale propria interiore, libera e spirituale. Questa è la luce che il Cristo porta negli inferi: d'ora in poi l'Io non avrà più bisogno dell'appoggio del corpo o del sangue, non sarà più un'illusione: d'ora in poi potrà essere il centro intimo irradiante di ogni essere umano, che poggia su se stesso in virtù della forza stessa del Cristo, per tutti i secoli e i millenni a venire. Sta a noi accogliere il Cristo, imbevendoci del suo spirito, negli inferi del nostro essere, sperimentandoci sempre di più come Io spirituali autonomi: nella stessa misura resteremo anche oltre la morte Io spirituali sovrani, fra altri Io spirituali.

L'altra realtà degli *inferi* è quella presente *nella natura*, nel mondo che ci circonda: il fatto che l'interiorità dell'uomo si andasse oscurando proveniva da un influsso sempre più pesante e ottenebrante della natura che gli veniva incontro e lo riempiva a partire dal di sotto. Nella conoscenza umana sono così entrate le forze lunari del pensare materialistico e astratto che hanno oscurato il Sole, così come alla morte del Cristo, con l'eclissi di Sole, la Terra intera mostrò le sue tenebre.

La natura come luogo degli «inferi» della coscienza umana si esprime nei dodici sensi³ dell'essere umano (O.O. 170 - O.O. 293): essi si sono oscurati, come il sole stesso che li percorre tutti passando per i segni dello zodiaco, e hanno cominciato a percepire soltanto il fisico sensibile. E ciò doveva essere: nell'evoluzione bisognava portare tutto il cosmo al suo stato di morte per creare le condizioni della libertà. Le trenta monete d'argento di Giuda sono i trenta volti della luna, le trenta riflessioni lunari dell'Essere solare, che tradiscono l'Essere solare e lo fanno morire nella sua realtà, conservandone unicamente l'immagine morta che rappresenta il pensare astratto. Questa conoscenza lunare consente all'essere umano di cogliere dell'universo soltanto il lato di morte, soltanto l'apparenza esterna. Come la Luna «rispecchia» la luce del Sole, così il pensare «speculativo» (*speculum*) contiene solo immagini riflesse.

³ La scienza dello spirito di Rudolf Steiner distingue *dodici* sensi: senso del tatto, della vita, del movimento, dell'equilibrio, dell'olfatto, del gusto, della vista, del calore, dell'udito, della parola, del pensiero, dell'io.

Un altro aspetto della natura antiumana, che trascina l'uomo sempre più in basso, possiamo coglierlo nel mito di Proserpina, o Persefone: Steiner dice che Proserpina era la nostra capacità di chiaroveggenza atavica, figlia di Demetra, la dea Madre, la terrestrità del mondo in cui viviamo. Demetra entrava in noi soprattutto attraverso il nutrimento e generava la figlia sua Proserpina: il cibarsi era anticamente il modo per far sorgere nell'essere umano visioni spirituali. Proserpina fu rapita, strappata all'uomo e portata agli inferi: in altre parole, l'essere umano cominciò a nutrirsi in modo tale che i cibi non gli consentirono più la visione diretta del mondo spirituale. Proserpina rimase dentro alla Terra e in noi sorse l'oscurità della coscienza, desta soltanto all'aspetto morto del cosmo circostante. La discesa del Cristo agli inferi di natura significa che la sua forza luminosa ci consentirà, nel corso dell'evoluzione, di compenetrare di nuovo con lo spirito delle nostre individualità libere l'essere corporeo della Terra, affinché il vivere grazie ai suoi frutti sia un rinnovato far sprigionare dentro di noi la visione del mondo spirituale. In un certo senso, noi andremo a riprendere Proserpina dagli inferi e la faremo risalire: sarà una Proserpina mutata, non più una capacità di chiaroveggenza automatica, ma cosciente e spirituale, creata dalla forza cristica dell'Io.

Nel mistero della discesa del Cristo agli inferi è dunque racchiusa una realtà molto vasta: tutto il cammino futuro dell'essere umano e della Terra, in quanto rischiaramento di ogni tenebra interiore dell'essere umano e di ogni tenebra esteriore della corporeità terrestre. In questa duplice realtà degli inferi, il Cristo scende ogni giorno: in noi e attraverso di noi porta luce con le sue forze di resurrezione. E c'è una sola resurrezione possibile all'essere umano: la resurrezione dell'Io, dell'individualità spirituale libera che regna radiante e sovrana al di sopra di tutte le cose create, e che è in grado di servirsene per la propria evoluzione senza essere più schiava e soggetta a nessuna di esse. Sarà l'Io cristico in tutti noi, totale espressione d'amore, a determinare la natura stessa della Terra e dell'umanità.

In quale rapporto polare sta la discesa agli inferi con *l'ascensione al cielo* del Cristo, di cui ci parlano i vangeli? Se il Cristo è venuto a redimere la Terra e l'ascesa al cielo fosse un andar via di nuovo, come potrebbe Egli affermare: «Io sarò con voi fino alla consumazione dei tempi»? Il fatto che il Cristo scompaia nel giorno dell'ascensione agli sguardi degli apostoli, significa che questo evento è l'inizio dell'ubiquità cristica nella Terra, detto nei termini tecnici della teologia e del linguaggio esoterico. Il Cristo diventa onnipresente nel corpo della Terra, intrisa delle sue forze di sapienza e di amore.

Gli inferi e *il cielo* (i superi) sono due realtà che si richiamano a vicenda: e il cielo non è un luogo, ma uno stato di coscienza. In cielo si trova ogni essere umano che cominci ad abitare spiritualmente nel Cristo, nella sua operatività sapiente e amante sulla Terra. Dove il Cristo è, lì è il cielo nostro. Da duemila anni, da quando Lui ha fatto della Terra il suo corpo, non c'è altro cielo per gli esseri umani che la Terra! La negazione della reincarnazione secondo la quale si vive in questa valle di lacrime una sola volta per poi non tornarvi più, questo modo di pensare rappresenta una profondissima infedeltà alla realtà del Cristo che ha fatto del nostro pianeta il suo corpo. Grazie alla nuova (cristiana) consapevolezza della reincarnazione si accende nell'uomo la certezza che il ritorno sulla Terra è un gesto di responsabilità e di gratitudine, è la risposta libera e cosciente del nostro Io che solo in questo «cielo» può operare con il Cristo alle mete dell'evoluzione, alla Terra nuova.

Steiner afferma che la morte e la resurrezione del Cristo sono un mistero *senza karma*: la venuta del Cristo nella Terra non presuppone nessun karma da parte sua e non crea karma. Questo è detto nelle conferenze sul quinto vangelo (O.O. 148). E' un'affermazione di portata così vasta che comprenderemo le sue profondità solo nel corso del cammino evolutivo: inoltre essa appare strana a chi non lavori alla scienza dello spirito, e perciò merita di essere affrontata. Forse possiamo partire dalla realtà del karma umano per poi comprendere in che senso l'evento del Cristo è un evento che non ha nulla a che fare col karma.

Il karma è la legge di connessione tra causa e effetto nelle azioni umane: Steiner stesso mostra come sia difficile voler definire questa realtà così complessa la cui essenza è che le conseguenze delle azioni ritornano su colui che ne ha posto le cause (O.O. 120). Se così non fosse, se le conseguenze delle nostre azioni non tornassero a cercarci, noi non saremmo liberi: dovremmo dire che il nostro agire non determina nulla.

Una delle prospettive più vaste per avvicinare la realtà del karma è quella del rapporto tra peccato⁴ e

⁴ Il termine «peccato», secondo la connotazione del Vecchio Testamento, indica la trasgressione della legge divina, codificata a salvezza dell'uomo. Da questa stessa legge esterna si intende delineato per l'umanità il confine tra bene e male. Conservare immutata questa accezione del peccato, dopo l'evento del Cristo, è puro moralismo. La scienza dello spirito riconduce il significato di questa parola al concetto sostanziale individuale, e dunque cristico, di bene e male. Il bene e il male sono due fenomeni di natura spirituale che si manifestano nel visibile: bene è conseguire consapevolmente le dimensioni umane rese possibili dall'evoluzione; male, quale grande tragedia dello spirito, è invece omettere i gradini del divenire. La somma del bene umano è l'essere umano stesso nella sua pienezza: e la pienezza

malattia. Nei testi sacri antichi ogni evento di disfunzione dentro all'organismo corporeo dell'uomo, è considerato conseguenza del peccato: noi stessi quindi, in tempi passati, abbiamo ritenuto la malattia una diretta derivazione del peccato. Steiner mostra come l'evento del Cristo rappresenti, anche da questo punto di vista, una grande svolta nell'evoluzione: se è vero che in base al cosiddetto peccato originale (evento dell'interiorità animica dell'uomo che coincide con la nascita in noi dell'egoismo) è iniziata, quale conseguenza, la degenerazione della corporeità, è altrettanto vero che già da duemila anni questo rapporto si sta invertendo. Nel passato, in base all'egoismo morale del corpo astrale, cioè dell'anima umana, è sorta la malattia corporea: a partire dall'evento del Cristo, poiché abbiamo una corporeità dentro la quale gli istinti e le brame inferiori parlano un linguaggio troppo virulento, troppo pesante per lo spirito, proprio per questo dobbiamo capovolgere la chiave di lettura e imparare che d'ora in poi sarà il peccato a essere conseguenza della malattia. La scienza dello spirito non ci rende facili le cose dandoci soltanto una chiave di lettura; inoltre, non si tratta del fatto che questa nuova fase evolutiva relativa al karma abbia sostituito del tutto l'altra: ciò avverrà soltanto verso la fine dell'evoluzione. Ora siamo nel mezzo di un trapasso dal peccato come causa della malattia alla malattia come causa del peccato, e quindi abbiamo sia l'uno sia l'altro aspetto; ma sempre di più sarà la realtà corporea malata a generare per forza sua, dentro all'essere umano, una compagine di impurità, di peccaminosità interiore, nella misura in cui l'essere umano omette il libero affrancarsi dal determinismo di natura.

L'essere umano antico forgiava il corpo a partire dall'anima, l'essere umano moderno determina maggiormente l'anima a partire dal corpo: questo significa che oggi siamo meno liberi? No, è esattamente il contrario: anticamente la spiritualità umana non coincideva con l'Io libero, era mossa dalla necessità evolutiva che, attraverso la degenerazione animica, doveva arrivare alla caduta del corpo umano stesso. Ma da duemila anni l'impulso del Cristo conferisce sempre di più all'essere umano che lo fa suo una forza tale che gli consente di trasformare l'essere corporeo stesso: e questo campo d'esercizio della libertà è infinitamente superiore al poter esercitare la libertà unicamente sulla propria realtà animica. In altre parole, l'impulso dell'Io ci consentirà una rigenerazione, un risanamento del corpo fisico che poi, come conseguenza, ci permetterà una purezza interiore sempre più cristica, sempre più finale.

La scienza dello spirito dà modo al nostro sforzo conoscitivo di approfondire un altro grande mistero: quello del *perdono karmico*. In una prospettiva più generale, possiamo individuare tre grandi fasi nel rapporto di ogni essere umano col suo karma, col fardello di debito verso l'evoluzione e verso gli altri esseri umani.

Una prima grande fase è quella in cui non si è ancora capaci di prendere su di sé la responsabilità cristica della elaborazione delle conseguenze karmiche delle azioni. E' l'essere umano ancora bambino riguardo alla forza del suo Io spirituale: soggiace alla tentazione di distribuire e scrollarsi di dosso le conseguenze delle sue azioni, perché siano altri esseri attorno a lui a portarle. Non esistono gesti, parole, intenzioni, pensieri che non abbiano conseguenze passibili di venir riprese: restano oggettivamente nel mondo e debbono consumare ogni loro negatività nel crogiuolo positivo dell'amore. Se un essere umano è incapace di questo, è necessario l'intervento di esseri superiori il cui riflesso sull'uomo parla il linguaggio della giustizia.

La seconda grande fase, quella espressa nei vangeli, è là dove ogni essere umano genera in sé tanta forza cristica da essere capace di piena responsabilità sulle conseguenze delle proprie azioni. E' il livello della «remissione» dei peccati: questa parola, in tutte le lingue, anche in quelle antiche, ha un significato occulto che è diametralmente opposto al significato essoterico invalso nell'umanità, sotto molti aspetti ancora bambina. Rimettere i peccati non vuol dire togliere all'essere umano il carico delle conseguenze delle sue azioni, ma l'opposto: il Cristo ri-mette, riconsegna a noi i nostri peccati proprio perché ha portato nell'umanità la forza interiore di coscienza e di responsabilità amante. Il Cristo rende l'uomo capace di riprendere la propria croce, il proprio fardello: il «lettuccio». Lettuccio è un altro termine tecnico per designare realtà spirituali: indica il karma, inteso nel suo particolare aspetto di costituire per noi il sostrato

dell'essere umano, la sua dimensione specifica nell'universo, è la libertà. *Perché l'uomo è l'essere della libertà*. Il bene morale è dunque l'attuazione della libertà: il male morale è la sua omissione, fino alla perdita della potenzialità stessa di libertà. La libertà dell'essere umano è dunque il suo autonomo pensare e il suo autonomo volere secondo l'umano: più un uomo è libero e più sceglierà di promuovere l'umano, la libertà, in ogni situazione, in ogni relazione. E questo è l'amore. La libertà è sempre, contemporaneamente, gratuità di amore. Il peccato è dunque da intendersi come scivolamento verso la non-libertà, verso il male, verso la carenza dell'umano. La libertà umana, in quanto pienezza positiva dell'umano, diviene così il *solo criterio* del bene e del male morale umani. Bene è tutto ciò che rende l'essere umano più libero (più umano); male è tutto ciò che lo rende meno libero (meno umano). Altri criteri del bene e del male umani non ve ne sono.

portante di impulsi corporei e animici, sul quale posiamo e dormiamo. «Prendi il tuo lattucio e vai» (Mr 2,11 -Lc 5,24) dice il Cristo: trasporta con la forza del tuo Io ciò che prima ti portava. Così profondo e preciso è il linguaggio dei vangeli! Il fondamento karmico, verso il quale l'essere umano era passivo, diviene ora, grazie alle forze dell'Io Sono interiorizzate, capacità autonoma di impulsi volitivi per andare là dove il karma chiama. L'uomo comincia ad amare consapevolmente la necessità giusta del karma,

La remissione-assunzione dei peccati resa possibile dal Cristo, è la premessa per una terza grande fase evolutiva dove ciascuno di noi sarà così cristificato da essere in grado non solo di riconoscere e prendere in carico le conseguenze delle proprie azioni, ma anche di partecipare al gesto *gratuito* che il Cristo compie verso il karma dell'umanità. “*Ide Ð cmmŃj toà Qeoà Ð aīrw n t³n j mart.an toà còsmou*”: «Ecco l'agnello di Dio, che prende su di sé e porta il karma di tutta l'umanità» (Giov 1,29). Il verbo *aīrw* non significa «tolgo», ma «levo in alto»: questo compie il Cristo nei confronti del karma dell'umanità. Lo solleva con mani amorevoli e non lo lascia cadere. E' un grande passaggio evolutivo che consentirà anche a noi, sempre di più, di portare liberamente e gratuitamente i pesi degli altri: ogni conseguenza avrà infinite mani che l'accoglieranno, e nell'evoluzione umana si passerà da una regia di giustizia a una regia di amore, perché la giustizia non basta in un cosmo che è stato fondato sull'amore. La giustizia conosce la giusta misura e dà a ciascuno il suo: l'amore non misura, l'amore esubera sempre. Se il Cristo fosse entrato nella Terra e avesse voluto essere giusto con noi, saremmo rimasti ancorati al nostro karma, chiusi in noi stessi, divisi gli uni dagli altri: perciò il Cristo non è venuto secondo giustizia, ma secondo sovrabbondanza d'amore. Quando un essere umano incomincia a dare senza calcolare più ciò che ritorna indietro, soltanto allora entra nella realtà specifica delle forze del Cristo e della nostra Terra. Il karma complessivo dell'umanità è il cammino della caduta. Cristo ne opera il pareggio karmico mediante la «redenzione» dell'umanità intera.

Come si inserisce l'evento del Cristo in questo contesto delle cause e degli effetti, delle azioni e delle conseguenze? «Come hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi»: come è possibile che il Cristo venga perseguitato dagli esseri umani se non ha nessun karma? Questa persecuzione non è effetto di azioni pregresse, non è conseguenza di un karma. E' conseguenza del karma umano che gli esseri umani perseguitino il Cristo, ma è al di là di ogni karma che il Cristo venga perseguitato. Questo significa che se un uomo verrà perseguitato a causa dell'impulso dell'Io Sono che vive in lui, in quella stessa misura comincerà a valicare oltre la realtà del karma. Noi di tanto sciogliamo, superiamo e portiamo a termine il karma della Terra e dell'umanità, per quanto cominciamo a partecipare al mistero del Cristo tramite la persecuzione nel suo nome. E' questo il perdono karmico. E' infatti un quesito importante e non facile da risolvere quello che dice: se da ogni azione nascono conseguenze, di vita in vita queste si moltiplicheranno, il karma diventerà sempre più enorme e complesso, e non sarà più possibile pareggiarlo. Il karma si esaurisce, il karma brucia e si consuma là dove trova negli uomini la risposta dell'immolazione di amore assoluta, che non oppone nessuna resistenza perché è pura gratuità, pura libertà. Ciò che il Cristo ha compiuto sulla Terra è libero in senso assoluto perché la sua passione e morte non sono effetto di nessuna causa. Ma anche l'altro lato dell'evento è vero: tutto ciò che il Cristo ha compiuto non è causa di nessun effetto. Il Cristo non causa nulla! Né in noi, né fuori di noi. Perché se il Cristo causasse qualcosa creerebbe nel cosmo della Terra e dell'uomo degli spazi di non-libertà. Come Lui è libero, così lascia assolutamente liberi. Il Cristo non opera né causa in noi la libertà, ma trasforma tutto il cosmo, tutta la Terra, in una possibilità, in una offerta, in una potenzialità che porge a noi: trasformare questa possibilità in realtà dipende dalla nostra libertà. Questo è il significato del mistero del Cristo senza karma che lo precede e senza karma che lo segue.

RISPOSTE A DOMANDE

DOMANDA: Se è vero che c'è la salvezza per tutti o non c'è per nessuno, che significato hanno le parole: «Molti sono i chiamati e pochi gli eletti»?

ARCHIATI: In Mt 22, 14 viene detto: «**Pol lo^ gfr e, sin cl hto...**, **Ñl .goi dš™cl ecto...**». **Kl hto...**(i chiamati) viene dal verbo **cal e n** che significa «chiamare», **™cl ecto...**(gli eletti) viene dal verbo **™c- cal e n** — chiamare fuori. E' questo il concetto esoterico di «molti» e di «pochi». Forse sapete che nella formula della consacrazione, nel rito cristiano della messa, è detto: «...che ha dato la vita per molti». Queste parole sono oggetto di grandi discussioni teologiche: perché per molti e non per tutti? Dobbiamo allora chiederci quale sia il significato di **pol lo^**, e quale il significato di **Ñl .goi**: **pol lo^**. (= molti) sta ad indicare gli esseri umani che vanno con la massa; **Ñl .goi** (= pochi) sono gli esseri umani che cominciano ad andare da soli.

La prima parte dell'evoluzione è un distacco automatico dalla comune matrice divina, avvenuto senza la nostra partecipazione individuale: questa «andata» dell'evoluzione è la «chiamata». Nell'andata, nella discesa, siamo stati chiamati tutti a diventare individui umani, e tutti, come umanità indistinta (**pol lo^**, i molti), abbiamo udito questa «chiamata». L'«elezione» invece, la risposta, il percorso evolutivo del «ritorno» è il diventare esseri umani per libertà individuale. La chiamata è avvenuta nel formare tutte le condizioni, tutte le basi perché l'individualità diventasse possibile: sempre più giù nella materia siamo scesi tutti, era una direzione evolutiva valevole per ogni essere umano in quanto facente parte della massa (i molti). Ed è avvenuta automaticamente. L'«elezione», il tirarsi fuori (ex) dalla materialità divenendone sovrani e facendo di essa il fondamento dell'esistenza dell'Io (e non ciò che determina l'esistenza dell'Io) è un fatto non del gruppo, ma dei pochi, **Ñl .goi**, che cominciano ad andare avanti per forza interiore di libertà.

DOMANDA: Cosa significa, oggi, in termini pratici, essere perseguitati in nome di Cristo?

ARCHIATI: Nel «mio nome» significa in nome dell'Io Sono. Significa che l'essere umano che si adopera a far vivere il Cristo in sé è un essere per natura individuale. E cosa avrà, questo essere individuale, sempre contro di sé? L'essere di massa: possono essere gli interessi di un potere costituito, di una chiesa, di un gruppo, di qualunque istituzione che resista all'impulso dell'assolutamente individuale. La persecuzione è quella che nega in mille modi l'individualità: si attua attraverso i persuasori occulti. Dove non sono io a decidere neppure dei bisogni veri che ho, dove ci sono dei manipolatori che generano in me i miei stessi bisogni (ciò che io devo comprare, per esempio), là vi è una persecuzione sistematica ed essenziale dell'essere umano che vuole agire secondo l'Io cristico. Obnubila l'Io, lo annulla, lo perseguita al punto di abolirlo dalla faccia della Terra e fa di tutto affinché gli esseri umani non siano capaci di pensare in proprio. Come reagisce l'Io cristico di fronte a questa «persecuzione»? Rendendola vana, perché in lui non opera nulla. Ecco il porgere l'altra guancia: là dove tu vieni percosso con l'impulso che annulla l'Io, rispondi con la forza dell'Io e farai cadere nel nulla questi tentativi contro la persona umana.

DOMANDA: Vorrei qualche chiarimento sulla trasformazione del Cristo da essere solare a essere terrestre.

ARCHIATI: Dobbiamo, come esseri umani che varcheranno la soglia del terzo millennio, familiarizzarci con la realtà del concetto che i corpi celesti non sono pezzi di materia inerte che veleggiano per il cielo. Ancora un Tommaso d'Aquino li chiamava Intelligenze, cioè sedi di esseri spirituali pensanti. Il Sole è il centro del sistema planetario in cui la Terra è inserita. E che cos'è il Sole? Non è soltanto una luce che vediamo o un calore che sentiamo, è un essere spirituale che irraggia luce di saggezza e calore di amore. Ma dicendo queste parole non si intende certo sostituire il cammino individuale di ognuno verso la riconquista spirituale del cielo: all'inizio restano parole astratte. La evoluzione che accolga in sé le prospettive della scienza dello spirito, pone agli esseri umani anche il compito di riconoscere l'universo in quanto popolato di miriadi di esseri spirituali: e l'entità attorno alla quale si centralizzano tutti gli esseri solari è il Cristo.

Il Sole, cioè il Cristo, ai primordi della nostra evoluzione si è separato dalla Terra per permetterci di costruire una individualità dapprima egoistica, secondo l'impulso luciferico. E' un po' come l'«andata» della peripezia del figliol prodigo, dove il padre dice al figlio: ecco la tua parte, vai. Il figlio sperpera tutto vivendo in un modo che i moralisti condannano troppo alla svelta: il padre sapeva che questo figlio sarebbe ritornato, ma se ne doveva andare. L'andata è l'esperienza della sua indipendenza negativa, della necessaria

acquisizione di una personalità egoistica, prima di poter vincere l'egoismo stesso in chiave di amore. Il separarsi, il farci spazio da parte del Cristo che con la corporeità solare si ritira dalla Terra, è il suo gesto amante che vuol lasciarci liberi di costruire una individualità dapprima egoica. Ciò compiuto, il Cristo ritorna nella Terra e la imbeve, imprime nel suo essere tutte le forze che ci consentiranno, se lo vorremo, di vincere ogni egoismo con la forza dell'amore. Dal mistero del Golgota in poi, il Sole, anche come corpo celeste, comincia a riavvicinarsi alla Terra, che è il corpo del Cristo, finché diventeranno di nuovo un corpo solo: il Cristo attira gli esseri solari verso la Terra, affinché quest'ultima possa trasformarsi, nel corso della sua evoluzione, nel nuovo Sole di un nuovo sistema planetario.

Ci sono molte cose da rivedere nel cristianesimo tradizionale: realtà profondissime del mistero cristiano, oscurate nel tempo, ora vanno riprese. Era previsto nell'evoluzione anche il fatto che i tesori della tradizione andassero perduti per consentire all'essere umano individuale il privilegio assoluto della libertà di poter riconquistare il tutto a partire dall'attivazione della sorgente interiore di forze spirituali del suo Io libero. Dichiarare che la tradizione ha *dovuto* perdere tesori di sapienza non è un'accusa alla chiesa o ad altri: è proprio il presupposto assoluto del cammino di libertà in ciascuno di noi. Qualsiasi puntare il dito su colpe di presunte autorità non coglie l'essenza della libertà, che doveva perdere ogni automatismo di tradizione e di anima di gruppo (chiesa è gruppo, non è ancora il singolo autonomo) perché ogni essere umano attuasse il supremo compito evolutivo di ricreare il tutto dal nulla. Bisognava, allora, che tutto si annullasse: e questo è successo. E chi comincia ad approfondire la scienza dello spirito, si rende conto che oggi partiamo proprio dal nulla, dal punto morto dove tutto può ricominciare solo per volontà dell'individualità libera!

La redenzione della morte nell'affidamento al Padre e al karma

Firenze, 4 gennaio 1992

Se vogliamo approfondire ulteriormente il mistero della *morte* e della *resurrezione*, dobbiamo comprendere che la morte non è un fatto oggettivo dell'essere, ma è un fatto di coscienza. La cosiddetta morte esiste unicamente nella coscienza, nei pensieri degli esseri umani: altrove, nell'universo, essa non esiste. Infatti nessuno di noi sa veramente cosa sia: pensiamo sulla morte e ne parliamo sempre prima di averla esperita. E se fosse un'illusione? E se i nostri pensieri fossero errati? Argomentiamo sulla morte con la paura che sia un terminare dell'essere nostro, ed è proprio questa paura che si pone alla base della più grande illusione umana. Ciò che noi chiamiamo morte nella sua oggettività è un trapasso, è una metamorfosi: non è una creazione dal nulla nel senso che un essere sparisce e ne nasce un altro. Il nucleo del nostro essere, l'Io eterno e indistruttibile, non scompare, ma si spoglia dell'abito terreno per rivestire una corporeità puramente animico-spirituale per incominciare a vivere nei mondi celesti. La morte è perciò un passaggio ad una vita molto più piena e consapevole, che valica i confini dello spazio e del tempo; oltre la morte non saremo più sempre e solo in un luogo e in un momento, ma conquisteremo le dimensioni dell'ubiquità e dell'eternità, che ci consentiranno una presenza nel cosmo di gran lunga più vivente rispetto a quella che abbiamo quando siamo congiunti al corpo.

Ciò non deve valere a sminuire la centralità e l'essenzialità della vita terrena, perché se da un lato oltre la morte c'è un ampliamento infinito degli spazi di coscienza, dall'altro lato cessa l'*esercizio* della libertà. Dopo la morte l'essere umano non è più libero, non è più posto dinanzi alla scelta fondamentale fra il bene e il male e quindi non può fare nessun passo, né avanti né indietro, nella sua evoluzione umana. C'è quindi un duplice mistero nel varcare la soglia della morte:

— da un lato il rischiaramento grandioso della coscienza che ci permetterà addirittura di vedere squadernata davanti a noi l'interezza della vita passata, di penetrarla con una consapevolezza ben più profonda di quella che abbiamo avuto durante l'esistenza terrena; una coscienza così ampliata che potremo, in comunione con le Gerarchie, perfino architettare con la massima sapienza la successiva incarnazione;

— e dall'altro lato l'arrestarsi dell'esercizio della libertà, possibile per l'essere umano soltanto nell'inabitazione del corpo fisico, nell'oscuramento di coscienza proprio della vita terrena. Sulla Terra noi abbiamo il privilegio di non sapere quello che facciamo: «Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno» (Lc 23,34); la nostra libertà specifica di esseri umani consiste proprio nel poter compiere scelte che ci sembrano libere perché non sappiamo ancora quali sarebbero le necessità karmiche dell'amore.

Perverremo ad uno stadio molto più perfetto della libertà quando saremo in grado di fare liberamente, di volta in volta, ciò che è di necessità richiesto dall'amore. Finché non raggiungeremo questi livelli evolutivi, ci è consentita la libertà di non conoscenza, la libertà delle tenebre: il libero arbitrio di scegliere ciò che vogliamo perché non sappiamo ancora orientarci secondo le forze d'amore. Tre sono i grandi gradini della libertà, e quello specificamente umano, non perfetto, è il gradino intermedio: la libertà di scelta fra il bene e il male.

C'è una libertà divina che è molto più perfetta: non comprende la libertà, o la capacità di fare il male, ma comporta soltanto una scelta fra il bene e il bene. Questo livello di libertà è per noi ancora molto lontano, ma verso questa meta siamo in cammino: la scelta fra il bene e il bene è la libertà dell'amore, la scelta fra il bene e il male è la libertà specifica dell'egoismo. Quando avremo forze cristiche sufficienti, faremo di volta in volta ciò che di necessità è il meglio nella situazione concreta: perché in ogni circostanza, se noi la conoscessimo in tutti i suoi risvolti infiniti, c'è sempre l'azione migliore, quella che in assoluta oggettività corrisponde alla costellazione di nessi karmici, la risposta più amante e più perfetta di tutte. Entreremo in quella necessità dell'amore che non deve più scegliere tra il bene e il male, ma soltanto fra il bene e il meglio.

Il terzo livello della libertà, quello infimo, è la libertà di scelta soltanto fra il male e il male: ci sono esseri, ed è questo uno dei misteri più abissali dell'evoluzione, che per rendere possibile la libertà intermedia specificamente umana di scelta fra il bene e il male, si sono ancorati sulla sponda del male. Sono gli esseri «maligni» di cui parla anche il quinto vangelo: rendono possibile all'uomo l'oscillare tra le due rive del bene e del male. E l'uomo, nel corso dell'evoluzione, dovrà riuscire a contemplarli con l'occhio dell'amore, per ravvisare nel loro gesto un sacrificio abissale dell'evoluzione, compiuto per amore verso di noi. E' stato chiesto a questi esseri, dal Cristo e dalle Gerarchie amanti, di porsi sul lato tenebroso dell'evoluzione perché fosse possibile all'uomo conoscere e comprendere il mistero del male, e redimerlo, in chiave di amore. L'uomo capirà che gli stadi successivi dell'evoluzione consistono anche nel trovare interiormente la forza

cristica di redenzione capace di trasformare il male in bene. Questo è un altro aspetto fondamentale del mistero della discesa agli inferi: il Cristo non ha gettato nell'abisso gli esseri del male, lontano da sé, dicendo di non voler avere nulla a che fare con loro; la discesa agli inferi afferma che il Cristo è andato fra quelle tenebre per illuminarle e trasformarle. E l'essere umano, che a grado a grado si evolverà passando dalla sfera della libertà intermedia alla sfera celeste della libertà d'amore, redimerà in sé questi esseri cosiddetti del «male», che porteranno così a compimento la loro missione specifica, quella di creare per l'uomo l'area di libertà cosmica nella quale si muove.

Se questo è il mistero della morte e della resurrezione, la conoscenza umana ha sempre cercato di considerare più a fondo anche un altro mistero: quello *dell'immortalità dell'anima*. Già il fatto di parlare di immortalità dell'anima e non di immortalità dell'Io spirituale complica le cose: perché non è l'anima ad essere immortale, ma l'Io spirituale. Da quando si è decretato (concilio di Costantinopoli dell'869) che la compagine costitutiva dell'essere umano non è secondo la trinità di corpo, anima e spirito (la cosiddetta «tricotomia»), ma secondo la dualità di corpo e anima, la possibilità di comprensione si è profondamente oscurata. L'essere umano è o non è immortale?

Il mistero dell'immortalità è analogo al mistero della libertà: ha infiniti gradi. Non esiste una immortalità uguale per tutti: ci sono esseri umani più immortali e esseri umani meno immortali. Esistono esseri umani che vivono tutt'oggi, oltre la soglia della morte, un'esistenza ottusa dove il loro Io spirituale quasi tace; e ce ne sono altri, già sulla Terra così radicati e individualizzati nello spirito, che quando trapassano nelle sfere celesti si manifestano come centri di luce irradiante. E' già stata fatta la domanda se gli esseri umani siano o non siano liberi, e abbiamo risposto: dipende... La libertà è un fatto di scelta, è una conquista individuale: si può essere liberi se e nella misura in cui lo si vuole. Ugualmente, si può essere immortali se e nella misura in cui lo si vuole.

Cosa resta di me dopo la morte? Resta una compagine materiale di elementi fisici e chimici che è il «ripieno» del corpo fisico, e le cui sorti conosciamo: torna alla Terra. Resta di me un corpo eterico che si dissolve nell'etericità cosmica universale. Resta di me un fascio animico di nessi karmici che viene bruciato e consumato nel crogiolo della purificazione, nel kamaloca (purgatorio). Infine, dopo che tutto questo si è di nuovo inserito nel cosmo fisico, eterico e astrale, resterà di me soltanto ciò che come coscienza dell'Io ho costruito sulla Terra. L'immortalità vera e propria, specifica dell'essere umano, è la capacità di autoscienza. Questo è importantissimo capirlo perché, ad esempio, l'Oriente parla di metempsicosi secondo la quale una corrente di astralità che permane dopo la morte è poi suscettibile di tornare in un'altra corporeità umana o addirittura in una corporeità animale: tutto questo non ha nulla a che fare con l'immortalità dell'Io spirituale umano individuale.

E non soltanto l'immortalità umana è relativa alla capacità di autoscienza: la scienza dello spirito ci dice, ed è questo uno dei suoi contributi più poderosi alla conoscenza, che è concessa alla libertà di ogni essere umano la possibilità di depotenziare il suo Io a un segno tale da scioglierlo del tutto, nella complessità delle realtà cosmiche, fino a perderlo. Esseri umani che invece di rafforzare l'Io spirituale lo indeboliscono sempre di più vivendo soltanto con pensieri pensati da altri, con volizioni generate da altri, lasciando agire in sé, per esempio, soltanto gli impulsi di popolo, o i pensieri del giornale o della televisione o dell'opinione pubblica, percorrendo sistematicamente, di incarnazione in incarnazione, un cammino di depauperamento e svuotamento dell'Io, questi esseri umani possono arrivare a un punto d'involuzione dove il loro Io scompare in ogni suo contenuto. Allora non ci sarà più nulla di cui possano dire: questo è mio, qui sono Io e nessun altro.

La sostanza della nostra autoscienza dopo la morte sarà forgiata dai pensieri, dagli impulsi volitivi e di amore che nella vita terrena sono sorti dal centro intimo del nostro Io. In altre parole, resterà di noi soltanto ciò che è stato dell'Io, grazie all'Io, scaturito dall'Io. Questo è il concetto cristico dell'immortalità, e può essere riconquistato unicamente a partire dalla scienza dello spirito. L'immortalità non è concepibile come un fatto automatico o necessario o di natura perché ciò significherebbe vanificare la libertà dell'essere umano. Se non fossimo liberi di costruire o di distruggere il nostro stesso essere, in che cosa saremmo liberi? E' chiaro che la somma della libertà è il nostro stesso essere: è concesso alla nostra libertà di plasmare noi stessi sempre di più nell'immortalità dell'Io spirituale, intriso del Cristo, e le è altrettanto concesso di abdicare a quel «pinnacolo del tempio» che è l'Io cosciente, e di precipitare nel baratro di tutto ciò che nel cosmo è non-io, è natura, è fatto di necessità. Il mistero dell'immortalità acquista un altro aspetto, in questa chiave di libertà: non è più tempo di sperare in una immortalità che venga data comunque. O lavoriamo noi a essere e diventare sempre più immortali, oppure moriremo realmente ed effettivamente al momento della morte fisica.

Possiamo chiederci ulteriormente: perché è sorta la morte nel cammino dell'umanità? Non sempre

gli esseri umani hanno avuto coscienza della morte: se prendiamo l'epoca paleo-indiana, vediamo come quegli antichi uomini d'Oriente considerassero il nascere come un morire ai mondi spirituali, e il morire in Terra come giorno della vera nascita. Un ultimo resto di questa concezione è rintracciabile anche in Occidente, nella tradizione che attribuisce al giorno di morte dei santi il nome di «dies natalis»: sono «santi» proprio perché sanno nascere là dove muoiono, perché in Terra si sono imbevuti dell'impulso dell'io Sono e nei mondi spirituali comincia a riflettere di luce la pienezza raggiante del loro io.

Perché dunque è sorta nell'umanità la coscienza della morte? In una bellissima epopea babilonese si narra di Gilgamesh che, di fronte alla morte del suo amico Enkidu (o Eabani, in altre versioni), è posto a confronto, per la prima volta, con il mistero di un essere umano che scompare. In questa epopea si vede in modo chiarissimo come per gli esseri umani, prima di questa epoca, il trapasso dal mondo terreno a quello spirituale, e viceversa, avvenisse in modo sognante. Ma per l'evoluzione umana bisognava che tutto nel cosmo acquistasse forma di morte, bisognava che tutto attorno a noi si rivestisse delle forze di fissità, per concedere alla nostra libertà l'occasione evolutiva di ricreare tutto, di ravvivare la faccia della Terra. La morte è un livello di coscienza.

Dov'è la morte? E' dentro di noi, ed è duplice.

Tutto ciò che noi portiamo nella nostra interiorità ha acquisito la natura di morte perché si è ridotto a *immagine*. Questo è il primo aspetto del mistero della morte dentro di noi. Che cosa portiamo nei nostri pensieri, nelle nostre rappresentazioni, nelle nostre memorie? Immagini vuote. Immagini morte, immagini non capaci di causare alcunché. Ancora il greco, quando pensava qualcosa, non aveva nella sua interiorità la rappresentazione di un'immagine astratta e non cogente: entravano dentro di lui correnti vitali, egli afferrava il pensiero nell'eterico, nel vitale, e lo riteneva in sé ancora pieno della sua forza intrinseca. Basta osservare le sculture o le pitture dei greci: come hanno fatto, nell'arte, a delineare le linee anatomiche del corpo in modo così perfetto e irripetibile? Lo hanno potuto perché non guardavano queste forme dall'esterno, ma le vivevano come correnti vitali che percorrono il muscolo dal di dentro e la mano dell'artista si muoveva di necessità, con impulso interiore, secondo queste linee di forza e tratteggiava il corpo nella perfezione del gesto di creazione. Non era l'imitazione astratta di una forma contemplata in chiave di percezione esteriore nella sua fissità di morte, ma era un compenetrarsi del processo vivente di metamorfosi. Il greco, però, non se ne rendeva conto. E allora tutto ciò doveva andar perduto, per consentire all'essere umano di restare del tutto libero nei confronti di una interiorità impulsante ancora priva dell'attività autonoma di coscienza.

Cosa vuol dire, infatti, che noi oggi portiamo dentro immagini vuote? Vuol dire che la rappresentazione di una rosa, o di una qualunque azione che voglio compiere, sta alla realtà vera come l'immagine dentro allo specchio sta alla realtà che si rispecchia. Questo paragone dello specchio Steiner l'ha usato spessissimo: cosa c'è nell'immagine che è nello specchio? Che cosa rimane di colui che si rispecchia? Tutto e nulla. Rimane tutto di ciò che è forma morta e rimane nulla di ciò che è realtà operante, causante, dinamica. In altre parole, in questa immagine del mondo che è nella nostra interiorità, noi riteniamo del mondo soltanto ciò che non ha nessuna capacità di costringerci a qualsiasi cosa. E' questo il significato della realtà che in noi diventa morta: non opera nulla e ci lascia liberi. Bisognava che tutte le nostre rappresentazioni diventassero mere repliche speculari di quanto è fuori di noi, affinché ci lasciassero del tutto liberi. Il mistero del cosmo, diventato morto all'interno della coscienza umana, è il mistero dei presupposti, delle condizioni necessarie per la nostra libertà.

L'altro lato di questo mistero della morte del cosmo, nella sua interazione con l'essere umano, è che noi, attraverso le percezioni esterne, non incontriamo più l'etericità vivente del mondo esterno, non percepiamo più l'astralità animica intrisa di passioni e sentimenti del cosmo, non penetriamo più direttamente il livello spirituale di entità sovrane e libere, ma abbiamo di fronte soltanto le *forme fisse*, morte, immobili. L'anelito profondissimo di Goethe è stato quello di liberarsi da questa contemplazione: voleva procedere oltre la rosa che si presenta nella sua fissità di forma, nei fotogrammi frantumati del momento fuggevole, per entrare nella rosa eterica che è in continua trasformazione e che dal di dentro metamorfosa ogni foglia, ogni stelo, ogni petalo, e lo cambia in forme sempre nuove. Goethe partiva da questo livello morto del cosmo, per riconquistare, con forza conoscitiva di libertà interiore, il livello del vivente. Sia chiaro, però, che quando noi cominceremo a riabitare direttamente dentro al vivente, con i nostri pensieri e la nostra percezione spirituale, avremo finito di essere liberi come lo siamo ora, quando vediamo soltanto le forme morte. Saremo afferrati e trasportati dal vivente che ci condurrà, metamorfosando noi stessi e i nostri pensieri, secondo la sua legge immanente che non è passibile di arbitrio e che bisogna seguire nella sua natura assoluta, nel suo amore connaturale e intrinseco.

Per la nuova creazione dal nulla del nostro cosmo morto, non basta ridiventare viventi nel pensare: siamo chiamati anche a ridiventare viventi *nell'amore al karma*. Steiner ha descritto e approfondito in tante

conferenze questi due cammini: quello conoscitivo che ritrova il vivente nel pensiero di metamorfosi pura, e quello dell'amore del cuore umano che comincia a donarsi al karma. Che cosa cogliamo noi, normalmente, a questo livello di coscienza della morte, riguardo al mistero del karma? Percepriamo soltanto le forme fisse delle persone che incontriamo, le forme fisse degli eventi che viviamo e dei luoghi che abitiamo, dei giorni, delle stagioni e dei tempi... Se cominciassimo a percepire i nessi karmici che ci legano veramente alle persone, se invece di vederle nella loro materialità potessimo osservare tutte le azioni che ci hanno portato incontro nella vita precedente, o due vite prima, cominceremmo a donarci alla sapienza infinita del karma, impareremmo a fare «di necessità virtù», ad amare e a volere ciò che è necessario. Il compimento della libertà è volere, per convinzione interiore e autonoma, ciò che è karmicamente necessario.

L'intensità del volere liberamente ciò che è necessario secondo il karma, e che ci consente di uscire dall'arbitrarietà delle nostre azioni, dipende molto dall'esercizio di contemplazione del karma già avvenuto, dalla somma di tutto ciò che ci è capitato. Il karma, la necessità, è in ciò che ci accade: la libertà è nel nostro modo di reagire. Queste sono le due grandi metà della vita. Ciò che ci viene incontro senza che noi possiamo farci nulla è il karma, è l'oggettività del nostro destino, è quanto, ancor prima di nascere, noi stessi abbiamo voluto con la sapienza amante dell'Io superiore; come reagiamo al karma è il mistero della nostra libertà. Più penetriamo nella saggezza intrinseca e conquidente di ciò che ci è capitato cominciando ad accoglierlo e amarlo, più avremo la possibilità di sapere cosa ci capiterà. Perché i gesti passati, le scelte passate dell'Io, ci dicono quali passi farà nell'avvenire; ci fanno capire la natura del nostro Io, in quale chiave ha progettato la presente incarnazione: per esempio, se maggiormente in chiave di mitezza o di coraggio, di ricettività nei confronti del cosmo o di attività e contributo positivo. Per conoscere tutto questo dobbiamo guardare, con occhio di conferma assoluta, al karma già svolto.

A questo riguardo Steiner consiglia un esercizio di meditazione: dobbiamo innanzi tutto individuare un importante evento della nostra vita, quello, magari, dove il nostro io inferiore si è ribellato più profondamente, impreca e gridando alla sventura arbitraria e ingiusta; l'io inferiore o ordinario, infatti, non ha alcuna nozione del karma, ed è libero proprio grazie a questa tenebra di coscienza. Poi l'esercizio prosegue così: immaginare di aver deciso noi stessi questo accadimento, già dalla nascita e con libertà interiore, e di averlo atteso con desiderio e anelito profondi, perché ne cogliamo la positività e la necessità assoluta nel nostro cammino evolutivo.

Steiner stesso porta questo esempio estremo (da non prendere, però, come contenuto dell'esercizio che deve riferirsi, invece, ad un evento da noi stessi vissuto): un essere umano, poniamo al suo trentesimo anno, mentre cammina per strada viene colpito da una tegola che gli cade in testa provocandogli lesioni tali da mutare profondamente il corso della sua vita. L'Io superiore di quest'uomo sa che soltanto con questa «disgrazia» gli si apriranno porte evolutive ben precise: perciò, fin dall'inizio della vita terrena, ha cominciato a contare gli anni e i mesi e i giorni che avrebbero portato, finalmente, al fausto evento della tegola in testa! L'Io superiore sa quali forze questo accadimento sarà in grado di evocare dentro l'io inferiore come reazione, forze che non si genererebbero mai senza questa enorme provocazione del karma. E Steiner dice di considerare l'Io superiore come l'uomo stesso che compone tutti i movimenti e i nessi karmici perché non sia mai che nel giorno fatidico non passi per quella città! non sia mai che non percorra quella strada! non sia mai che non colga proprio l'attimo giusto per prendersi la tegola in testa!! E allora, quando mancano solo pochi minuti all'evento, l'uomo alza con ansia lo sguardo per controllare che la tegola sia predisposta bene in bilico: e anzi, addirittura sale su per le scale, arriva sul tetto e la tira ancora fuori di quel tanto che basti perché cada di lì a poco. Poi si precipita di nuovo giù per le scale, in modo da porsi sotto proprio nel momento in cui la tegola piomba!

Di fronte agli eventi, proprio questo è l'atteggiamento reale dell'Io superiore di ogni essere umano! Così, proprio in questo modo, l'Io superiore ha preparato e vive ogni prova: con immenso amore, con immensa positività, mai rifiutando ma sempre invocando e anelando; perché se l'Io superiore avesse trovato un altro evento più adatto, capace di evocare maggiori forze evolutive, lo avrebbe scelto. Ciò che ci capita è sempre ciò che di supremamente meglio c'è per la nostra evoluzione. Se ci potesse accadere qualcosa che non fosse, in assoluto, il meglio per noi, ma che fosse la seconda scelta, la seconda cosa migliore, ciò significherebbe che viviamo in un cosmo imperfetto. La perfezione del cosmo cristico nel quale viviamo, ci consente di dire: siamo, oggi, in un mondo così intriso delle forze amanti del Cristo, che ad ogni essere umano viene incontro sempre e soltanto ciò che è assolutamente il meglio per la sua crescita.

Un'ultima riflessione sul mistero della morte e resurrezione riguarda l'espressione misteriosa del vangelo in cui il Cristo, approssimandosi il compimento del Golgota, dice: «Io vado al Padre». Nelle meravigliose conferenze tenute da Steiner a Kassel, «Il vangelo di Giovanni in rapporto con gli altri tre e

specialmente col vangelo di Luca» (O.O. 112), viene detto che il nome occulto del Padre è «la morte»: che «il padre» significa «la morte». La parola Padre, in tutte le lingue antiche, è simile o addirittura sinonimo della parola «petra»: pater - petra. L'esoterismo ha sempre saputo che le forze del Padre nella Trinità, quindi dell'entità spirituale più alta nel nostro cosmo, sono quelle che compenetrano il livello più profondo nel quale viviamo, quello minerale: occorrono le forze più potenti per spiritualizzare la materia più refrattaria. Andare al Padre significa per il Figlio sprofondarsi negli abissi della morte del mondo fisico minerale per illuminarlo di amore e coscienza. Andare al Padre per il Cristo significa discendere agli inferi, penetrare nei recessi profondi e tenebrosi della natura, dei regni minerale, vegetale e animale che ci circondano.

L'umanità, fino all'evento del Golgota, è andata al Padre senza le forze del Figlio: è discesa progressivamente nella mineralità del cosmo, perché soltanto inabitando un corpo fisico ogni uomo si è reso del tutto indipendente e separato dagli altri esseri. Steiner ha descritto diverse volte i gradini della discesa dell'uomo dai mondi spirituali:

- al primo gradino eravamo in comunione intuitiva con gli esseri spirituali e ci esperivamo noi stessi come esseri spirituali;
- al secondo gradino perdemmo la visione e la esperienza intima del centro spirituale di ogni essere, e cominciammo a viverne la rivelazione, la manifestazione per via ispirativa, come una comunicazione diretta da parte degli esseri stessi;
- al terzo gradino non ci fu più possibile quella comunicazione animica nell'interiorità, e scendemmo al livello del vivente, dove ci fu dato di osservare soltanto le correnti di operatività metamorfosante delle Gerarchie nel mondo reale esteriore;
- al quarto gradino siamo ormai da molti secoli: percepiamo e siamo in comunione soltanto con le forme fisse e incantate di ciò che le Gerarchie spirituali hanno creato. Nella percezione esteriore abbiamo unicamente l'opera morta del Padre cosmico creatore.

Siamo ora chiamati ad andare al Padre con le forze del Cristo, a compenetrare sempre di più la dimensione di morte che è dentro e fuori di noi con le forze di vita proprie dell'Io, capaci di far risorgere tutto ciò che ha accettato di morire per dare a noi la libertà.

RISPOSTE A DOMANDE

DOMANDA: Nel racconto della tegola si è evidenziato l'aspetto dell'accettare il destino, quale provocazione ottimale per la nostra evoluzione. Immaginando il caso in cui intervenga una seconda persona che spinga l'uomo del racconto facendogli evitare l'incidente, sembrerebbe un male questo interferire nel karma di un altro, quasi una lesione della sua libertà.

ARCHIATI: Il fatto che arrivi una mano dietro la schiena a dare una spinta, è anch'esso qualcosa che capita! Vuol dire, allora, che è stato deciso a partire dall'Io superiore: e l'evento voluto non è che la tegola cada sulla testa, ma che quell'essere umano venga salvato dalla mano di un altro. L'intervento della seconda persona, quindi, non impedisce ciò che è previsto karmicamente. Qual è il significato di una tegola che cade e non mi rompe la testa perché un altro essere umano mi salva? Un aspetto, profondissimo, è che io ho deciso di vivere un evento che mi faccia comprendere l'assoluta e reciproca dipendenza che unisce gli uomini per generare in me forze di gratitudine tali che, da quel momento della mia esistenza e della mia evoluzione, per sempre saprò che tutti dobbiamo tutto a tutti. Ho scelto un evento nel quale mi apparisse del tutto chiaro, anche al livello dell'io ordinario, che se non ci fossero mani umane a sostenermi, io cadrei nel nulla. Se reagisco in questa chiave, ho colto la natura di ciò che il mio Io si era prefisso.

C'è poi un altro aspetto da considerare: è sempre importante aiutare un altro essere umano a *reagire* positivamente di fronte a ciò che gli capita. Nessuno di noi è già alla fine dell'evoluzione, nessuno ha già acquisito tutte le forze necessarie per affrontare sempre nel modo migliore gli eventi: quindi tutti abbiamo un bisogno assoluto che il maggior numero possibile di esseri umani ci aiuti a cogliere in ogni circostanza la potenzialità positiva di crescita. Un intervento di aiuto nel karma è sempre cristico, è sempre legittimo: i miracoli nei vangeli vanno interpretati proprio in questa chiave.

Quando l'intervenire nel karma altrui diventa una interferenza negativa, un andare contro la libertà? Quando spingiamo un altro essere umano a cogliere la negatività negli eventi, a esperirne soltanto la dimensione del colpo insensato del destino, mentre il suo Io superiore ha visto solo aspetti evolutivi. In altre parole, cosa significa essere liberi? Subire ciò che ci capita, lasciarsi subissare, o significa afferrare tutte le porte che si aprono? E' chiaro che siamo non liberi quando ci lasciamo travolgere: e chi ci aiuta a essere passivi, a commiserarci o a maledire i fatti, ci rende ancora meno liberi. Invece, coloro che ci porgono l'aiuto conoscitivo per cogliere tutte le possibilità evolutive, e Cristo è il primo, ci accompagnano verso la nostra libertà. Questo intervento nel karma è assolutamente cristico: non solo è legittimo, ma è il gesto dell'amore reciproco. E' però sano soltanto quando va nella direzione della conoscenza: io non aiuto una persona, anzi la rendo dipendente e meno libera, quando le dico ciò che deve fare. Ecco la differenza: il vero aiuto karmico consiste sempre e soltanto nel dischiudere allo sguardo conoscitivo dell'altro gli orizzonti positivi del suo karma. Prendiamo, per esempio, il cammino della chiesa: più ha perso di vista la conoscenza oggettiva della realtà evolutiva, più ha cominciato a dire agli esseri umani ciò che devono fare. Ma nessuno di noi vuole che gli si dica ciò che deve fare! Accogliamo invece volentieri un aiuto a conoscere la sostanza, il senso delle cose. Più le persone (uno Steiner, per esempio) ci offrono un orientamento conoscitivo dei fatti della vita, nella loro concretezza oggettiva, più ci sentiamo liberi. Ciò che non conosciamo ci possiede, ci manipola, ci condiziona: perché non siamo in grado di prendere posizione.

Possiamo ora chiederci: il medico che aiuta il paziente a guarire, e quindi non si limita soltanto a dire conoscitivamente come stanno le cose, ma agisce, così facendo interferisce in modo indebito nel karma? Chiediamoci ulteriormente: un essere umano che si è cercato una malattia, perché l'ha cercata? Per soccombervi o per superarla? Ma naturalmente per superarla! Noi non cerchiamo mai nulla con l'intento che ci schiacci: incontriamo sempre ogni ostacolo, ogni difficoltà, ogni incidente per uscirne fuori, con l'intento di trarne tutte le potenzialità evolutive. Dunque il medico che aiuta il malato a *superare* la malattia si pone nella direzione della libertà dell'Io del paziente, nella direzione di ciò che da sempre quell'Io ha voluto.

DOMANDA: Superare una malattia può voler dire guarire fisicamente, ma può anche voler dire imparare a viverla su un livello diverso. Penso ai casi di malattie incurabili, per esempio. Io so di persone che sono morte guarite, nel senso che hanno fatto un grande lavoro interiore per cui arrivare alla morte coscientemente è stata la vera guarigione. Non ritiene che un Io superiore non necessariamente debba proporsi il superamento della malattia?

ARCHIATI: Il medico non è mai autorizzato a pensare: questa malattia non verrà superata, questo paziente morirà. Se morirà, morirà: ma lui deve fare di tutto perché il paziente la vinca e la superi. Perché, in effetti, in

che cosa consiste la positività di una malattia che conduce alla morte? Consiste in tutte le forze che sono state generate nella lotta *contro* la malattia, fino alla morte. Quella è la sua positività. Quindi era importante lottare fino alla fine contro le forze negative per generare forze positive. Che poi questa lotta vada avanti un anno o sei mesi o tre anni, che si risolva in salute o che termini nella cosiddetta morte, questo non è l'essenziale. Essenziali sono le facoltà nuove che si generano in noi, perché restano nell'Io eterno. Il medico deve operare nella direzione di rendere il suo paziente sempre più sovrano nell'insieme dei fattori che costituiscono la sua esistenza. Poi avvenga ciò che deve avvenire: questo non ci riguarda, perché non è al livello della nostra coscienza ordinaria.

DOMANDA: Quando la vita terrena è stata condotta in modo da soffocare l'impulso dell'Io, cosa succede nel dopomorte? Si ha comunque una coscienza ampliata rispetto al periodo dell'incarnazione?

ARCHIATI: Quando l'essere umano è inserito nel corpo fisico ed è circondato dalla realtà spazio-temporale delle cose e soprattutto degli altri esseri umani, alberga in sé l'io ordinario, o inferiore, il cui stato di coscienza noi conosciamo nei suoi fenomeni principali. Il rischiarimento di coscienza, l'illuminazione di consapevolezza che viene consentita deponendo i limiti imposti dal corpo è sempre infinitamente superiore a quella che abbiamo quando siamo incarnati, anche là dove l'Io sia stato coltivato in minima parte. Se però ci riferiamo a tempi evolutivi molto più lunghi, un essere umano può arrivare, di vita in vita, al punto di avere nel post-mortem una coscienza simile a quella ombratile dei greci: invece di evolvere si involge. Finché perverrà ad una coscienza dopo la morte che sarà inferiore alla luce della coscienza durante la vita. Questa eventualità evolutiva deve rimanere aperta, se prendiamo sul serio il cosmo della libertà.

DOMANDA: Perché, col forte aumento della popolazione mondiale, siamo di fronte a una grande massa di Io che si incarnano soprattutto in popolazioni (Io dico fra virgolette) «retrograde» rispetto al cammino evolutivo della libertà?

ARCHIATI: Questa è una realtà molto complessa: l'umanità si trova da un lato di fronte all'impulso del Cristo che è un grande invito all'individuazione sempre più profonda capace di generare vera comunione; da un altro lato questa stessa umanità, come diceva lei giustamente, vede in sé la maggioranza degli Io incarnarsi in corporeità che sono oggettivamente, *in quanto corporeità*, retrograde rispetto alle possibilità evolutive. Questo sta a significare che il cammino della libertà innanzi tutto non è automatico e che, quindi, se gli esseri umani, uno per uno, non costruiscono la propria individualità positiva, il cammino va a ritroso; in secondo luogo ci sta a dire che noi, riguardo all'impulso del Cristo, siamo veramente agli inizi, e che questi duemila anni per un verso hanno registrato l'operare oggettivo del Cristo nell'umanità e nella Terra, ma per un altro vanno interpretati come una progressiva *scristificazione* degli esseri umani. In altre parole, poiché l'impulso del Cristo non è stato accolto individualmente e coscientemente, l'umanità anziché andare avanti è andata indietro. Noi cominciamo appena ad afferrare realmente, con forze di libertà, l'impulso del Cristo: e questo inizio epocale è espresso dal comparire nell'umanità della scienza dello spirito. Negli ultimi duemila anni l'umanità doveva discendere fino in fondo nell'abisso del materialismo.

Ma intanto un numero enorme di esseri umani (e secondo me questa è la tragedia più tremenda fra quelle che viviamo) invece di servirsi degli strumenti fisici più adatti all'attuale livello evolutivo, quello dell'anima cosciente, sceglie proprio quelle corporeità che tutti noi abbiamo abitato in epoche passate della nostra evoluzione. Io ho fatto studi a Roma con persone che venivano da tutto il mondo e ho avuto modo di osservare l'umanità nelle sue varie razze, culture e popoli: poi, in mezzo a altri spostamenti, ho vissuto cinque anni in Sudafrica. Che cosa si osserva vivendo con la razza negra non da turisti, ma giorno per giorno, anno per anno? Non vorrei che interpretaste quello che io dico in chiave di razzismo, perché significherebbe fraintendermi terribilmente: non sto parlando di Io umani, ma di corporeità, di «case» che gli Io umani scelgono di inabitare. Una casa negra, generalmente parlando, è maggiormente intrisa di correnti e impulsi vitali rispetto a quella bianca. Uno spirito umano che abiti una casa con maggiori impulsi vitali sarà sottoposto a sforzi maggiori per esprimere processi di coscienza, perché i processi di coscienza sono polarmente opposti ai processi vitali. Quando la vitalità è nella sua esplicazione massima, per esempio dopo un pasto luculliano, sappiamo bene che, nel contempo, non si può lucidamente pensare: d'altra parte bisogna ricostituire sempre di nuovo le forze vitali perché i processi di coscienza le consumano. Quindi, come dobbiamo sempre ricostruirle, così espletando processi di coscienza, dobbiamo consumarle. Siamo svegli di giorno e uccidiamo in noi forze vitali: di notte, nel sonno, ci tiriamo fuori con la coscienza, lasciando che i processi vitali si rigenerino.

Questo è un fenomeno oggettivo e non ha nulla a che fare con pregiudizi di razza; se poi vogliamo ignorare queste dimensioni umane per dire che tutto è uguale, significa che non riusciamo a penetrare le cose nella loro realtà oggettiva. Siamo tutti uguali in dignità, in quanto siamo tutti esseri umani. Un essere umano negro non è meno essere umano di un bianco o di un giallo: l'Io umano è di dignità assolutamente pari. C'è però casa e casa, nell'umanità: e se fossero tutte uguali non avrebbero senso le configurazioni diverse, il colore diverso... La scienza dello spirito ci consente di essere più oggettivi anche in queste cose, di non confondere mai l'essere umano di cui stiamo parlando con la sua casa. Non esistono uomini negri! Non esistono uomini bianchi! Questo è un modo di pensare abissalmente errato. Esistono case negre, esistono case bianche... L'identificazione dell'essere umano con il suo corpo è uno dei tratti più tragici del materialismo. Io ho visto in Sudafrica ragazze che nel corso degli anni si sono rovinate il volto con pomate e altri intrugli per apparire un pochino meno negre. Steiner ci dice che se non riprenderemo la prospettiva della reincarnazione, secondo la quale io questa volta abito una casa e ne ho abitate tante altre e tante altre ne abiterò, saremo costretti a coincidere con la corporeità specifica, perdendo di vista lo spirito eterno che l'inabita. E sprecheremo tragicamente tutta la vita a cambiarci un po' il naso, un po' la bocca...

E su questo è importante riflettere, perché ci fa capire che se continuiamo a immergerci nel materialismo che ottenebra lo spirito, è chiaro che sempre più noi dovremo, nelle prossime incarnazioni, cercarci una casa che sia tale da essere lei stessa a determinare il nostro spirito, il quale non sarà in grado di illuminarla e di forgiarla a sua immagine. E' un cammino che riguarda tutti noi, che riguarda tutta l'umanità. Ciò non contraddice il fatto che l'Io superiore, come abbiamo già detto, nel tempo che intercorre tra la morte e una nuova nascita, scelga per la futura incarnazione le migliori condizioni possibili per l'evoluzione: perché questa scelta deve tener conto del grado di libertà che durante le incarnazioni precedenti è stato conseguito dall'io inferiore. Questa è la serietà della libertà! Non è automatico che a tutti gli Io superiori sia possibile forgiare una corporeità sempre più evoluta! Ma all'interno di un percorso individualissimo e già tracciato, l'Io superiore sceglierà lo scenario di vita comunque più fecondo. Nel corso delle incarnazioni deve restare possibile che l'Io spirituale non sia più in grado di lavorare nella casa fisica specifica, degenerata e involuta rispetto all'umano e che sarà il corrispettivo visibile del non esercizio della libertà. E' questo il mistero apocalittico della «Bestia». E' questo il richiamo alla responsabilità reciproca tra esseri umani, al karma che ci intesse gli uni negli altri affinché le forze dell'amore agiscano oltre la giustizia, in ogni manifestazione di vita sociale sulla nostra Terra.

DOMANDA: C'è una frase evangelica che dice: «Per chi ascolta la mia dottrina e la mette in pratica, c'è la vita eterna». Non le sembra che qui il Cristo ci tracci la strada, ci dica, cioè, proprio ciò che dobbiamo fare?

ARCHIATI: Il vangelo non parla di «dottrina», ma di «parola» (Mt 7,24 - Lc 6,47). Il Cristo incoraggia l'essere umano nella duplice direzione di ascoltare la parola e metterla in pratica perché lì vive il mistero dell'Io libero. Se il Cristo dicesse soltanto: — Metti in pratica ciò che io ti dico — non ci sarebbe la libertà, perché indicherebbe ciò che dobbiamo fare senza permetterci di arrivare al perché. Ascoltare le sue parole è il processo di conoscenza, dove ascoltare significa anche capire, riuscire a penetrare dentro al significato della parola. Quindi l'impulso del Cristo passa attraverso la nostra conoscenza libera, parla a noi chiedendoci di consentire alle parole di compenetrarci (ecco l'ascoltare): in base alla loro interiorizzazione possiamo poi decidere di metterle in pratica. Le parole vengono dal Cristo, e questo ci dà il cammino conoscitivo; metterle in pratica è compito della nostra libertà.

Il Cristo, con la sua parola, pronuncia l'essere delle cose, e noi, con la nostra decisione volitiva, attuiamo la libertà. Questo è il significato esoterico della duplice indicazione: — Colui che ascolta la mia parola, colui che ascolta il Verbo e si mette in comunicazione con l'essenza interiore di ogni cosa, diventa capace di un operare libero, compiuto in base alla conoscenza della realtà —. Perché il Verbo, il Logos, pronuncia sempre il nome delle cose, cioè la loro intima sostanza: e ascoltare il nome significa entrare dentro all'essere delle cose, proferito al momento eterno della creazione.

I tre anni terreni del Cristo: senso e svolta dell'evoluzione terrestre e umana

Firenze, 4 gennaio 1992

Il Cristo ha vissuto *tre anni* sulla Terra inabitando la corporeità di Gesù di Nazareth, l'essere umano che racchiude in sé la somma totale del cammino umano e che va incontro al Verbo che si incarna. E non può essere che così, se ci riflettiamo. Se è vero che tutta l'evoluzione precristica è una preparazione alla venuta del Cristo, allora l'essere umano che ci rappresenta tutti porta in sé la quintessenza dell'evoluzione, come un vaso di elezione che va verso il Cristo per riceverlo e riempirsene. Gesù di Nazareth porta nella sua esperienza di uomo il riassunto di ogni cammino di discesa nei mondi oscuri dell'individuazione, nei quali ciascuno di noi si è perduto, cercando se stesso; nei quali ciascuno di noi è diventato egoico, ha vissuto la prima fase dell'odissea del figliol prodigo che va via dalla casa del Padre per perdersi e ritrovarsi da solo. E in fondo, siamo ancora in questo stadio medio dell'evoluzione, soli con noi stessi.

La comunione primigenia priva di individualità la abbiamo perduta, la comunione finale, che sarà contemporaneamente pienezza di individualità, non l'abbiamo ancora conquistata: stiamo nel mezzo dell'evoluzione, tra queste due comunioni, imprigionati in una individuazione che ci isola, dapprima, gli uni dagli altri. Questa esperienza universalmente umana di invocazione e di anelito verso la redenzione, Gesù di Nazareth l'ha vissuta dentro di sé. Nell'incontro, che è di bellezza sublime, tra il Gesù di Nazareth e il Cristo, tutto il passato dell'umanità si congiunge con tutto l'avvenire: l'Essere solare, scendendo sulla Terra, anticipa e racchiude il cammino umano futuro, fino alla consumazione dei secoli, fino al termine dell'evoluzione terrestre. Per questo, l'evento del Cristo Gesù è la chiave di volta e di lettura di tutta l'evoluzione: l'avvenuto e il divenire si innestano l'uno nell'altro, si illuminano e si donano a vicenda tutti i significati più profondi che sia mai possibile incontrare.

E' una vera sofferenza trovarsi a volte di fronte, anche nel mondo antroposofico, all'incapacità di cogliere la centralità assoluta del mistero del Cristo. Si comprende la realtà della scienza dello spirito e di qualunque altra scienza soltanto col penetrare l'evento del Cristo. Rudolf Steiner ci ha comunicato che verranno tempi (e speriamo che vengano presto, aggiungeva) in cui gli esseri umani impareranno a considerare tutte le scienze, perfino la fisica, la zoologia, la botanica, come rami della cristologia: e soltanto allora le comprenderanno nel loro significato vero. La cristologia, l'occuparsi dell'evento del Cristo, non è una cosa marginale o specialistica, una delle tante che fanno parte della scienza dello spirito: ne è il cuore, per tutti. E io non conosco quasi nessuna conferenza di Rudolf Steiner, fra le seimila che ha tenuto, dove in un modo o in un altro non ci sia un riferimento all'evento del Cristo come chiave di lettura per tutto ciò che esiste.

Al momento del Battesimo nel Giordano il Cristo si è congiunto con Gesù di Nazareth: passando per la porta stretta, per la cruna dell'ago della corporeità umana che è il punto più angusto dell'evoluzione — quello dove l'Io raggiunge la sua concentrazione massima — si è poi comunicato, dopo tre anni, all'intero essere terrestre, ha fatto della Terra stessa il suo corpo. E quei tre anni sono carichi di misteri e unici nella storia umana: perché sono il solo tempo di tutta l'evoluzione terrestre durante il quale l'Essere solare ha abitato la casa di un corpo fisico umano.

Un infinito dolore sigilla a fuoco il fulcro dell'evoluzione: Gesù sperimenta l'abisso dell'umanità, la necessità assoluta della sua redenzione, e il livello di questa pena è già per le nostre menti inconcepibile; va moltiplicata all'infinito l'immane sofferenza del Cristo stesso che da Essere solare cosmico si costringe nello spazio limitatissimo di una corporeità umana, per esprimersi soltanto a misura d'uomo e dire e compiere sulla Terra unicamente ciò che è possibile all'umano. Perché tutto questo dolore? E' una domanda importante perché viviamo in tempi dove la cultura rifiuta profondamente la sofferenza: di qui l'insoddisfazione dell'uomo oggi. Che bella parola ha creato il linguaggio! L'uomo d'oggi è insoddisfatto perché respinge la sofferenza, non la vuole, e in questo suo tratto ravvisiamo povertà spirituale. Non c'è povertà spirituale più grande dell'incapacità di soffrire: è un ottundimento che impedisce di cogliere l'esistenza nelle sue dimensioni più profonde. Di fronte a un essere insensibile il Cristo stesso è inerme, non può nulla. La voragine di povertà che l'insensibilità scava, non consente di vivere per tutto ciò che è grande nel cammino dell'umanità.

Il dolore non è mai oggettivo: possiamo considerare due esseri umani che abbiano esteriormente la stessa misura di eventi difficili e tragici, e potremo vedere che l'uno li percorre del tutto insensibilmente e non soffre nulla, e l'altro è in grande travaglio. E inoltre, anche una vita che appare del tutto liscia può venire

attraversata soffrendo profondamente per tutto ciò che di drammatico avviene nell'umanità. La capacità di sofferenza è la misura della maturità di ogni persona umana: e eventi per i quali è possibile destare in noi il dolore, sulla Terra ce ne sono all'infinito. Ma chi di noi li accoglie in sé? Rudolf Steiner ci ricorda che ogni essere umano può essere tanto saggio solo per quanto ha sofferto. Le parole, il valore stesso di una persona hanno il peso della sua capacità di dolore, perché dalla sofferenza vengono generate le forze di conoscenza. Non si può penetrare nella natura vera dei misteri dell'universo e della vita senza aver sofferto. E nella stessa misura si diventa capaci di amore e di gioia. E' una triade che parte dalla sofferenza, che genera saggezza, che genera amore e gioia. Ecco perché era necessario che l'essere umano che ci ha rappresentati tutti, e nel cui cuore si sono racchiusi i misteri e i tesori dei nostri cammini, fosse anche l'essere umano che più di ogni altro, in modi che non riusciamo neppure a immaginare, portasse in sé il dolore di una umanità caduta, che anelava a ritornare verso le altezze originarie.

Tre anni è durato il processo lento di incarnazione, di «inumanazione» del Cristo in Gesù di Nazareth. L'essere divino diventava a poco a poco sempre più uomo. Questa indicazione di Steiner è una chiave di lettura dei vangeli: perché se abbiamo in tre anni il lento processo di adattamento di una entità divina al modo di vivere umano, ciò significa che all'inizio, durante il primo anno, c'era ancora una esuberanza, un traboccare delle forze cosmiche del Cristo che un po' alla volta si comprimevano e si riducevano a dimensione umana. Verso la fine, quale risultato di questo cammino interiore del Verbo dentro a Gesù di Nazareth, si esprimeva una debolezza estrema, uno sfinimento del corpo fisico nell'orto del Getzemani. E addirittura, dice Steiner, il Cristo viveva la paura umana di fronte alla morte e l'incapacità di dare delle risposte a Pilato e al sommo sacerdote che gli chiedevano la sua identità. Paolo parla di uno «svuotarsi» di sé da parte del Cristo.

Fanno rabbrivire questi due termini estremi del divenire del Cristo dentro a Gesù di Nazareth: l'infinita potenza cosmica scende sulla Terra e nel dolore arriva all'impotenza assoluta della nostra debolezza umana, beve fino in fondo il calice amaro della umanità che ha perso tutto. Nell'ultima cena, prima dell'agonia suprema del Getzemani dove il corpo ormai fragile suda sangue e minaccia di cedere prima ancora di arrivare al compimento sul Golgota, nell'ultima cena il Cristo prende il pane e il vino — rappresentanti della corporeità ed etericità terrestri — e dice: «D'ora in poi sulla Terra ogni pane è il mio corpo, ogni vino è il mio sangue». Queste parole, dice Steiner, sono parole di consacrazione reale, sono l'inizio del defluire della divinità cristica dentro alla corporeità della Terra stessa. A partire dall'ultima cena, il Cristo comincia a separarsi da Gesù di Nazareth, che da quell'ora resta sempre più solo nella sua umanità e viene gradualmente abbandonato. L'iniziazione cristica della Terra, come quella di Lazzaro, si compie in tre giorni, dal giovedì santo alla domenica di resurrezione.

Lo scindersi della divinità dall'umanità di Gesù, che all'inizio della inumanazione del Cristo si erano andate unendo sempre di più, viene poi espressa sulla croce nella duplice esclamazione che ci tramandano i vangeli di Matteo e di Marco: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27, 46) e l'altra: «Dio mio, Dio mio, quanto mi hai esaltato» (Mr 15, 34)⁵. Matteo esprime la realtà fisica, l'esperienza di Gesù, e Marco esprime l'esperienza divina del Cristo: Gesù resta indietro, viene abbandonato dal Cristo e come ogni essere umano nel momento della morte esclama: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»; il Cristo si libera dalla porta stretta, esce dalla corporeità e dice: «Dio mio, Dio mio, quanto mi hai esaltato!», dove l'esaltazione è l'inizio dell'intronizzazione del Cristo nella corporeità della Terra, per divenirne l'aura splendente e spirituale.

Nel corso dei secoli si è persa sempre di più la capacità di cogliere il mistero eucaristico nella sua realtà e si è cominciato a chiedersi: cosa significa «Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue»? Si è entrati nell'ottica che il Cristo intendesse parlare in termini simbolici: il pane «significa» il mio corpo, è un segno che rimanda al mio corpo, il vino «significa» il mio sangue. Lutero ebbe ancora un sentore della realtà assoluta che esprimono queste parole, quando nella famosa discussione con Melantone batté il pugno sul tavolo e disse: «Sta scritto: questo è il mio corpo, questo è il mio sangue, e così resta scritto»; ma poi anche nella tradizione protestante è prevalsa l'altra interpretazione. In altre parole l'umanità non sa più che la Terra è il corpo reale del Cristo. Egli ha con la Terra lo stesso rapporto che ciascuno di noi ha con la sua corporeità: e quando noi indichiamo la porzione di materia nella quale abitiamo e che compenetriamo col nostro spirito, diciamo: «Questo è il mio corpo» e non: «Questo significa il mio corpo». La Terra non

⁵ Entrambi i vangeli citano il testo ebraico trasponendolo in lettere greche. In ebraico basta cambiare due sole lettere per passare da «abbandonato» a «esaltato». Nei manoscritti c'è un continuo oscillare tra l'una e l'altra versione: abbandonato (azabtani) e esaltato (sabachtani). Rudolf Steiner descrive che le parole «Dio mio, Dio mio, quanto mi hai esaltato» rappresentano la formula tecnica dell'iniziazione, nella quale l'iniziando s'innalza (si esalta) nei mondi spirituali. Ritornando dentro al corpo fisico dopo i tre giorni pronunciava queste parole.

«significa» il corpo di Cristo: la Terra è il corpo di Cristo. Che noi ce ne rendiamo conto o no, quando mangiamo il pane ci nutriamo realmente e sostanzialmente del corpo del Cristo, e la spiritualità sua entra dentro di noi. E quando entra in noi e il nostro spirito cosciente è contro lo spirito suo, allora entra dentro a nostra condanna; dice S. Paolo: «Mangiamo del suo corpo a nostra condanna». Perché le forze terrestri, nella loro natura, ci comunicano forze cristiche, e noi, magari, non soltanto non ci occupiamo del Cristo, ma forse agiamo anche contro di Lui nei nostri pensieri, nei nostri sentimenti e nelle nostre azioni.

La vita del Cristo nei suoi tre anni sulla Terra è sempre stata suddivisa nelle due dimensioni della Parola e delle Opere: ciò che Lui ha detto e ciò che Lui ha fatto.

La *Parola*, l'insegnamento del Cristo è a sua volta duplice: un tipo di insegnamento è per la folla, un altro, ben diverso, è per i discepoli. I vangeli insistono sul fatto che il Cristo alle folle parlava in *parabole*, con un linguaggio di immagini; soltanto ai discepoli *spiegava in concetti* queste parabole, a loro comunicava il significato. Che cos'è una parabola? E' una storia perfetta di ciò che avviene sempre e ovunque. Se una fiaba è costruita in modo che si possa dire che in qualche luogo o tempo della Terra essa non è reale, allora non è una vera fiaba: in questo senso parabole, fiabe e leggende sono storie perfette. Se qualcuno avesse chiesto al Cristo: «Chi era quell'uomo che scendeva da Gerusalemme verso Gerico, che è incappato nei ladroni, che è stato picchiato violentemente ed è rimasto lì mezzo morto? Chi era quel levita che è passato senza curarsi di lui? Chi era quel samaritano che andava a cavallo, l'ha visto, si è mosso a compassione, è sceso e si è prodigato per lui? E quando e dove è successo questo fatto?», il Cristo avrebbe risposto: «Io raccontavo di te e di tutti e di quello che succede sempre e dappertutto». Cominciamo a capire le parabole quando comprendiamo che noi tutti ne siamo i personaggi: perché i personaggi corrispondono a dimensioni che l'essere umano porta dentro di sé. Per tanti versi ciascuno di noi è sempre colui che ignora la sorte del suo vicino; per tanti versi è sempre colui che si ferma ad aiutare; per altri ancora è colui che incappa nei ladroni e resta lì mezzo morto. Mezzi morti, poi, siamo tutti perché abbiamo percorso la strada fino alla metà dell'evoluzione che ci ha portato alla coscienza di morte: e il Grande Samaritano è il Cristo. Il piccolo samaritano è ciascuno di noi nella misura in cui partecipa all'amore del Cristo, che dà le forze per affrontare la seconda metà dell'evoluzione terrestre, verso la vita.

Se è vero che le parabole sono storie perfette di tutti e di sempre, ciò significa che le immagini che contengono hanno una forza intrinseca, immanente, che opera dentro a ogni essere umano e lo trasforma. La conoscenza concettuale, che ci piaccia o no, è l'unica forma di consapevolezza che siamo in grado di costruire da soli: quando, nello stadio infantile, questa manca nell'essere umano, l'evoluzione aiuta con immagini che, per loro stessa natura, ci fanno crescere. Prendiamo l'esempio della parabola di tutte le parabole: il seminatore.

Il seminatore è colui che narra tutte le parabole, colui che semina la parola di Dio. La spiegazione di questa parabola, data ai discepoli, è paradigmatica per ogni spiegazione, perché abbiamo qui, in nuce, il mistero dell'insegnamento del Cristo. La parola del Cristo mirava e mira sempre a suscitare dentro di noi la forza dell'Io, ad aiutarci verso l'autonomia e la libertà. Allora la parabola del seminatore dice che l'essenziale della parola non è la parola stessa, ma è il tipo di terreno su cui cade: l'essere umano che ascolta ha ben più importanza nell'evoluzione che non la parola che viene seminata. «Ecco, il seminatore uscì a seminare. E mentre seminava una parte del seme cadde sulla strada e vennero gli uccelli e la divorarono. Un'altra parte cadde in luogo sassoso, dove non c'era molta terra; subito germogliò perché il terreno non era profondo. Ma, spuntato il sole, restò bruciata e non avendo radici si seccò. Un'altra parte cadde sulle spine e le spine crebbero e la soffocarono. Un'altra parte cadde sulla terra buona e dette frutto, dove il cento, dove il sessanta, dove il trenta. Chi ha orecchi intenda» (Mt 13). Ci sono quattro tipi di terreni e sono essi a decidere della sorte della parola. Non è il seminatore, non è il Cristo a determinare ciò che la sua parola opera in noi, siamo noi che ascoltiamo. Queste sono le grandiose immagini oggettive dell'evoluzione.

Un essere umano nel quale il corpo fisico è l'elemento decisivo e dominante è la «strada», il sostrato materiale più duro e più refrattario: lì la parola non ha nessuna possibilità di portare frutto.

Un secondo essere umano nel quale il corpo eterico, quindi le funzioni vitali, sono preponderanti, accoglie in superficie la parola, ma non la può fondare e proteggere.

Un terzo essere umano nel quale è preminente l'astralità, soffocherà la parola con le spine della passione.

Il terreno buono, l'unico terreno buono, è quello dissodato e reso fertile dall'incipienza dell'Io: là il seme cade e comincia a portare frutti di individualità interiore. Il trenta (trentatré) per cento sono i pensieri, il sessanta (sessantasei) per cento sono i pensieri più i sentimenti, e il cento per cento sono i pensieri, i sentimenti e gli atti volitivi, tutti e tre insieme.

Se queste immagini operano nella folla che le accoglie e generano, pur nell'incoscienza, un sentore

della decisività del terreno, quale sarà il livello dei discepoli? Ai discepoli viene spiegato come si diventa seminatori: ecco il passaggio. Ogni essere umano passa nella sua evoluzione dal ricevere la parola, al seminare la parola. La differenza fondamentale tra le folle, che sono il terreno sul quale il Cristo semina, e i discepoli ai quali il Cristo confida il mistero del seminatore, è il salto evolutivo dove tutti noi siamo chiamati a diventare da creature, creatori. Ci sono profondissime conferenze di Steiner in cui viene descritta l'evoluzione proprio in questa prospettiva: ogni essere inizia la sua evoluzione come creatura che accoglie, e la porta a compimento come creatore che dà, che crea mondi nuovi.

L'altro grande aspetto della presenza del Cristo durante i tre anni, sono le sue *Opere*, i cosiddetti miracoli, le cosiddette guarigioni. Anche qui si apre un mondo sconfinato. Le opere del Cristo dentro all'essere umano vanno interpretate tutte in chiave di affrancamento, di liberazione dell'io umano: non però una liberazione vicaria, che compia Lui al posto nostro, ma un aiuto affinché in noi si potenzi la forza dell'io, affinché noi stessi ci poniamo in grado di operare la nostra salute interiore che dall'io ricomponesse sempre l'armonia del corpo astrale, rinfranca la vitalità del corpo eterico e ritrova la saldezza del corpo fisico. C'è una frase misteriosa dei vangeli che ritorna sempre là dove nella interpretazione tradizionale sembrerebbe che il Cristo abbia compiuto un miracolo: «La tua fede ti ha salvato». Questa espressione del Cristo è una necessaria chiave di lettura dei vangeli proprio perché fino ad oggi si sono interpretate le sue Opere come qualcosa che Egli «fa» all'essere umano, e non si è sufficientemente tenuto conto di ciò che Egli richiede all'uomo stesso come partecipazione attiva per rendere operante la sua presenza. «Ἡ πίστις σου σέσωχέν σε»: la fede tua ti ha salvato. Il significato della cosiddetta «fede» nel Nuovo Testamento, è un mistero a sé stante, perché anche qui ci troviamo di fronte a una realtà che nel corso della tradizione ha assunto un contenuto quasi opposto. Dalla parola πίστις deriva tutto ciò che ha a che fare con i piedi, con la fondatezza di un essere che è saldo, tetragono ai colpi di sventura, piantato sulla sua forza (cfr in tedesco Felsen = roccia; fest = saldo, sicuro, solido). Questa è l'esperienza di πίστις nel Nuovo Testamento: nei secoli è divenuta una realtà così vacillante e incerta che proprio ciò che si crede per fede è il contrario di ciò che si sa per comprovata e solida scienza. Si è opposta la vaghezza, l'opinabilità della fede alla oggettività della scienza! La πίστις esprime invece nel Nuovo Testamento l'autonomia interiore a tutti i livelli della persona umana. Σέσωχεν viene da σώζω (salvo) da cui deriva σωτήρ (salvatore): ciò che è da salvaguardare è la pienezza dell'essere umano, e chi la salva è la saldezza interiore della libertà che si fonda sul pensare autonomo, sulla presenza a se stessi, sull'indipendenza e la consapevolezza degli impulsi volitivi. Dove questa saldezza non c'è, là sparisce l'uomo. Così l'essere umano sta, si salva, o cade.

«La tua fede ti ha salvato»: il Cristo pronuncia queste parole nei contesti più vari, per esempio in relazione al cosiddetto miracolo dei dieci lebbrosi (Lc 17,11). Il Cristo dice loro di andare a presentarsi ai sacerdoti e, per strada, guariscono tutti. Soltanto uno, un samaritano (uno straniero), torna indietro a ringraziare e a lodare il Cristo: e a quest'uno Egli dice: «La tua fede ti ha salvato». Gli altri sono stati guariti, ma non «salvati»: sono ancora dipendenti da un aiuto che deve venire incontro dal di fuori, perché il loro io non è in grado di originare per forza propria la sanità totale. E non ritornano perché non hanno capito l'impulso al quale si sono avvicinati. Soltanto uno ha compreso l'evento nel suo processo di pensiero ed è tornato per propria volontà a ringraziare l'io Sono: ha intuito che la forza che cominciava a sprigionarsi dentro di lui non era una forza eteronoma, ma era, per eccellenza, la sua stessa, intima forza. Dei dieci guariti fisicamente, uno solo si è salvato come essere umano, come io umano.

Nei vangeli sono presenti quattro livelli di *guarigione*: guarigioni che si riferiscono maggiormente alla malattia che si esprime nel corpo fisico; guarigioni che sanano disfunzioni del corpo eterico; eventi di guarigione che hanno a che fare chiaramente con l'immondezza, con l'inquinamento del corpo astrale, dell'anima; infine la salvezza dell'io, che può indebolirsi soltanto per mancanza di autocoscienza. I vangeli esprimono in modo tecnico preciso questi quattro livelli:

1) quando si tratta di malattie del corpo fisico, parlano sempre di ἀσθένεια: l'astenia, la debolezza. E' il latino *infirmitas*. Quando il corpo fisico è malato diventa in-fermo, non-fermo, poiché la sua caratteristica è proprio quella di mantenere forme stabili: quindi quando la forma non è più capace di restare quella che è, diventa inferma. Un fenomeno di infermità vera e propria in senso tecnico è il cosiddetto nervosismo del mondo d'oggi. Cosa significa essere nervosi? Significa dondolare da tutte le parti, avere tutti gli impulsi dentro di sé fuorché quello della fermezza: l'umanità, oggi, nella misura in cui è sempre sotto stress, sempre nervosa, è una umanità tecnicamente inferma, vive in questa infermità che ha bisogno dell'intervento curatore sempre nuovo e sempre a nostra disposizione dell'io Sono;

2) quando i vangeli si riferiscono a malattie del corpo eterico è usato il termine tecnico παράλυσις, paralisi. E' proprio il contrario del concetto di infermità. Ogni fenomeno di paralisi è originato dal corpo eterico che si scioglie, fuoriesce dall'organo fisico che dovrebbe compenetrare col movimento delle proprie

correnti vitali e gli si mette accanto, impedendogli di funzionare: παρά vuol dire «accanto» e λύω vuol dire «scioglio». Con questa precisione i vangeli parlano dei fenomeni che vivono in ciascuno di noi;

3) nel corpo astrale, nel mondo pluriforme dell'animità, abbiamo a che fare con i molteplici impulsi delle passioni: gioia, dolore, simpatia, antipatia, invidia... La malattia del corpo astrale è sempre una forma di impurità: è ἀκαθαρσία, acatarsia, mentre la καθαρισμός, catarsi, è la purificazione. Spesso nei vangeli si parla di demoni che posseggono l'essere umano nel suo corpo astrale e lo rendono impuro: correnti astrali ottenebrano talmente l'io umano che esso cade in balia di questi impulsi e non può più essere libero. Ogni cacciata dei demoni nei vangeli, va letta in chiave di purificazione del corpo astrale, dell'anima. Naturalmente sappiamo bene che i più oggi ritengono che sia ormai superata la superstizione dell'esistenza dei demoni. Steiner, al contrario, diceva che l'essere umano moderno, proprio in senso tecnico, è un posseduto al livello massimo. Perché fra tutti gli impulsi della sua anima, pochissimi sono quelli generati e gestiti da lui stesso: viene posseduto da una mentalità, da uno spirito di popolo, dalle brame incontrollate, viene posseduto da ciò che dicono la televisione, la radio, il giornale... gli elementi di «possessione» si sono moltiplicati enormemente nell'umanità. La differenza è che ai tempi di Cristo si sapeva di che cosa si trattava, mentre l'uomo d'oggi non lo sa più. «Come ti chiami?» — dice il Cristo al demone che possedeva l'indemoniato — «Il mio nome è Legione perché siamo in molti» (Lc 8,30). Ciò vale per ciascuno di noi, perché sono molte le dimensioni del nostro essere che non siamo noi stessi a compenetrare con l'impulso dell'io;

4) il decadimento riguarda l'io quando mancano le forze di autoscienza: qui la salvezza è nella πίστις, la fermezza interiore che porta la salute totale dell'essere. Qui la malattia specifica è la «scarsa, debole fede», la mancanza di fede, la fede ancora non forte a sufficienza per «spostare le montagne». E dunque i tre livelli del corpo fisico, del corpo eterico e del corpo astrale si rivolgono sempre al quarto livello per trovare le forze di guarigione: solo l'io può purificare il corpo astrale (l'anima); solo l'io può riportare le correnti eteriche rivivificate dentro agli organi fisici; soltanto l'io può ridare fermezza, compiutezza unitaria organica al corpo fisico.

L'insegnamento del Cristo mira dunque a incoraggiare e favorire dentro a ogni essere umano l'impulso dell'io, l'impulso della libertà e autonomia interiore: da un lato è un gesto suo di rinuncia, perché il Cristo lascia fare a noi; ma d'altro lato è un intervento terapeutico perché ci mette a disposizione tutte le forze, tutte le possibilità conoscitive e volitive affinché noi, se lo vogliamo, ci plasmiamo sempre di più a sua immagine.

Un capitolo importante della scienza dello spirito di Rudolf Steiner viene rappresentato dalla descrizione degli «stadi preparatori» al mistero del Golgota. Le varie conferenze che vi si riferiscono sono raccolte nell'O.O. 152 (nei voll. 148 e 149 si trovano altri riferimenti a questi eventi). Si tratta di tre «immolazioni» cosmiche del Cristo da un lato, e del suo «portatore» dall'altro — il Cristoforo cosmico precursore del Gesù di Nazareth che sarà poi, all'occasione del quarto grande sacrificio, il Cristoforo terreno — che ebbero come scopo l'armonizzazione dei dodici sensi (e dei dodici arti del corpo umano eretto), dei sette processi vitali e delle tre forze animiche, quali condizioni necessarie per lo sviluppo dell'io cosciente e libero. Possiamo trarre paralleli tra il quadruplice operare terapeutico del Cristo or ora menzionato e questi quattro grandi «sacrifici d'amore» del Cristo come «salvatore» — cioè risanatore a tutti i livelli — dell'umanità.

Il *primo grande sacrificio* avvenne verso la metà dell'epoca lemurica, quando noi ci accingemmo ad entrare col nostro io dentro alla materialità corporea: in questo primo impatto il rischio che l'evoluzione correva era che i dodici sensi e i dodici arti costitutivi dell'essere umano divenissero così egoistici da non permettere la percezione oggettiva. L'occhio, per esempio, aveva la tendenza a godere lui stesso la qualità morale intrinseca dei colori: viveva la sofferenza che quasi punge davanti al rosso, si sentiva come risucchiato nel blu che avvolge... Il Cristo intervenne a mettere armonia nei nostri dodici sensi, a togliere da essi l'egoismo di autogodimento e fece sì che diventassero così oggettivi e trasparenti da essere strumento silenzioso per la percezione umana. E noi, infatti, vediamo senza percepire l'occhio, udiamo senza notare la presenza dell'orecchio, e così via. Accenno soltanto a questi misteri che, naturalmente, vanno approfonditi nel tessuto vivente della scienza dello spirito.

Il *secondo grande sacrificio* accompagna la seconda grande tappa evolutiva dell'umanità: nella prima metà dell'epoca atlantica il rischio dell'evoluzione riguardò i sette organi vitali dentro di noi e i sette processi vitali⁶ che, come i dodici sensi, tendevano a manifestarsi in forma egoistica. L'«anima candida»,

⁶ Respirazione, calore interno, nutrizione, secrezione, conservazione, crescita, riproduzione. Le conferenze in cui Rudolf Steiner tratta di questo settenario si trovano, tra l'altro, nei voll. 170, 208, 137 e 45.

quella sostanzialità umana restata nell'innocenza primigenia e che si sarebbe in futuro incarnata nel Gesù di Luca, andò allora incontro al Cristo col grido dell'umanità che sentiva questo disordine degli organi vitali: il Cristo poté così far discendere fiumi di grazia su di noi e mise ordine nei nostri organi vitali. Perciò, oggi, non li notiamo: compiono il loro lavoro vitale senza che noi siamo presenti in essi con la nostra coscienza. In questo mistero è racchiuso ciò che il Vecchio Testamento esprime nell'Albero della Vita, che fu sottratto all'arbitrio umano. Fu dato all'uomo l'Albero della Conoscenza del bene e del male e fu ritenuto nel paradiso terrestre, custodito dalla spada fiammeggiante del Cherubino, l'Albero della Vita. Quando la nostra coscienza entra nel mistero dell'Albero della Vita, noi ci accorgiamo di essere malati, perché percepiamo l'organo: diciamo, infatti, che ci fa male. Nell'Albero della Vita devono vigere e operare esseri superiori, e non tocca a noi decidere direttamente e coscientemente ciò che là avviene. E per fortuna! Perché se dovesse dipendere da noi, dal nostro agire cosciente, tutta la digestione, per esempio, non basterebbe una vita intera ad imparare come questo processo debba compiersi. Quindi possiamo essere grati che tutto avvenga senza la nostra presenza cosciente.

Il *terzo grande sacrificio* avvenne poi verso la fine dell'epoca atlantica: a questa terza grande soglia dell'evoluzione la trinità animica, cioè le forze del pensiero, del sentimento e della volontà, minacciavano di caotizzarsi a un punto tale da militare le une contro le altre. Nell'evoluzione non avviene nulla automaticamente, è tutto un dono di *grazia*: ciò che noi diamo per scontato è stato appunto «scontato» da qualcuno che è intervenuto per fare di ciò che riceviamo senza nostro diretto contributo, il fondamento della nostra evoluzione. Non è da dare per scontato che i nostri occhi e i nostri organi vitali funzionino in modo non egoistico; non è da dare per scontato che troviamo in noi le forze perché il nostro pensiero non vada in direzione opposta al sentimento e la volontà non sia in contraddizione. Tutto questo è stato azione di grazia e di infinito amore. Segno della maturazione spirituale di una persona è proprio la capacità di vedere nelle cose che si danno per ovvie le realtà più grandi e «sconcertanti» dell'esistenza. Quando noi riusciamo ad armonizzare il nostro pensiero, il nostro sentimento e la nostra volontà, quando riusciamo veramente a compiere ciò che ci innamora nel cuore e ci convince nella mente, tutto questo è dovuto al terzo sacrificio del Cristo per l'umanità. In tutte le mitologie, in modo particolare nella greca, invalsero echi profondi di questo evento: Steiner ricorda in particolare il mito greco di Apollo che a Delfi mette ordine nelle forze animiche della Pizia. Sul tripode (la triplicità delle forze dell'anima) si innalzavano, esalando dalle viscere della terra come una serpe immonda, i fumi pestilenziali del Pitone (anche in latino puteo = puzzo) che dava oracoli caotici e distorti: l'anima umana era nel caos. Apollo, signore dell'armonia e della musica, dell'accordo triade e della non dissonanza, trasforma questo disordine antiumano da espressione del Pitone a linguaggio della Pizia: la Pizia, ispirata e compenetrata dall'elemento cristico solare di concordia delle forze dell'anima, è in grado, ora, di pronunciare oracoli saggi, non più devianti e contraddittori.

Qual è ora il *quarto grande sacrificio* del Cristo? E' avvenuto nell'epoca postatlantica, nel quarto periodo di cultura (greco-romano): è il mistero del Golgota che noi crediamo di conoscere, ma che cominciamo appena ora a comprendere con gli strumenti della scienza dello spirito. Come il primo sacrificio mise ordine nei dodici fondamentali del corpo fisico, il secondo nel settenario del corpo eterico, il terzo nella trinità del corpo astrale, il mistero del Golgota pose le basi per l'ordine del rapporto dell'io con se stesso, nella sua duplice realtà di io inferiore e di io superiore. E' il mistero della trasformazione in ciascuno di noi dell'io inferiore, rappresentato nella sua somma totale da Gesù, da parte del Cristo, io superiore divino. «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» — «Dio mio, Dio mio, quanto mi hai esaltato!».

Dove sono indicati nei vangeli i quattro grandi sacrifici del Cristo? E' chiaro che se la scienza dello spirito ci dice che queste sono state le quattro grandi soglie dell'evoluzione terrestre e umana, le dobbiamo ritrovare nei vangeli.

In questa chiave siamo in grado di scorgere nella *prima moltiplicazione dei pani* il riassunto, la ripetizione paradigmatica del primo sacrificio del Cristo: «Tutti mangiarono e furono sazi e rimasero dodici ceste piene» (Mt 14,20). Ma non si tratta di dodici ceste di rimasugli! Sono dodici ceste di pani celesti che «permangono» dentro all'essere umano! I vangeli non parlano di resti, di avanzi, ma delle forze cosmiche dello zodiaco che sono talmente immanenti e permanenti dentro all'essere umano che sempre, in ogni momento, ci ricostituiscono la dodecuplicità dei sensi da un lato e degli arti costitutivi dall'altro. Secondo l'evoluzione cosmica così va letta la prima moltiplicazione dei pani, dove i pani sono quelle dodici forze zodiacali formanti l'essere umano che sempre, in ogni momento, dal cielo ci compenetrano e sono il nutrimento sostanziale che ci fa essere.

Nella cosiddetta *seconda moltiplicazione dei pani* «permangono» sette ceste, e lì viene rammemorato sulla Terra il secondo sacrificio cosmico del Cristo che intride di forza cosmica dell'io il settenario degli organi vitali, cioè la nostra etericità, che è il secondo fondamento dell'esistenza.

Troviamo poi nei vangeli la terza grande soglia dell'evoluzione nella *trasfigurazione sul monte* che esprime in un modo potente la trinità degli impulsi dell'anima. Pensiamo alla bellissima «Trasfigurazione» di Raffaello: riluce la trinità spirituale del Cristo accanto a Mosè ed Elia, si riflette, quale trinità animica dell'essere umano, in Giovanni, Giacomo e Pietro, e infine si triplica ai piedi del monte dove gli altri nove apostoli sono alle prese con un bambino compenetrato di impulsi lunari. Σεληνιάζεται, dice il vangelo — Mt 17, 15 (nelle traduzioni troviamo l'aggettivo «epilettico»). In questa scena del vangelo trasfusa nei colori dell'artista vediamo contemporaneamente il rifulgere solare del Cristo in alto, e il pallido, drammatico riflesso delle forze lunari che dilanano il bambino, in basso: egli muove le braccia come fosse strappato in due direzioni opposte, senza un centro che le armonizzi. Nell'immagine di questo bambino vive in modo realissimo e artisticamente perfetto l'essere umano che dalle forze lunari invoca la forza solare. Allorché il Cristo giunge ai piedi del monte, il bambino viene sanato: allora i nove apostoli si domandano: «Perché noi non siamo stati capaci di guarire questo bambino?». «Per la vostra poca fede» risponde il Cristo: perché in voi non era presente la forza dell'Io che rifulgeva in alto, sul monte. La stessa forza che già nel periodo atlantico evitò all'umanità intera d'essere compenetrata dalle forze caotiche dell'anima dismembrata.

Infine, il quarto grande stadio dell'operare del Cristo nell'umanità, lo abbiamo nel *mistero stesso del Golgota*.

Ritroviamo allora, nei vangeli, il Cristo che riconferma sulla Terra i suoi grandi sacrifici compiuti nel cosmo per l'umanità: essi divengono le pietre miliari del suo stesso cammino e del suo operare sulla Terra. Ed è molto triste vedere come tutt'ora l'esegesi tenda, per esempio, a leggere la seconda moltiplicazione dei pani come una ripetizione della prima, senza la minima capacità di scorgere nel testo originale stesso, che parla un linguaggio precisissimo, la natura totalmente diversa dei due fatti. Non c'è neanche un elemento uguale, ma quando mancano le chiavi di lettura, tutto si confonde e si travisa.

DOMANDA: Qual è la differenza tra la comunione che, mi pare di capire, avviene ogni volta che si mangia e la comunione sacramentale? Se è vero che quando noi normalmente ci nutriamo assumiamo già la corporeità del Cristo, a che serve la comunione sacramentale?

ARCHIATI: Si tratta anche qui di cose che si possono comprendere rettamente solo nella *prospettiva evolutiva*. Questa prospettiva è la più fondamentale di tutte nella scienza dello spirito di Rudolf Steiner. Essa ci dice che nessuna cosa e nessuna verità sono assolute: il vero, il bello e il buono sono relativi al tempo. Ciò che è vero per un'epoca, non lo è più per la successiva, ciò che è buono per un tempo non lo è più per un altro.

Anche il Cristo e il cristianesimo vanno compresi in questa ottica. Il Cristo inaugura — e accompagnerà — tutta la seconda metà dell'evoluzione. Però ciò che vale per la fase *mediana* — i primi millenni del cristianesimo — non vale allo stesso modo per la parte compiuta e *finale* dell'evoluzione dell'uomo e della Terra. Le condizioni e le possibilità evolutive sono di volta in volta diverse e nuove.

Il culto cristiano è stato istituito dal Cristo stesso, accompagnato dalle parole: «Fate questo in memoria di me». Queste parole contengono infiniti significati. Nei duemila anni trascorsi se ne è compreso quasi solo il senso di ricordo-memoria rivolto al passato: facendo questo vi ricorderete di ciò che io, nel passato storico, ho compiuto. Nella scienza dello spirito sorge la consapevolezza di un'altra dimensione di queste stesse parole: fate questo al fine di non dimenticare *l'Io* («in memoria di me»). Celebrare il culto cristiano vuol dire allora ricordarsi, cioè non perdere mai di vista il fatto che il senso dell'evoluzione sta proprio nel coltivare la forza dell'Io, la forza dell'autonomia interiore dell'individuo in chiave sia pensante sia volente.

Inteso in questo modo il sacramento non sostituisce affatto il cammino interiore individuale, ma ne richiama proprio la necessità, cioè ci fa ricordare della sua imprescindibilità.

Nella misura in cui l'individuo vivrà *per forza propria* ogni cosa e ogni evento come un sacramento cristico reale di transustanziazione e di comunione, nella misura in cui non sarà più in grado di «dimenticare» la consacrazioneistica dell'Io e della Terra perché la vive e la compie in ogni gesto e in ogni incontro, nella stessa misura si renderà superfluo il monito rammemorativo del culto tradizionale. Questo infatti porta un duplice carattere intrinseco di aiuto esteriore sostitutivo e provvisorio. Ciò anzitutto per la mediazione esterna del sacerdote che celebra: l'intermediario è necessario quando ogni singolo non è ancora in grado di essere lui direttamente il sacerdote che celebra. In secondo luogo c'è la mediazione delle «specie» materiali del pane e del vino, che stanno a rappresentare — come secondo sostitutivo — tutte le cose. Cristo stesso ha dato all'umanità questa forma provvisoria ma necessaria del culto cristiano: ciò vuol dire che il Cristo ha compiuto la decisione d'amore di essere presente con il suo spirito in un modo del tutto specifico — che si chiama appunto «sacramentale» — là dove il culto cristiano viene celebrato nello spirito da Lui indicato. Ha deciso di essere presente *realmente* nel pane e nel vino consacrati dal ricordo e dalla ravvivata memoria della sua morte e resurrezione, avvenute per consentire a ogni io umano di morire all'inerzia passiva e di risorgere all'autonomia spirituale creatrice. Proprio perché il culto cristiano ha avuto e avrà ancora per tanti uomini una funzione necessaria, Rudolf Steiner lo ha risanato nella forma, consona ai nostri tempi, che si trova nella «Comunità dei Cristiani».

Quando Rudolf Steiner parla del culto cristiano sottolinea sempre la *tolleranza!* Colui che partecipa al culto tradizionale esercita tolleranza cristiana verso colui che cerca un rapporto col Cristo più diretto e individuale. Il cultore della scienza dello spirito esercita tolleranza — non commiserazione — nei confronti dell'altro, conscio del fatto che spesso ci si ritiene più autonomi di quanto di fatto si sia. Questa tolleranza, che sgorga dalla consapevolezza dell'evoluzione e della legittimità dello stadio evolutivo attuale di ognuno come suo punto di partenza, si trova descritta per esempio nell'O.O. 131 (conferenza del 13 ottobre 1911) e nell'O.O. 155 (conferenze del 15 e 16 luglio 1914).

DOMANDA: Nelle conferenze su «Il vangelo di Giovanni in rapporto con gli altri tre e specialmente col vangelo di Luca» O.O. 112, Steiner parla di un potenziarsi di segno in segno (7 segni) della capacità del Cristo di investire aree sempre più vaste e profonde dell'essere umano, durante i tre anni della vita terrena. Nel quinto vangelo sembra che ci venga detto l'opposto: il Cristo all'inizio esprime un'esuberanza di essere divino e cosmico che fa fatica a comprimersi nell'essere di Gesù e quindi i miracoli sono più spettacolari e poi sempre più modesti. Quindi abbiamo la visuale di un decrescere della forza del Cristo, mentre nelle altre

conferenze di un aumentare. Come si conciliano queste due prospettive di Steiner?

ARCHIATI: Si conciliano in un modo molto semplice: c'è da un lato un decrescere dell'esprimersi del Cristo al modo divino e dall'altro un aumentare del suo esprimersi al modo umano, attraverso il Gesù di Nazareth. La prospettiva del modo umano è specifica del vangelo di Giovanni: è il vangelo incarnatorio per eccellenza, perché coglie il mistero del Verbo che fin dall'inizio ha deciso di inserirsi nella realtà umana, inabitandola, e descrive il potenziamento dell'efficacia umana del Verbo. Gli altri vangeli, soprattutto quello di Matteo, esprimono di più la prospettiva opposta, quella che Steiner enuncia nel quinto vangelo: il Cristo, in quanto essere divino, all'inizio manifesta inevitabilmente l'esuberare della sua gloria e della sua potenza, e soltanto un po' alla volta impara cosa vuol dire essere uomo e gradualmente riesce a ridursi, a confinarsi secondo l'umano. In questo modo si conciliano, senza alcuna forzatura, tutte e due le prospettive.

DOMANDA: Chi muore sulla croce? Gesù o Cristo?

ARCHIATI: Si tratta di un processo graduale e di una realtà molto complessa: durante l'ultima cena il Cristo inizia a lasciare il Gesù di Nazareth, ma non definitivamente, perché altrimenti non sarebbe più il Cristo ad esperire la morte. D'altra parte questa morte non sarebbe possibile se il Cristo fosse ancora del tutto identificato con Gesù, perché un essere divino non può morire. Ci troviamo di fronte a grandi misteri, che si comprendono un po' alla volta nella misura in cui non cerchiamo di definirli, ma li concepiamo nella loro processualità, straordinariamente articolata. Il rapporto tra Gesù e Cristo è un rapporto come quello tra «patire» e «compatire». Le forze di compassione del Cristo sono così perfette nell'amore, che Egli si sa immedesimare in tutto ciò che l'essere umano di Gesù vive e sperimenta. In questo modo il Cristo diviene solidale con tutto ciò che è umano — soprattutto l'umano più radicale, che è la paura della morte («perché mi hai abbandonato?»). Anche a livello umano noi sappiamo che è possibile che soffra di più il com-paziente che il paziente: tutto dipende dalla forza dell'amore.

DOMANDA: Gli gnostici partivano proprio da questa difficoltà: il Cristo non può morire.

ARCHIATI: Sì, lo abbiamo già detto. In particolare, i docetisti (da *δοκέῖν* = sembrare) erano coloro che dicevano: la morte del Cristo in croce è apparente, perché un essere divino non può morire. Ecco la difficoltà di capire come sia possibile (e domani approfondiremo questo quesito) il processo graduale di «riduzione» di un essere divino a essere umano. E' chiaro che non può avvenire in un momento: per tre anni il Cristo, in un continuo e sempre rinnovato sforzo decisionale, lavora a spogliarsi delle sue forze divine. Sono decisioni di amore, di incarnazione. La scienza dello spirito ci dà gli strumenti per superare la concezione miracolistica del farsi uomo da parte di Dio, come se fosse una cosa da nulla. Come fa Dio a farsi uomo? Capiamo le parole che stiamo dicendo? Siamo coscienti che c'è a tutta prima una incommensurabilità assoluta fra un essere divino e un essere umano? Quali passi concreti, quali decisioni di infinito amore vanno operate per passare da una realtà divina a una realtà umana? L'antroposofia è una scienza concreta perché entra nel vivo delle realtà umane e cosmiche e non fa grandi e approssimative astrazioni.

Ancora: come è possibile che un essere divino entri e si esprima nella corporeità umana di un bambino appena nato, che non può parlare, non può pensare, non può decidere in proprio? Steiner ci indica, allora, come sia stata necessaria tutta l'evoluzione umana per preparare e rendere compatibile col Verbo la corporeità del Gesù di Nazareth: ed è chiaro che anche questo essere umano, somma dell'umanità, poteva raggiungere la sua perfezione massima soltanto dopo aver ripetuto, nell'infanzia, nell'adolescenza, nella giovinezza e nella maturità, tutta l'evoluzione umana. E a quei tempi erano necessari trenta anni per compiere questo percorso. Allora e soltanto allora si sono attuate le condizioni massime per l'incarnazione del Cristo. All'età di trenta anni Gesù di Nazareth era un essere umano che in se stesso aveva riassunto e ripetuto tutta l'evoluzione per portarla fino al punto più perfetto: era un essere umano pensante, senziente e volente in proprio. La religione tradizionale non fa alcuna distinzione fra la nascita del Bambino Gesù e l'incarnazione del Cristo al Battesimo nel Giordano, perché ha perso i contenuti reali degli eventi e ne porge una visione astratta.

DOMANDA: Vorrei che si approfondisse concretamente il concetto di fede, di *πίστις*, intesa come saldezza interiore.

ARCHIATI: Tutto quello che stiamo dicendo contribuisce a dire in che modo ritroviamo sempre di più in noi

la saldezza interiore e l'autonomia di un essere che si fonda su se stesso. La vera fede consiste nella capacità propria di pensiero e nella capacità propria di volontà. Ecco le due colonne della realtà cristica nell'uomo. Non ci sono altre strade: finché deleghiamo il pensare e acquisiamo i risultati del pensare altrui, finché permettiamo che ci si dica cosa dobbiamo fare, non siamo interiormente autonomi. Ecco perché la scienza dello spirito non vende pensieri fatti, da imparare a memoria, da accogliere con comoda acquiescenza, ma è una continua provocazione a pensare col nostro stesso pensiero. Se lo vogliamo. In questo senso è l'elemento cristico più profondo dei tempi moderni perché ci induce ad attivare dentro di noi la sorgente cristallina che sgorga dal di dentro, come dice il vangelo di Giovanni (7,38): «Dall'intimo di chi "crede" in me scaturiranno fiumi d'acqua viva», un'acqua che è la forza più immanente al nostro essere, che ci rende capaci di conoscere noi stessi in quanto esseri pensanti, e di volere noi stessi in quanto esseri amanti. Colui che fa ciò che vuole è libero; colui che fa ciò che deve non è libero, perché non lo vuole. Colui che fa ciò che sa è libero, colui che fa ciò che non sa non è libero.

Il Padre Nostro e la nostra umanità nel Figlio suo prediletto

Firenze, 5 gennaio 1992

Il *Battesimo nel Giordano* è l'incontro fra tutto l'anelito umano verso l'ascesa dopo la caduta e l'amore divino che discende per ricondurre gli esseri umani nelle sfere celesti. Oggi è domenica: dies dominica, il giorno del Signore. Il significato della domenica nel cristianesimo è quello di giorno dedicato al Dominus dentro di noi, all'Io signore di tutte le forze dell'anima, perché tutte le padroneggia; e la messa domenicale, la missione signorile, quale summa del culto cristiano, entra proprio nel mistero dell'incontro fra il divino e l'umano. Questo cammino sacramentale dell'essere umano che si imbeve della realtà del Cristo ha sempre avuto, in tutte le sue forme iniziatiche, quattro gradini fondamentali: il primo è quello dell'annuncio, del vangelo; il secondo è l'offerta; il terzo è la transustanziazione, cioè il mutamento di sostanza; il culmine è la comunione.

— Il *vangelo* è la buona novella, l'εὐαγγέλιον, che le Gerarchie angeliche ci portano: annuncia, attraverso la parola, il significato della nostra esistenza in tutte le sue molteplici manifestazioni. Il vangelo è la capacità pensante di scoprire la buona novella in ogni cosa e la buona novella di tutte le buone novelle è che il Cristo è venuto, è con noi, cammina con la Terra e con l'umanità. Noi celebriamo allora il vangelo ogni volta che cogliamo l'aspetto cristico delle cose.

— A questa lettura degli eventi umani e cosmici segue sempre un desiderio di *offerta*, perché il significato di ogni cosa è proprio che l'essere umano impari a riportare verso il divino tutto ciò che ha raccolto nella sua evoluzione.

— Al movimento di anelito e di offerta la realtà divina risponde trasformando l'essere umano dal di dentro: il mistero della *transustanziazione*, negli infiniti aspetti che ci riguardano, è il mistero della sostanza umana che trapassa, nel corso dell'evoluzione, in sostanza divina. L'essere umano diviene divino. Cosa significa transustanziare qualcosa? L'esperienza umana considera dapprima sostanziale ciò che è materialmente visibile: è reale ciò che si tocca, ciò che si vede, si mangia, si beve... La transustanziazione consiste in questo: ciò che è spirituale diventa per noi, a poco a poco, così assolutamente esistente e vero, che cominciamo a vivere nello spirito, sperendolo più sostanziale della materia, più operante, vivente e causante. L'uomo transustanzia così la sua coscienza, il suo essere, e inizia a vivere dentro allo spirito del cosmo, come entità spirituale in comunione con entità spirituali. La transustanziazione è lo sforzo immane non soltanto di una vita, ma di tutte le vite che verranno: attuandola a grado a grado, noi riconquisteremo la comunione con tutti gli esseri spirituali.

— La transustanziazione è dunque il presupposto essenziale della *comunione*: comunione col nostro essere spirituale, prima di tutto, perché viviamo da alienati a noi stessi; e poi con ogni altro essere spirituale della Terra e del cosmo, che la nostra coscienza oscurata oggi non percepisce più.

Se questa è l'essenza del cammino di ogni uomo, allora il culto cristiano non è avulso dalla vita: lo è divenuto nel corso dei secoli perdendo la sua sostanza vera. Il rito della messa esprime, a livello di coscienza elevata e a livello di magia spirituale cultica, ciò che è sempre vero, essenziale, ciò che è sempre dentro di noi, nelle nostre aspirazioni e anche nelle nostre realizzazioni. Riprendendo in questa luce il *Battesimo nel Giordano*, abbiamo l'annuncio (il vangelo) del significato universale dell'evoluzione quale incontro del divino e dell'umano; abbiamo l'offerta di tutte le offerte in Gesù di Nazareth che raccoglie l'intera umanità nostra e la porta incontro al Cristo facendone un calice che attende di venire colmato; abbiamo la discesa del Cristo in Gesù di Nazareth che avvera il paradigma di tutte le transustanziazioni passate e future; e abbiamo, grazie ad essa, la comunione ultima, la più perfetta che noi possiamo immaginare, nell'essere umano Gesù che si india, che diventa divino nel Cristo, il quale gli porta incontro l'Io vero, spirituale, amante, verso il quale tutti camminiamo. L'evento mistico e storico del Cristo, che esprime la totalità del cammino umano, è la messa oggettiva, è il culto cristiano fatto evento storico.

Continuando il percorso a ritroso della vita del Cristo e di Gesù, veniamo ora al mistero di ciò che è avvenuto poco prima, durante e dopo il *Battesimo nel Giordano*. Dalle conferenze di Steiner sul quinto vangelo sappiamo che gli avvenimenti più importanti sono: il colloquio con la madre, avvenuto pochi giorni prima del *Battesimo*, e che è un passaggio centrale della evoluzione di Gesù di Nazareth; seguono poi tre incontri che egli fa lungo la strada verso il *Giordano*. Questi eventi sono specifici dell'indagine spirituale di Rudolf Steiner, e non li troviamo nei vangeli. Quindi Gesù arriva da Giovanni il Battista e nel *Battesimo* abbiamo la discesa del Cristo; seguono infine le tre tentazioni.

Prima di descrivere il dialogo di Gesù di Nazareth con la madre, dove Steiner comunica grandi

misteri letti direttamente nel Libro della vita, è forse opportuno riprendere le fila di precedenti comunicazioni di Steiner riguardo al mistero dei due bambini Gesù (O.O. 114). Se noi leggiamo con attenzione i vangeli di Luca e di Matteo, gli unici che narrino la vita di Gesù dalla nascita, troveremo delle sostanziali differenze e discrepanze, quelle stesse che hanno indotto l'esegesi moderna a dichiararli storicamente inaffidabili. La scienza dello spirito ci parla, invece, a conferma dei vangeli, di due bambini Gesù: uno secondo Matteo, l'altro secondo Luca.

Perché potessero porsi le condizioni terrene necessarie alla libera decisione del Cristo di incarnarsi, occorreva offrire all'Entità solare una compagine umana che rappresentasse la somma totale dell'evoluzione sia nella direzione della conoscenza del mondo esterno, del cosmo, sia nella direzione della conoscenza del mondo interiore animico. Ciò significava riunire in un unico essere umano le due più grandi correnti evolutive dell'umanità che, ci dice Steiner, non attraversano la storia come vie astratte che poi finiscono per incontrarsi, ma sono percorsi incarnati in individualità ben precise: Zarathustra, considerato in tutte le sue poderose incarnazioni, rappresentava la somma della sapienza umana volta al mondo esterno; Buddha, visto anche in tutte le sue incarnazioni da bodhisatva, era l'individualità che aveva raggiunto, nel suo ultimo passaggio sulla Terra avvenuto seicento anni prima del Cristo, il massimo dell'attività di purificazione interiore, mostrando all'umanità le forze reali della compassione e dell'amore, fondamento della vera moralità.

Il fatto che l'immenso succo dell'evoluzione umana, sgorgato nei millenni, potesse confluire in un unico portatore del Cristo è già qualcosa che alle nostre deboli forze del pensare e del sentire appare come una immane impresa: inoltre, aggiunge Steiner, perché si compisse la svolta dei tempi occorreva che lo zarathustrismo e, in particolare, il buddhismo fossero «ringiovaniti», potessero cioè essere accolti da un'anima totalmente innocente, intrisa di forze infantili intatte. Ciò comportava due opposte e reali esigenze: che l'Io di questo essere umano fosse il più ricco di incarnazioni, di esperienze terrene legate all'Albero della Conoscenza, quello che Lucifero avvicinò all'uomo provocandone la caduta, il distacco dalla matrice astrale primigenia verso l'inserimento nella materia; e nello stesso tempo fosse un essere umano che portasse in sé un'anima preservata proprio da quel peccato originale della conoscenza, un'anima ancora paradisiaca cui non fosse stato interdetto l'Albero della Vita. Dovevano essere compresenti nel portatore del Cristo le radici e i frutti dell'umano. Questi enormi misteri che Steiner offre alla nostra coscienza sono la premessa per comprendere i due bambini Gesù:

— la via dell'esperienza incarnatoria terrestre ci è descritta da Matteo, e porta ad un bambino Gesù nato a Betlemme, dove i suoi genitori, Giuseppe e Maria, già dimoravano. La genealogia di questo bambino risale ad Abramo, lungo la via regale, salomonica: ai suoi piedi, guidati dalla stella, giunsero i magi dall'Oriente. Perché? Perché essi andavano a inchinarsi dinanzi alla reincarnazione del loro maestro Zarathustra, individualità massima, la più matura dell'umanità intera;

— la via dell'innocenza, dell'amore e della compassione, descritta da Luca, porta ad un bambino di nome Gesù, i cui genitori si chiamavano anch'essi Maria e Giuseppe, che vivevano a Nazareth, ma si trovavano a Betlemme al momento della nascita, per via del censimento. La genealogia di questo bambino, ripercorsa da Luca, passando per la linea sacerdotale natanica, arriva ad Adamo, arriva a Dio. «Figlio di Adamo, figlio di Dio», è detto in Luca 3, 38. In questo bambino Gesù è presente la matrice astrale dell'anima adamitica paradisiaca, estratta e preservata dalla caduta, affinché Lucifero e poi Arimane non vi si potessero insediare nel corso delle incarnazioni. Era «l'anima candida» che più di ogni altra aveva aspettato prima di incarnarsi e dunque il corpo eterico che le era collegato rifulgeva di straordinarie e purissime forze plasmatrici. A venerare questo bambino arrivano i pastori, semplici nel cuore, ai quali appare un coro d'Angeli che glorifica l'evento: quel coro d'Angeli, ci dice Rudolf Steiner, era il nirmanakaya (corpo delle trasformazioni) del Buddha, il corpo spirituale che ha raggiunto il massimo della perfezione e può agire sulla Terra soltanto al livello eterico-astrale. Il nirmanakaya del Buddha comincia ad adombrare questo bambino Gesù, fino a potersi esprimere nella sua matrice astrale, al dodicesimo anno d'età, quando, come in ogni altro adolescente in età puberale, l'involucro astrale presente alla nascita si stacca, liberando da ogni lato il corpo astrale individuale⁷

Si inseriscono qui altre complesse comunicazioni di Rudolf Steiner, accompagnate da queste parole: «I fatti narrati dall'occultista, che gli son dati dai mondi superiori, egli li trasmette in pegno all'umanità; se li attinge alle giuste fonti può perciò dire: esaminateli pure con severità, ma se lo farete nel modo giusto, troverete che essi sono sempre confermati dalle testimonianze dei documenti scritti o dei fatti scientifici»

⁷ Cfr. il saggio di R. STEINER, *L'educazione del bambino dal punto di vista della scienza dello spirito*, pubblicato in «Educazione del bambino e preparazione degli educatori».

(O.O. 114). La famiglia del Gesù salomonico si trasferisce a Nazareth dove stringe legami d'amicizia con la famiglia del Gesù natanico: il bambino Gesù che albergava in sé l'Io di Zarathustra cresceva con stupefacenti forze di intelligenza; il bambino Gesù inondato di innocenza adamitica e avvolto dal nirmanakaya del Buddha, emanava immense forze di amore e compassione e non brillava affatto di capacità intellettuali. Finché, al dodicesimo anno d'età, accadde la improvvisa trasformazione del Gesù natanico, che Luca narra nell'episodio di Gesù fra i dottori del tempio di Gerusalemme: il nirmanakaya del Buddha prende possesso della sua matrice astrale e contemporaneamente l'Io di Zarathustra entra in lui. Ciò significa che mentre il Gesù natanico, improvvisamente, comincia a mostrare una tale penetrante intelligenza da divenire irricognoscibile agli occhi dei suoi stessi genitori, il bambino Gesù salomonico rimane senza un Io e, difatti, poco dopo muore.

Quasi nello stesso periodo muore anche Maria, la Maria Vergine purissima, giovane madre del Gesù natanico, nella cui anima si era mostrata al massimo grado quella parte verginale che ogni essere umano porta in sé, impenetrabile per Lucifero e per Arimane, sigillo dell'appartenenza umana ai mondi spirituali. Ella ascende al cielo annettendo a sé ciò che di eterno era stato elaborato nel corpo eterico del Gesù salomonico dall'Io di Zarathustra, e inviando alla madre salomonica nuove forze verginali. Così, poiché anche il padre del Gesù salomonico era da tempo morto lasciando la moglie con i suoi figli (cfr. Mr 6, 3), le due famiglie si uniscono: l'unico Gesù rimasto, che racchiude ora in sé la via sapienziale e la via d'amore e di compassione, inizia il suo cammino di immenso dolore e di profonda conoscenza verso il Cristo.

Quanto abbiamo detto in sintesi, e che spero faccia nascere il desiderio di approfondire attraverso la scienza dello spirito questi enigmi infiniti del divino e dell'umano, vorrei ora metterlo in rapporto con il racconto che Steiner fa, sempre dal Libro della Vita, del colloquio fra Gesù e la madre adottiva, prima del Battesimo nel Giordano.

Steiner descrive *il dialogo di Gesù di Nazareth con la madre* come una sorta di confessione generale: in toni di profonda commozione, Gesù, a trent'anni, riassume e comunica a lei tutto ciò che ha vissuto e portato nel cuore, fin dalla giovinezza, nella sofferenza infinita del suo cammino umano. Attraverso queste parole viventi, l'Io stesso di Gesù di Nazareth, cioè l'Io di Zarathustra, esce da lui. Di questo Io si comunica alla madre adottiva una certa sostanzialità che le permette di unirsi, così come Gesù di Nazareth stava per unirsi col Cristo, con la madre celeste e carnale di lui, Maria Vergine. Anche la duplicità dell'anima, nel cammino dell'evoluzione, trova qui la sua sintesi: l'anima celeste viene incontro all'anima umana e quindi la verginità, la purezza immacolata del paradiso che si era espressa nella madre del vangelo di Luca quale riverbero terrestre della Sofia cosmica, compenetra ora l'altra madre, che aveva avuto ben sei figli, oltre al Gesù salomonico. Nella nuova armonia della totalità delle forze animiche è preannunciato tutto il cammino futuro dell'anima umana, così come in Gesù di Nazareth che accoglie il Cristo è preannunciato tutto il cammino dello spirito umano.

In questo colloquio importantissimo Gesù di Nazareth narra alla madre adottiva le tre tappe, lunghe ogni volta sei anni, della sua esperienza col mondo ebraico, col mondo del paganesimo e col mondo dell'esoterismo esseno. Questa trinità di esperienze è di nuovo l'archetipo di tutta la dolorosa via umana che va incontro al Cristo anelando alla redenzione. Gesù dice alla madre sua:

«Io ho camminato per la Palestina lungo le strade degli ebrei, e ho visto la morte della tradizione dei profeti. La voce che una volta parlava, o madre mia, ora tace, la fonte di cristallo puro d'ogni ispirazione, s'è intorbidita. La "figlia della voce", Bath-Kol, non parla più».

«No, figlio mio caro, tu stesso hai ampliato il mio cuore con le parole dell'antica saggezza rinate in te! Quante volte ho visto il tesoro delle nostre sentenze vibrare nuovamente nella luce dei tuoi gesti buoni! E Hillel, il saggio rabbino Hillel, non ti risana il cuore con quella sua mitezza che riconcilia il nostro popolo alla voce di Dio?».

«Oh madre che accogli il mio dolore, c'è qualcosa di ancor più tragico di quel silenzio: anche se la voce parlasse, anche se la profezia risuonasse ancora, non ci sarebbero gli esseri umani in grado di accoglierla. L'abisso verso l'umanità è che essa non è più in grado di lasciarsi compenetrare e trasformare dalla parola, dal Verbo divino. Non serve più a niente dire agli esseri umani ciò che è vero, ciò che è bello, ciò che è buono».

Gesù di Nazareth non può, nel modo più assoluto, temperare l'esperienza squassante del decadimento umano che trafigge il suo essere intero: l'uomo che porta su di sé tutto lo strazio della Terra incontro al Cristo, non può che esserne intriso per promanarlo, per offrirlo alla redenzione. L'umanità ha bisogno di un evento di trasformazione, ma non ne ha essa stessa le forze!

E ancora Gesù racconta alla madre, così totalmente permeabile al suo smisurato dolore, l'altra grande esperienza, la seconda, quella che riguarda il mondo pagano, soprattutto il greco ellenistico. Gesù di

Nazareth, Zarathustra reincarnato, ha visto nei culti di Mitra la degenerazione di ciò che lui stesso, nell'epoca paleo persiana, aveva seminato nell'umanità: ha visto gli altari, dai quali i sacerdoti si sono ormai allontanati, circondati di demoni che assalgono e depredano l'essere umano.

«E io, madre, ho sperimentato le folle dei pagani che speravano di vedere in me il nuovo sacerdote, colui che riportava lo splendore degli antichi culti solari: le ho viste, queste folle, possedute da schiere di demoni e sui loro altari sono caduto tramortito! E allora è sorta in me la voce trasformata del Bath-Kol:

Amen
 Dominano i maligni
 testimoni d'egoità che si affranca
 per colpa altrui d'egoismo
 vissuta nel pane quotidiano,
 in cui non domina la volontà del cielo
 da quando l'uomo si separò dal vostro regno
 e obliò il vostro nome,
 o voi, Padri nei cieli.

Oh, madre! Se portassi agli uomini queste parole esse si trasformerebbero in demoni, perché risuonerebbero in anime incapaci di ascoltare quello che un tempo fu annunciato! ».

E' questa la visione ispirativa del Padre Nostro rovesciato, dal quale, poi, è stato dato all'umanità il Padre Nostro positivo, di riascesa, tramandato nei vangeli. Sofferamoci su questo Padre Nostro negativo, comprendiamo il senso di tutto il cammino dell'umanità a partire dal paradiso terrestre fin nell'abisso.

Amen	9	↑	Amen
Dominano i maligni	8		dal male
testimoni d'egoità che si affranca	7		non ci indurre in tentazione ma liberaci
per colpa altrui d'egoismo	6		rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori
vissuta nel pane quotidiano	5		dacci oggi il nostro pane quotidiano
in cui non domina la volontà del cielo	4		sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra
da quando l'uomo si separò dal vostro regno	3		venga il tuo regno
e obliò il vostro nome	2		sia santificato il tuo nome
o voi, Padri nei cieli.	1	↓	Padre nostro che sei nei cieli

Il Padre Nostro cosmico è il tratto evolutivo in discesa e il Padre Nostro dei vangeli esprime la seconda metà, di riascesa. Abbiamo a tutti i livelli dei rispecchiamenti evolutivi e perciò ogni frase del Padre Nostro che noi conosciamo è l'inversione di quanto è stato ispirativamente comunicato a Gesù di Nazareth, in quella visione che riassumeva il cammino dei culti pagani. Prima di rileggere la versione italiana di questo Padre Nostro che vorrei commentare, ascoltiatelo in tedesco, la lingua in cui Steiner ce l'ha dato dai mondi spirituali, e la cui forza non può che affievolirsi in ogni traduzione:

Amen
 Es walten die Übel
 Zeugen sich lösender Ichheit
 Von andern erschuldete Selbsteitschuld
 Erlebet im täglichen Brote
 In dem nicht waltet der Himmel Wille
 Da der Mensch sich schied von Eurem Reich
 Und vergass Euren Namen
 Ihr Väter in den Himmeln.

Amen, non significa «così sia», ma è una parola ebraica che viene da un verbo che vuol dire: costruire sulla roccia. Colui che parla intende dire: «Questo che ora vi dico è saldo come una roccia. E' una verità che non cambia mai, che non passa mai. Questo è. Così è». «Amen» è una formula mantrica che esprimeva nei tempi antichi le verità più assolute, irremovibili, eterne. Non è una specie di ammennicolo inutile, ma sta a dire: «Attenti! che così è. Attenti! che nelle frasi che seguono è espressa la realtà, la verità totale dell'evoluzione umana».

dominano le forze del male: questa è la prima affermazione sulla realtà dell'umanità decaduta. Regnano i maligni, regnano i malanni. Cosa vuol dire ciò? Vuol dire che la prima metà dell'evoluzione, dove l'uomo si allontana gradualmente dal divino, è in chiave di «male», affinché poi la forza del bene trasformi il male, lo vinca e lo metamorfosi in un bene ancora più grande. Prevalgono nella prima metà le forze del male, dominano gli esseri che trascinano l'uomo verso il basso.

Queste forze sono *testimoni di egoità che si libera*. In che cosa consiste il lavoro del cosiddetto male, l'andamento al negativo della prima parte dell'evoluzione? Consiste nell'affrancare ogni essere da ogni altro essere, è una libertà di emancipazione egoistica che afferma, in un certo senso, la controforza dell'amore: ma è una necessità evolutiva, bisogna che ci sia, se l'amore consiste nel vincerla. La cosa più importante per poter vincere l'egoismo è che l'egoismo ci sia! Questa semplice realizzazione conoscitiva fa sparire tutti i moralismi di cui siamo pieni, laddove abbiamo imparato soltanto a condannare l'egoismo, senza capire che è stata una conquista evolutiva al negativo, la resistenza più forte posta nel cosmo affinché l'essere umano potesse attuare il bene senza automatismi.

per colpa altrui di egoismo: per una colpa di cui è responsabile qualcun altro. Il discendere nell'egoismo, la cosiddetta caduta, premessa della libertà, naturalmente non poteva volerla l'essere umano. La conduzione dell'umanità, le Gerarchie celesti, hanno permesso alla serpe del paradiso, a Lucifero, di immettere nell'uomo l'impulso a gettarsi nella corrente discensionale dell'egoismo. E abbiamo, allora, in un certo senso, il diritto evolutivo di dire che questa colpa di egoità è una colpa di cui altri sono responsabili: la cacciata dal paradiso, strumento del divenire, ci ha gettati nella frammentazione propria delle individualità che, in un primo momento, necessariamente sono le une contro le altre, e non le une per le altre, le une dentro alle altre.

esperite nel pane quotidiano: questa, secondo me, è la giusta traduzione del verbo *erlebet*. Quali sono le realtà esperite nel pane quotidiano? La colpa d'egoità di cui altri sono colpevoli (IV riga) e l'egoità che si affranca (III riga): queste sono le due realtà che (V riga) vengono esperite nel pane quotidiano. Il pane quotidiano, nel Padre Nostro alla rovescia, ha un significato opposto al pane di cui parla il Padre Nostro dei vangeli che dice: dacci oggi il nostro pane «quotidiano». E' quest'ultima una parola misteriosa che nell'esegesi si approfondisce in tante lezioni universitarie, poiché, tra l'altro, i testi greci e i manoscritti oscillano. Il testo greco dice *ἐπιούσιον*: la scienza dello spirito ci mette nelle condizioni di aggiungere un'altra *ι*: *ἐπι-ιούσιον*; *ἐπιούσιον* vuol dire «sostanziale» (da *ἐπι-οὐσία*), mentre *ἐπι-ιούσιον* (da *ἐπίημι*) vuol dire «che viene giù dall'alto sopra di noi». Dacci oggi il nostro pane che viene dal cielo, dacci oggi il nostro pane spirituale, transustanziaci da esseri che pensano di venire costituiti e costruiti dal basso, in esseri che fanno di venire architettati sempre di nuovo dall'alto, dagli Esseri gerarchici del cosmo. Nel Padre Nostro dei vangeli il pane cosiddetto quotidiano è il pane celeste, sono le forze spirituali conoscitive, volitive e amanti che discendono dal cielo; in questo Padre Nostro di discesa è, invece, il pane materiale nel quale vengono esperite la colpa di egoità e l'individualità che si affranca. Dov'è che l'essere umano esperisce la sua egoità, la sua individualità che lo separa dagli altri? Là dove si sente edificato dal pane fisico, dove sperimenta l'inserimento nella materialità. Il pane è diventato terrestre, fa ora parte della materialità quotidiana, è il testimone dell'essere divenuti egoici: la volontà, cioè le intenzioni nutrienti delle Gerarchie

celesti, si sono ritratte da questo pane che perciò è diventato soltanto materiale. Tutto questo per consentirci il cammino della libertà. Le Gerarchie hanno sottratto la loro stessa operatività vivente da tutto ciò che ci circonda, affinché il creato non operasse più da se stesso dentro di noi e ci lasciasse liberi, diventando morto per la nostra esperienza. Quindi nella materia di questo pane che noi assumiamo non opera automaticamente e divinamente il volere dei cieli, così come era all'inizio dell'evoluzione, quando eravamo ancora inseriti nell'essere stesso delle Gerarchie e, perciò, non eravamo liberi. Alla base della nostra libertà c'è il mistero del sacrificio, della rinuncia delle Gerarchie che ritraggono dal mondo nel quale viviamo la loro stessa azione volitiva, che sarebbe per noi pura coerenza.

in cui non domina la volontà del cielo — da quando l'uomo si separò dal vostro regno — e obliò il vostro nome: sono state tradotte anche in italiano, dal volume 96 dell'Opera Omnia, alcune conferenze di Steiner sul Padre Nostro, dove egli fa una descrizione sublime del significato esoterico della «volontà», del «regno» e del «nome». Nel Padre Nostro dei vangeli questi tre misteri vengono dati all'inizio: «Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà».

Il mistero della *volontà*, dice Steiner, è il sorgere di un punto, di un centro irraggiante dentro all'universo, che è talmente intriso di volontà di offerta e donazione da essere l'inizio di una nuova creazione. Sorge nel cosmo l'impulso di ciò che esotericamente si chiama «la grande offerta». All'inizio del nostro cosmo questo irradiare della volontà è avvenuto quando la Gerarchia dei Troni decise di far defluire dal suo essere la sostanzialità di volontà cosmica, base dell'evoluzione saturnia, e che poi consentì l'evoluzione solare, lunare e terrestre (O.O. 132). La volontà in senso esoterico è un centro cosmico, un impulso di offerta assoluta: è una creazione di mondi per emanazione, un dono totale di sé capace di far fluire la propria sostanza fin nella dimensione fisica. L'essere umano sarà al livello evolutivo di questa volontà che crea mondi nello spirito dell'offerta, quando avrà compiuto dentro di sé l'evoluzione dell'Uomo-spirito (o Atma, secondo la sapienza orientale).

Il *regno* è un secondo mistero: in un certo senso si potrebbe dire che, mentre la volontà è un centro che irradia in tutte le direzioni, il regno è la totalità degli esseri che vengono investiti e compenetrati da questo impulso d'immolazione e ne rifulgono. E' un universo, una unità che si riversa e che riverbera da tutte le direzioni, come rispecchiamento infinito della divinità che ne è il centro propulsore. Nella stessa parola «universo» è espresso il mistero del regno: l'universo è animato da una volontà centrale che viene rifratta in una multiforme varietà. I regni della natura, minerale vegetale animale umano, sono immagini impregnate della sostanza amante, pura, volitiva dell'autoimmolazione divina. L'umanità raggiungerà in proprio il livello evolutivo del regno, quando avrà sviluppato dentro di sé lo Spirito vitale (o Budhi).

Il terzo aspetto di questa triade è il *nome*: nel mistero del nome abbiamo il sorgere di esseri individuali dentro al regno, esseri che non sono più soltanto un rispecchiamento della volontà della grande offerta, ma che diventano autonomi. L'essere individuale ha un nome, sorgono esseri singoli: e il sorgere di esseri sintericamente significa creare concetti che colgono nella conoscenza l'essenza, la natura di ogni essere particolare. Dove un cosmo raggiunge il livello evolutivo del nome sorgono esseri singoli: e il sorgere di esseri singoli è il mistero del Sé spirituale (o Manas).

E ancora parlando alla madre, Gesù racconta la terza grande esperienza che si è incisa nel suo essere dai ventiquattro ai trent'anni: l'incontro con gli esseni. Questa comunità esoterica, dedita ad un'alta vita di purificazione e sapienza, s'era isolata dal resto dell'umanità per proteggere la propria ascesa ai mondi superiori dal peso della decadenza umana. I demoni, con Lucifero e Arimane in testa, rimanevano ringhianti fuori dalle case degli esseni e si scagliavano allora con maggiore violenza sugli esseri umani dalla coscienza ottusa, dall'anima appesantita. E Steiner, dichiarando la sua grande responsabilità di iniziato che deve comunicare al mondo moderno verità evolutive sconvolgenti, getta altra luce sul colloquio tra Gesù e la madre: «E ho avuto, madre, la visione del Buddha. E in spirito diceva che gli esseni, veri figli della sua sapienza, gli mostravano il limite e l'errore della sua stessa dottrina. Una via di alta evoluzione, ma percorsa tutta a spese dell'umanità ignara: una via di salvezza che per natura sua non può essere percorsa da tutti perché verrebbe a mancare l'umanità dannata da cui segregarsi. Neanche gli esseni, madre, dai quali molto ho imparato in quegli anni della mia vita, possono arrestare lo sfacelo umano, come non possono arrestarlo gli altari pagani assediati dai demoni, né la Figlia della Voce della nostra sapienza ebraica che non parla più perché nessuno può ascoltarla. Oh madre che prendi il mio dolore, l'umanità ha bisogno di trasformazione, ma non ne ha le forze; l'umano e il divino sono divenuti infinitamente incommensurabili, il baratro che li separa non è a misura d'uomo e l'uomo è allora senza speranza di ascesa. E può il divino scendere fino alla pena umana? Può il divino andare all'umano? Come può avvenire che l'uomo si rigeneri secondo il divino se il divino stesso non penetra in lui così che la parola cosmica sia pronunciata dall'uomo stesso?».

RISPOSTE A DOMANDE

DOMANDA: Non ho ben capito come sia possibile che, alla fine dell'evoluzione, ogni Io umano sia dentro agli altri Io nell'unico corpo del Cristo.

ARCHIATI: E' l'eterno quesito del rapporto tra trascendenza e immanenza. La «trascendenza» è un'immagine dell'estrinsecità degli esseri gli uni rispetto agli altri e l'«immanenza» è un'immagine dell'intrinsecità degli esseri gli uni rispetto agli altri. Una prima riflessione che si può fare è questa: se contemplo una foglia o una pianta con sguardo goethiano, mi rendo conto che è un'immagine spaziale materialistica quella che mi fa dire — la pianta è lì, io sono qui —, perché io sono qui soltanto in quanto pezzo di materia, ma questo pezzo di materia non è il mio Io. Nell'atto conoscitivo, che è un processo spirituale, io sono dentro alla pianta: divento pianta. Questa immanenza di compenetrazione degli esseri nella loro spiritualità è proprio il punto supremo della comunione di cui parlavamo. Quando io entro conoscitivamente dentro alle linee vitali che fanno crescere e metamorfosare una pianta di rose, quando io sono compenetrato spiritualmente dell'intuito «rosa», io *sono* rosa, spiritualmente. Perché nel processo conoscitivo io mi sostanzio della legge immanente della rosa che metamorfosa la materia in modo antigravitazionale, proprio in quel particolare modo che io chiamo «rosa». E l'essere rosa diventa essere del mio essere spirituale stesso, grazie al pensare.

Riguardo alla comunione nel Cristo il mistero è ancora più arduo perché da un lato il Cristo non è il mio Io, quindi non posso identificare il Cristo con me: il Cristo è sempre qualcosa d'altro oltre a ciò che io sono; d'altro canto il mio Io vero è un frammento dell'Io del Cristo. Certo, l'immagine «frammento», come paragone, è presa dal mondo materiale: rimanda, per esempio, ai cocci di un vasto frantumato. Il nostro grande problema è che abbiamo un linguaggio tipico di una umanità che vive solo nel materiale: in tal senso tutto il linguaggio andrà rinnovato e spiritualizzato sempre di più. In questo contesto, allora, possiamo dire che l'Io di ciascuno di noi è un «membro», un «arto» dell'Io totale del Cristo, e già questi termini si discostano dalla materia morta e si avvicinano di più all'organicità unitaria e vivente del mondo spirituale.

Nelle Scritture ci sono due immagini fondamentali dell'immanenza, della comunione e compenetrazione degli esseri: l'immagine paolina e quella giovannea. S. Paolo parla del *corpo* umano di cui il Cristo è il capo e noi siamo le membra: c'è qui un'unità, ma anche una distinzione. Giovanni è il discepolo più spirituale, capace di cogliere la perfezione ultima dove l'immanenza più profonda è al contempo l'esperienza dell'individualità suprema: parla della *vite* di cui noi siamo i singoli tralci (Giov 15). Non dice che Cristo è lo stelo o il gambo o la radice: è l'intera vite. Lui è il tutto, ma noi siamo i tralci viventi, non parti morte. Che rapporto c'è tra vite e tralci? Non è semplice, perché abbiamo al contempo un mistero di immanenza, cioè di identificazione assoluta fra vite e tralci, e altresì un mistero di distinzione precisissima, perché un tralcio non è la vite. E' il duplice aspetto di un paradosso: se noi prendiamo soltanto un lato, quello luciferico di crederci noi stessi Dio, il Cristo, allora perdiamo il senso della nostra creaturalità umana; se prendiamo soltanto l'altro lato, quello della distinzione, il Cristo ci resta sempre fuori, non cogliamo la sua reale inabitazione in noi, quella che consente a Lui di diventare l'essere del nostro essere. Tra queste due unilateralità c'è la realtà della reciproca compenetrazione, della trascendenza e dell'immanenza: il Cristo è trascendente il nostro essere in quanto gli è immanente più di noi stessi; ed è più immanente al nostro essere in quanto lo trascende. Perciò l'essere umano trova se stesso ed entra in se stesso nella misura in cui si trascende. Quando noi cogliamo la realtà dell'essere umano a questi livelli così profondi, dobbiamo esprimerci in paradossi, articolando gli aspetti uno dentro l'altro; soltanto ai livelli più superficiali possiamo considerare un aspetto a sé stante, lasciando da parte l'altro. Segno di una conoscenza sempre più sostanziale è proprio la capacità di percepire l'una dentro all'altra le grandi polarità dell'esistenza, invece di continuare a contrapporle.

Un altro esempio è la polarità tra comunione e individualità, o comunione e libertà: normalmente si pensa che più c'è comunione e meno ci sia libertà individuale e più c'è libertà individuale e meno ci sia comunione. Ma se si penetra conoscitivamente nella profondità delle cose, queste polarità arrivano talmente a coincidere che appare chiaro come la vera comunione esista soltanto fra individualità libere, e come l'individualità veramente libera si manifesti soltanto nella sua capacità di comunione. Libertà individuale e comunione sono un mistero unico: o crescono insieme o decrescono insieme. In questo senso il mistero dei misteri è la trascendenza dell'Io del Cristo rispetto al nostro Io e al contempo l'immanenza dell'Io del Cristo rispetto al nostro Io. In altre parole, noi siamo ancora molto estranei al nostro essere stesso, e dunque siamo estranei al Cristo.

DOMANDA: Steiner ci parla dei due bambini Gesù e di una loro ben precisa genealogia: come è possibile, allora, dire che il Cristo Gesù non avesse maturato nessun karma?

ARCHIATI: Quando Steiner parla dell'operato del Cristo che non proviene da nessun karma e non genera nessun karma, non si riferisce a Gesù di Nazareth, in quanto essere umano portatore del Cristo. La figura di Gesù di Nazareth, come abbiamo visto, è molto complessa: se consideriamo il suo Io dai dodici ai trenta anni, è l'Io di Zarathustra dentro la corporeità del Gesù di cui ci parla il vangelo di Luca, lo stesso Io che dalla nascita fino ai dodici anni era dentro alla corporeità del Gesù di cui ci parla il vangelo di Matteo. Zarathustra è l'essere umano che ha più incarnazioni dietro di sé e che, in un certo senso, ha costruito proprio il karma più vasto e complesso che si possa immaginare: e questo suo karma si svilupperà in tempi successivi. Quindi il riferimento all'assenza di karma ha a che fare col Cristo, non con Gesù di Nazareth.

DOMANDA: La caduta dell'umanità è un fatto pensato dalle Gerarchie: a questo proposito se mi convince la gratuità dell'intervento libero del Cristo nel mistero del Golgota, non capisco l'assenza totale di karma da parte del mondo divino nei confronti della umanità. L'evento del Golgota non è conseguenza di un altro fatto (la caduta umana) che era stato precedentemente voluto dalle Gerarchie?

ARCHIATI: Se la caduta richiamasse di necessità la redenzione, il cammino di redenzione non potrebbe essere un cammino di libertà, perché sarebbe esso stesso necessitato. Ora, poiché l'essenza della caduta è proprio il costruire gradualmente la libertà, bisogna che la redenzione sia un fatto libero. Né dovuto, né necessitato. Tanto è vero che la redenzione non c'è automaticamente per tutti: per coloro che non vogliono non ci sarà. Quindi il fatto di spostare unilateralmente l'accento sulla necessità, sul dovuto della redenzione, vanifica tutto il mistero della libertà, fondamento della prima parte dell'evoluzione. In questo senso è importante sottolineare il fatto che il Cristo poteva anche non venire, che la sua scelta è stata libera e che se non fosse venuto la possibilità di redenzione non ci sarebbe stata.

Ritenere, inoltre, che il Cristo abbia semplicemente compiuto ciò che altri esseri spirituali avrebbero avuto la necessità karmica di compiere significa procedere per astrazioni, significa interpretare la seconda parte dell'evoluzione nella stessa chiave della prima. La prima metà dell'evoluzione, quella sì!, era sotto il registro della necessità, anche se al suo interno sono sorti i fondamenti della libertà. Ma a partire dall'evento del Golgota siamo alla svolta dei tempi, siamo all'«Invertite il vostro modo di pensare: μετανοείτε!» di Giovanni il Battista, siamo all'ingresso nell'umanità dell'Io Sono e della libertà. E qui si innesta un'altra verità evolutiva: dove non c'è nessuno da ringraziare non c'è nessuna gratuità, perché tutto è dovuto, tutto è avvenuto per necessità. E dove non c'è la gratuità non c'è la libertà: così si vanifica l'intera evoluzione. Il Cristo ha visto e ha capito che per far risalire l'umanità era necessaria l'incarnazione e per immettere le forze di riscesa era necessaria la redenzione. Ma tutto questo non era dovuto. La necessità oggettiva è stata fatta propria dal Cristo grazie al fatto che ha deciso liberamente di essere colui che avrebbe messo a disposizione le forze di redenzione.

DOMANDA: Ma allora la libertà è stata creata? Prima non c'era?

ARCHIATI: E' stata creata, cioè conferita all'uomo, la *possibilità* della libertà, perché se gli esseri spirituali avessero creato la libertà e ce l'avessero data già fatta noi l'avremmo esperita come un dato di natura. La libertà è una realtà complessa: nella prima parte dell'evoluzione sono state create le condizioni necessarie per la libertà, non la libertà. La libertà stessa bisogna che ciascuno la costruisca liberamente: la libertà non viene da sola, o la faccio venire io o non viene mai. Se interpretiamo la seconda parte dell'evoluzione nella stessa chiave della prima, non vediamo più l'inversione della legge fondamentale dell'evoluzione, la svolta dalla legge di necessità alla legge di libertà.

DOMANDA: Se l'uomo non sarà capace di costruire la libertà, allora tutta l'evoluzione potrebbe andare a finire nell'abisso?

ARCHIATI: Un'altra differenza fondamentale tra la prima parte dell'evoluzione e la seconda è che nella prima parte abbiamo sempre il diritto di parlare dell'«uomo» in senso generale, perché questa prima via, in fondo, era uguale per tutti; nella seconda parte, invece, dobbiamo parlare degli «uomini» singoli individuali che

diventano del tutto diversi gli uni dagli altri. Ne consegue che quando lei, riferendosi alla seconda parte evolutiva, parla dell'«uomo», io devo ulteriormente chiederle: di chi parla? Perché qui diventiamo individuali e dobbiamo parlare di chi sale e di chi scende. Non si può parlare in generale. Un essere umano diventa sempre più libero, un altro si irretisce sempre di più in meccanismi di non libertà.

Premesso questo, la sua domanda si palesa molto importante: è possibile che esseri umani vadano verso l'abisso così da far fallire l'evoluzione terrestre? Steiner dice: se noi escludessimo, per principio e in partenza, questa eventualità, non prenderemmo sul serio il grande rischio delle Gerarchie, che è quello della libertà dell'uomo. Ciò significa che dobbiamo sempre mantenere vivo dentro di noi il senso «tragico» dell'evoluzione. Perché? Perché quando noi escludiamo assolutamente questa possibilità, per forza d'inerzia dobbiamo dire: «Non importa, in fondo, in che modo ci si comporti: tanto andrà tutto a finire bene» e la libertà è di nuovo sparita! La voce tragica della serietà e dell'urgenza dice: «Stiamo attenti! perché si potrebbe sprofondare nell'abisso a livelli da cui diventa impossibile risalire». Questo è un discorso eminentemente cristico, di responsabilità: se non vigiliamo si apre la tenebra della nostra libertà, e le Gerarchie non ci possono impedire di precipitarvi dentro, perché se lo facessero vanificherebbero la nostra libertà. Un essere umano superficiale che dica: «Ma tanto Dio è buono, e tutto andrà a finire bene» non ha capito l'evento del Cristo. La libertà dell'essere umano è una cosa seria: è l'alea assoluta di tutte le Gerarchie spirituali, soprattutto se guardiamo che cosa l'umanità sta facendo. Non ci è concesso di cullarci sui cuscini: o l'evoluzione la facciamo andare a finire bene noi, oppure precipiteremo a ritornare esseri di natura.

Qual è la prospettiva ultima che i vangeli ci danno? Non dico che sia l'ultimissima e poi nulla sia più possibile, ma l'ultima dei vangeli non è una prospettiva di salvezza generale: parla di quelli che sono alla destra e di quelli che sono alla sinistra del Cristo. Leggete Matteo 25. Il vangelo ci dice: attenti! non va tutto automaticamente bene nell'evoluzione, altrimenti non sareste liberi! Coltivare la scienza dello spirito aiuta a conoscere la natura dell'evoluzione e quindi anche la responsabilità dell'uomo, a cui non è più concesso di dormire. Immani processi di distruzione sono in atto, per chi li sa vedere, e non sono segni di evoluzione positiva; dobbiamo cambiare radicalmente il nostro modo di trattare la Terra, per esempio: non sfruttarla soltanto senza aver capito che è il corpo del Cristo.

Aggiungiamo un'altra riflessione: il cammino verso l'abisso e il cammino verso la luce (per usare queste metafore) non sono una questione di quantità ma di qualità. Il bene non è quantitativamente diverso dal male, ma qualitativamente: se ci fossero soltanto tre esseri umani a compiere veramente e fino in fondo questa evoluzione, questo bene sarà, qualitativamente, infinitamente più forte di quell'assoluta debolezza, che è il male. Quindi un essere umano che conosca la differenza infinita tra la forza radicale del bene e la debolezza radicale del male, sa che il male, per natura sua, non potrà mai vincere sul bene. Il male è di per sé la sconfitta. Come potrebbe prevalere? Questo è l'ottimismo cristiano, l'altro lato della medaglia. Non è questione di numeri: quanti saranno di qua e quanti di là. No! Basta che ce ne sia uno! E quest'Uno già c'è: il Cristo. Quindi la Terra è già salva. Ma c'è anche la serietà assoluta della possibilità per ogni essere umano della caduta ultima. Queste polarità vanno messe insieme: e allora sarà possibile dire che tutto andrà a finire bene perché il Cristo non va mai nell'abisso, ma anche che ognuno può procedere verso un'evoluzione negativa.

Un altro aspetto importante va considerato: l'evoluzione umana in senso negativo consiste nella vanificazione, nella perdita graduale della propria umanità, nel decadere al livello della «Bestia», come dice l'Apocalisse. Ciò vuol dire che nessun essere *umano* verrà escluso dalla salvezza, proprio perché gli esseri che verranno esclusi avranno *cessato* di essere umani.

Le tre grandi tentazioni delle controforze evolutive e la vittoria dell'Io

Firenze, 5 gennaio 1992

Steiner afferma, nel suo quinto vangelo, che i quattro vangeli tradizionali non parlano del triplice cammino di Gesù di Nazareth dai dodici ai trent'anni «per motivi facilmente comprensibili». Forse alcuni di voi, soffermandosi su questa frase, si saranno detti che poi tanto facilmente comprensibili non sono, questi motivi. Se vogliamo stabilire, come cultori della scienza dello spirito, sempre di nuovo un dialogo con la cultura tradizionale (dialogo che io ritengo importantissimo, perché la tradizione dei secoli è il passato di tutti noi, è la terra dove noi stessi affondiamo le radici del nostro essere), dobbiamo essere in grado di giustificare perché i vangeli tradizionali, dati all'umanità all'inizio del cristianesimo, non potessero parlare di queste esperienze di Gesù di Nazareth dal dodicesimo al trentesimo anno.

Quali sono questi motivi «facilmente comprensibili» che hanno indotto gli evangelisti a tacere? La esperienza di immenso dolore sorta in Gesù di Nazareth di fronte alla cecità cui erano pervenuti l'ebraismo, il paganesimo e la via esoterica, trova eco nella frase evangelica: «Ebbe misericordia delle folle». L'aver accolto nel cuore la tragedia umana aveva fatto crescere in lui le forze della misericordia, della compassione. Se gli evangelisti, però, avessero parlato esplicitamente del triplice decadimento umano che ben conoscevano, avrebbero gettato nella disperazione gli uomini che erano inseriti in quelle tre correnti di tradizione. Li avrebbero resi consapevoli, prematuramente, del fatto che l'umanità era giunta a un punto vuoto dell'evoluzione, e non aveva oggettivamente le forze per riascendere. Bisognava, invece, che prima avvenisse il fatto mistico reale di trasformazione della Terra, bisognava che si inserisse l'evento terapeutico dell'operare positivo del Cristo: soltanto dopo secoli si sarebbe potuto parlare della spaventosa rovina umana.

E ne parla la scienza dello spirito, per prima. Ora è possibile conoscere i misteri dell'evoluzione senza restarne schiacciati perché noi sappiamo, al contempo, che l'essere divino del Cristo ha già per duemila anni operato così da porci in grado di invertire l'evoluzione, perché le sue forze reali sono come noi. E se lo vogliamo saranno dentro di noi. Nella pedagogia cosmica di conduzione dell'umanità, non sarebbe stato saggio rivelare duemila anni fa la negatività assoluta di ogni tradizione, quando le forze nuove di trasformazione della Terra avevano appena cominciato a operare e non sarebbero ancora state esperibili. Cristo non si è incarnato per evidenziare la malattia mortale degli uomini: è venuto per portare le forze di guarigione. Il segreto della negatività umana l'ha preso per sé, l'ha conservato nel suo cuore, l'ha vissuto e patito come Gesù di Nazareth, ma non l'ha comunicato. Con l'unica eccezione della madre, che per questo si è trasformata a un segno tale da poter accogliere in sé la totalità delle forze virginee, immacolate, che provenivano dall'altra madre, ascesa nei mondi spirituali. Ora, dopo duemila anni, abbiamo il quinto vangelo di Rudolf Steiner, che narra questi cammini di infinito dolore: è un inizio per gli esseri umani, affinché comprendano il mistero del Golgota e possano togliere il velo che ancora nasconde la realtà vera dell'evoluzione umana.

Dopo il dialogo con la madre, Gesù di Nazareth sentì come se insieme alle sue parole si fosse effusa tutta la sua esperienza di vita, dai dodici ai trent'anni: la madre adottiva piena d'amore ora la custodiva e ne portava su di sé l'impronta vivente. Trascorsero giorni, ci descrive Steiner, in cui Gesù visse come in uno stato di sogno, fra lo sgomento dei fratelli e degli altri parenti che lo credevano uscito di senno: l'Io di Zarathustra lo stava abbandonando perché ormai l'evento del Cristo era prossimo. Spinto da un impulso interiore, Gesù prese un'ultima decisione: uscì di casa e si avviò verso il Giordano. Ci sono alcuni appunti di Steiner, scritti su un taccuino, che vorrei leggervi:

«Dopo che terminò il colloquio con la madre, si sentì spinto dallo spirito verso il Giordano per andare da Giovanni. Sulla via incontrò due esseni con i quali egli spesso aveva avuto dei colloqui. Egli non li conosceva, ma essi lo riconobbero molto bene: — Dove porta la tua via? — gli chiesero. Egli rispose: — Là dove anime del vostro tipo non vogliono ancora guardare, là dove il dolore dell'umanità può trovare i raggi della luce dimenticata—. I suoi occhi erano pieni di amore, ma il suo amore operava su di essi come se venissero colti in fallo. — Che anime siete, voi? Dov'è il vostro mondo? Perché vi avvolgete in manti di illusione, perché brucia nel vostro animo un fuoco che non è stato acceso nella casa del Padre mio? — Essi non compresero le sue parole, e notarono che egli non li riconosceva. — Gesù di Nazareth — gli dissero — non ci conosci? —. — Voi siete come pecore smarrite: io, invece, ero il figlio del pastore dal quale voi siete fuggiti via. Se voi mi conosceste veramente, voi scappereste di nuovo via da me; è passato tanto tempo da

quando voi siete fuggiti via da me nel mondo —. Essi non sapevano che cosa dovessero pensare di lui, ed egli disse: — Voi portate il marchio del tentatore dentro di voi. Col suo fuoco egli ha reso luminosa e lucente la vostra lana e i peli di questa lana pungono il mio sguardo. Il tentatore vi ha raggiunti nella vostra fuga e ha intriso le vostre anime di superbia —. Uno degli esseni prese a parlare e disse: — Non abbiamo noi forse cacciato via il tentatore dalle nostre porte? Egli non ha più nessuna parte in noi —. E Gesù disse: — Sì, voi lo avete cacciato via dalle vostre porte e perciò egli è corso via ed è venuto verso gli altri uomini. Egli vi guarda beffardo da tutte le parti. Voi non innalzate voi stessi, quando abbassate gli altri. Avete l'impressione di essere in alto soltanto per il fatto che avete reso più piccoli tutti gli altri —. Essi furono presi da spavento, ma in quel momento ebbero l'impressione che egli sparisse dal loro sguardo, e da lontano videro il suo volto ingrandirsi all'infinito e udirono le sue parole: — Vana è la vostra ascesi, perché il vostro cuore è vuoto: il cuore che avete riempito con lo spirito che alberga in sé l'orgoglio sotto la parvenza ingannevole di umiltà —. Per lungo tempo non videro nulla: quando furono rientrati in sé, Gesù di Nazareth era andato molto più avanti, via da loro. Non parlarono mai agli altri esseni di ciò che avevano visto, ma tacquero su questo evento per tutta la loro vita».

Queste sono rivelazioni dal mondo spirituale di illimitata importanza: e dicono che o c'è salvezza per tutti o non c'è per nessuno. Riandiamo al colloquio di Gesù con la madre, quando racconta la visione del Buddha: questa individualità così altamente evoluta, vera ispiratrice della dottrina degli esseni, nei cinquecento anni intercorsi tra la vita in cui divenne Buddha, da bodhisatva che era, fino all'evento del Golgota, cominciava la sua via di avvicinamento al Cristo, accompagnando dai cieli la profonda sofferenza del Gesù. E gli esseni, nei sei anni in cui ebbero molti incontri con Gesù di Nazareth benché non appartenesse alla loro comunità, ravvisavano in lui un essere del tutto particolare e gli confidarono i segreti più profondi del loro ordine.

Cosa vuol dire che non esiste in chiave cristica una salvezza privata, di esclusione? Non basta a questo proposito dire che noi siamo membri gli uni degli altri, non basta dire che siamo articolati gli uni negli altri, che siamo un corpo solo, che siamo una umanità sola, perché questi enunciati li conosciamo, ma sono diventati troppo astratti. Bisogna riprenderli attraverso una conoscenza sostanziale. Partiamo dal fatto che Cristo non è venuto per i sani, ma per i malati, non per i giusti, ma per i peccatori, cioè per coloro che nell'evoluzione sono rimasti indietro. E' fondamentale nei vangeli la prospettiva che l'Essere più evoluto del nostro cosmo viene per gli ultimi e fa degli ultimi i primi, ponendosi là dove essi sono e colmandoli del suo stesso splendore.

Qual è il debito di colui che è andato avanti nell'evoluzione? Qual è il karma di colui che è più progredito di altri? Si può andare avanti soltanto per prestito, soltanto per donazione: e la donazione la fa colui che accetta di restare indietro. In ogni restare indietro, che sia consapevole o non, c'è il mistero della rinuncia, c'è il mistero del sacrificio e dell'offerta. Se è vero che noi siamo una umanità sola, ciò che viene dato a uno, viene tolto a un altro. Quindi non c'è nulla di ciò che noi abbiamo, che non sia stato tolto; non c'è nulla di ciò che noi siamo che non ci sia stato dato dalle potenzialità che sono intrinseche in tutta l'umanità: invece di ritenerle per sé, altri esseri umani le hanno messe a disposizione degli altri. Ciò significa che ciascuno di noi deve tutto a tutti. E colui che è più progredito, poiché ha ricevuto di più, deve di più. Ecco il mistero della *lavanda dei piedi* (Giov 13): essere più avanti corrisponde all'avere più responsabilità, all'avere un debito più grande e il lato positivo di questo debito è la gratitudine. E' questo il gesto del Cristo: la Terra, in tempi molto antichi (O.O. 13), ha accettato il sacrificio di restare indietro e di lasciare che l'Essere del Sole, il Cristo stesso, si distaccasse da lei. La Terra, con la sua rinuncia, ha permesso all'Essere solare di procedere secondo le sue proprie leggi evolutive. Il Cristo non ha considerato questo suo ascendere come un vanto, ma come un debito, una realtà di gratitudine: è tornato a rendere amore a noi che abbiamo accettato di restare sulla Terra. Il suo non era un debito karmico in senso umano, ma un «debito cosmico», che è di tutt'altra natura.

Il mistero dell'offerta è centrale nello spirito del Cristo perché ci fa capire che nessun essere umano è migliore o maggiore di un altro. Ciò che noi siamo, lo siamo tutti insieme. E' assurdo pensare che la mano, nel corpo, sia di più del piede, è assurdo pensare che la testa sia di più del cuore: o è tutto l'organismo che è di più, o è tutto l'organismo che è di meno. O noi ci eleviamo tutti insieme, o cadiamo tutti insieme. Non è possibile, in chiave cristica, l'evoluzione di un essere umano che consista nell'abbassare altri esseri umani. Ricorderete quel bellissimo episodio del vangelo dove, di fronte alla donna colta in flagrante adulterio, gli scribi e i farisei sono con le pietre in mano, pronti a lapidare. L'elemento impietrito del cuore che non conosce amore, che non conosce gratitudine, che invece di costruire l'essere umano è pronto a ucciderlo secondo il codice della Legge, dice al Cristo: «Ma Mosè ci ha detto che questo tipo di donna va lapidata!»; e Cristo: «Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra» (Giov 8,7). Ciò vuol dire che ciascuno di noi è

direttamente responsabile del cammino di tutti: siamo responsabili del cammino di coloro ai quali abbiamo permesso di andare avanti, perché questa è stata la nostra rinuncia, ma siamo responsabili anche del cammino di coloro che abbiamo lasciato indietro. Ogni azione umana è un'azione compiuta da ciascuno di noi: non possiamo mai dire: «Io non c'entro». Non possiamo mai tirarci fuori dalla comunanza umana, che è la comunanza nel Cristo. Colui che è rimasto indietro, anche l'omicida, è un frammento di noi, che ci ha permesso di procedere nella speranza che la nostra gratitudine fosse così forte da tornare indietro per accoglierlo nel cuore e camminare insieme.

Nel vangelo di Giovanni, Cristo dice: «Voi ebrei vi fate forti della fede giudaica che dice — Io e il padre Abramo siamo una sola cosa —, ma ora viene il tempo nell'umanità in cui questo detto muta nell'altro: — Io e il Padre siamo una cosa sola —». Che differenza c'è? — Io e il padre Abramo siamo una cosa sola — è il vanto di un popolo prediletto, per cui pochi sono i privilegiati per destino e gli altri vengono esclusi. E' l'orgoglio della «carne», è la presunzione illusoria di una redenzione che non comprende tutta l'umanità. — Io e il Padre siamo una cosa sola —: non il padre Abramo, ma il Padre dei cieli che è Padre di tutti gli uomini. Quando noi stabiliamo la comunanza non col padre Abramo, non con un egoismo di gruppo, ma con la realtà del Padre universale, allora sappiamo che o lavoriamo alla salvezza di tutti o lavoriamo alla rovina di tutti. Non è possibile, nell'amore del Cristo, che un essere umano faccia anche un solo passo avanti respingendo indietro un altro. Se accade, questo passo avanti è un'illusione, è un doppio passo indietro. Nell'amore del Cristo si cresce soltanto facendo crescere gli altri. Si progredisce soltanto facendo progredire tutti. Le conseguenze di questi pensieri possiamo immaginarle: quanti progetti sociali si attuano oggi, nella tentazione di creare una qualche area di salvezza che non ci comprende tutti! No! Questa salvezza non esiste! Non esiste né economicamente, né giuridicamente, né culturalmente! O facciamo progetti veri, di umanità totale, che ci portino tutti in avanti, oppure regrediamo sull'intera faccia della Terra.

Nella prima metà dell'evoluzione abbiamo cercato di procedere lasciando indietro gli altri: ciascuno di noi ha arraffato, ha preso a piene mani per sé, e proprio questo ci ha reso egoisti, come era necessario che fosse. Finora non ci siamo mai resi conto della bellezza di gioire delle qualità altrui come se fossero nostre: finora le abbiamo invidiate. Sappiamo godere soltanto di ciò che ci illudiamo di possedere in esclusiva. Andare avanti senza curarsi dell'evoluzione altrui è la piena libertà negativa di cui ho spesso parlato, è la base per la vera evoluzione positiva, è il presupposto per la libertà. L'evoluzione positiva vera comincia quando si ritorna indietro per riportare con sé tutti gli altri, a partire dall'ultimo. Ecco perché c'è più festa in cielo per una pecorella smarrita che è stata ritrovata, che non per le novantanove che sono ancora nell'illusione di non essersi mai smarrite.

In questa visione di salvezza universale, qual è il vero volto del *perdono*? E' un grande mistero sul quale dobbiamo sempre di nuovo meditare. Cosa vuol dire perdonare? Vuol dire comprendere che la nostra gratitudine può essere senza confini. Perdonare significa assumersi per l'avvenire una responsabilità universalmente umana. Il vero perdono si compie quando io vedo l'azione dell'altro e capisco che è la mia: perché soltanto delle mie azioni io conosco il fondamento e soltanto a me stesso io posso perdonare veramente. — Tu sei io e io sono tu —: questo è il perdono universale, dove noi siamo tutti in tutti.

Sul tema della salvezza privata si potrebbero fare tante considerazioni, anche di carattere storico: ci potremmo riferire, ad esempio, alla mentalità di asceti monastici, dove ancora in un certo senso mancava la consapevolezza del carattere assoluto dell'unità dell'umanità in Cristo. Nel Cristo non ci sono zone riservate: è di tutti ed è in tutti. Entrare dentro di Lui è entrare dentro all'essere di ogni essere umano. In questa luce, l'incontro di Gesù con gli esseni sulla via del Giordano può essere messo in rapporto con una delle tre tentazioni del Cristo: quella operata da Lucifero e Arimane congiunti. L'atteggiamento interiore luciferico degli esseni, fatto di orgoglio e presunzione, scatena Arimane sul resto dell'umanità, rendendola sempre più ricettiva ai determinismi di materia. Arimane è sempre il karma di Lucifero. Quanto più noi siamo preda di Lucifero, tanto più attiriamo attorno a noi, sugli uomini attorno a noi, la violenza potente di Arimane.

Il secondo incontro di Gesù di Nazareth sulla via del Giordano, di cui ci parla il quinto vangelo, è quello con un essere umano *disperato* nel profondo della sua anima: alla vista di Gesù, che avanzava come rapito fuori dalla realtà terrena, quell'uomo si impressionò molto, tanto da suscitare in Gesù stesso queste parole: «A che cosa ti ha condotto la tua anima? Ti vidi già migliaia di anni fa: allora eri diverso». E l'uomo rispose: «Io una volta ero pieno di onori e depositario di cariche importanti: dicevo con orgoglio a me stesso — come sono diverso da tutti gli altri! come mi sono innalzato al di sopra di tutti! —. Ma un giorno mi apparve in sogno un essere che mi diceva: — Io ti ho innalzato, non tu. Tutte le tue qualità non vengono da te, te le ho date io —. Io ne ebbi una tale vergogna che da allora vado errando disperato». In quel momento, ci dice Steiner, la figura del sogno si elevò tra Gesù e il disperato, per poi di nuovo scomparire. Era Lucifero.

Qui si annuncia la seconda grande tentazione del Cristo, la tentazione luciferica, illusione di tutte le illusioni: innalzare se stessi sopra gli altri esseri.

Infine Gesù, sempre nel suo incedere abbandonato dall'Io, incontrò un *lebbroso*, in preda a tali atroci sofferenze da richiamare di nuovo la sua parola: «A che cosa ti ha condotto la tua anima? Ti vidi già molte migliaia di anni fa: allora eri diverso». E il lebbroso rispose: «La malattia mi prese un po' alla volta e gli uomini non mi tolleravano più tra loro. Ai margini di un bosco fitto, una notte vidi un albero luminoso attirarmi: da quella luce uscì uno scheletro e io capivo che era la morte. — Perché ti spaventi? Non ti accorgi che io sono quell'Arcangelo che tu credevi di amare? — E allora al suo posto mi apparve l'Arcangelo bellissimo che io avevo sempre amato. Quando mi risvegliai al mattino sotto quell'albero, capii che tutti i piaceri della vita che avevo adorato erano connessi con quell'essere». Tra Gesù e il lebbroso si stagliarono allora lo scheletro e poi l'Arcangelo: e Gesù scomparve alla vista del lebbroso. La lebbra è lo sfigurarsi della forma del corpo fisico, è entrare da vivi nella materialità deforme che al momento della morte scioglie la figura del corpo fisico: questa è l'opera dell'Arcangelo Arimane, che vuole l'uomo inserito come uno schiavo nelle leggi della materia, affinché dissolva in esse ogni possibilità di libertà.

Gesù di Nazareth riassume dunque nel suo essere, in questi tre incontri, la realtà del corpo fisico, del corpo eterico e del corpo astrale: e queste tre realtà porta incontro al Cristo.

«Quando tutto il popolo fu battezzato e mentre Gesù, ricevuto anche lui il battesimo, stava in preghiera, il cielo si aprì e scese su di lui lo Spirito Santo in apparenza corporea, come di colomba, e vi fu una voce dal cielo: — Questo è il mio Figlio prediletto: io l'ho generato —» (Lc 3,21-22).

L'essere cosmico divino che per la prima volta entra dentro all'operare intrinseco della compagine corporea umana, risultato di tutto il cammino dell'evoluzione terrestre, è esposto immediatamente alle tre tentazioni: nonostante i tre corpi di Gesù di Nazareth fossero i più purificati che si possano immaginare.

Qual è la *tentazione del corpo astrale*, la tentazione di Lucifero dentro all'anima umana? E' quella che dice, innalzandola sopra tutti i regni della Terra: «Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni, perché è stata messa nelle mie mani e io la dò a chi voglio. Se ti prostri dinanzi a me tutto sarà tuo» (Lc 4, 6). E' la tentazione dell'anima umana che vuol rilucere perché altri poi ripetano il gesto di inginocchiarsi davanti a lei. E' l'illusione, la stessa che incatena Lucifero, di innalzarsi avvilendo gli altri. Lucifero è vinto dal Cristo che risponde: «Sta scritto: solo al Signore Dio tuo ti prosternerai, lui solo adorerai». E il Signore di ogni uomo è la scintilla dell'Io divino che irradia nell'interiorità e parla il linguaggio della comunanza, della reciproca appartenenza nello spirito. La vera forza di luce sovrana è quella dell'Io, mentre Lucifero abbaglia.

Vengono poi all'attacco del Cristo Lucifero e Arimane, tutti e due insieme, e lo pongono di fronte alla esaltazione, da un lato, e alla paura dall'altro (Lc 4, 9-11): «Buttati giù dal pinnacolo del tempio; sta scritto infatti — Ai suoi Angeli darà ordine per te, perché essi ti custodiscano —», dice Lucifero che spinge a sfidare le leggi di gravità, le leggi dell'incarnazione. E Arimane, che tenta dal lato della paura: «Sta scritto — Essi ti sosterranno con le mani, perché il tuo piede non inciampi in una pietra —». «Buttati giù» significa: il tuo spirito è così forte da poter vincere tutto; «i suoi Angeli ti sosterranno» significa: la caduta nella materia non è un vero cadere, si resta sostenuti. Il tempio è la corporeità umana, il pinnacolo è il polo della testa, del pensiero, dove noi cominciamo a essere coscienti. — Abdica alla coscienza desta e sprofondati negli istinti e nelle passioni di natura, nel buio dell'inconscio che è giù in fondo. E tu, vivendo dentro a questi istinti, non decadrai, ma troverai il tuo vero essere —. Queste parole di Lucifero e di Arimane il darwinismo ce le ha ripetute in tanti modi, cercando di convincerci che l'uomo è solo un animale superiore. «L'uomo è un animale superiore» è la traduzione esatta, in chiave moderna, della espressione «Buttati giù, che tu non decadrai»: ignora ciò che è specificamente umano nell'essere umano, ritorna a un'animalità di puri istinti, buttati giù nel polo inferiore del vitale, abdica al polo della coscienza, e troverai il tuo vero essere, perché tu sei un magnifico animale. Se comprendiamo il carattere preciso e tecnico di queste espressioni dei vangeli, le ritroviamo in tutte le grandi tentazioni dell'umanità: e l'ultima è stata proprio quella di interpretare l'evoluzione senza lo specifico umano, che va ben oltre l'animalità in noi. In aggiunta a questo è invalsa anche una falsa interpretazione della spontaneità, dove ci si dice reciprocamente: — Ma lasciati andare! Sii spontaneo! —. «Buttati giù» è diventato «lasciati andare!». In altre parole, lascia l'animalità esprimersi dentro di te e così va bene perché manifesterai te stesso. Questa è la *tentazione del corpo eterico*, perché le forze eteriche che costruiscono la saggezza vitale del nostro corpo fisico sono le stesse che ci consentono l'edificazione conoscitiva del mondo e di noi stessi. Se l'uomo interpreta l'uomo senza verità, se l'uomo interpreta l'evoluzione secondo l'errore, va contro l'uomo, snatura il suo corpo eterico, lo fa decadere. Il Cristo risponde ai due demoni congiunti: «Sta scritto: non tenterai il Signore Dio tuo», sta scritto che non si potrà ingannare la forza conoscitiva e morale dell'Io che scorgerà l'errore e la menzogna.

Ma la *terza tentazione*, quella che riguarda il *corpo fisico*, è la più ingannevole: nel mondo della

materia in cui di necessità tutti siamo discesi, in questa fisicità con la quale tutti dobbiamo fare i conti, qui Arimane si sente forte e dice al Cristo: «Dì a questa pietra che diventi pane» (Lc 4, 3). Fai delle pietre il tuo pane. Nessun essere umano può vivere senza fare i conti col mondo minerale, col mondo visibile e morto. Questo è il tuo pane, questa è la tua casa: senza la materia tu stesso non puoi vivere sulla Terra solida. Cambia le pietre in pane: fa' del mondo fisico il tuo unico nutrimento. Il regno della morte è qui la vita vera e devi fare della materia il tuo pane di vita. Neanche tu, o Cristo, se dici di esserti incarnato a misura d'uomo, neanche tu potrai vivere senza fare di ciò che è pietra la tua vita. La risposta del Cristo a questa tentazione non può essere totale, Egli non può dire: — Io non ho bisogno del regno della materia — perché questo vorrebbe dire disincarnarsi di nuovo. E allora deve rispondere (Lc 4,4): «Non di solo pane vivrà l'uomo ». E, quindi, anche di pane. E' vero, dice il Cristo ad Arimane, che l'uomo deve inserirsi nella materia perché senza materia non può vivere umanamente, però questo pane, questa materialità, non è il tutto del suo essere: ne è il *come*, ne è il *modo*. L'uomo vive veramente di ogni parola che esce dal divino e dal divino entra nell'umano: «Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (Mt 4,4). Il modo umano, necessario e assoluto, di incontrare la materia dal di dentro, implica un'altra necessità che fa anch'essa parte del modo umano: la morte. Il Cristo, per compiere fino in fondo la redenzione umana, deve acconsentire alla materia, a quella stessa materia che, trasformata in monete d'argento, sarà il pane di Giuda, colui che tradisce e apre al Cristo la via del Golgota. Soltanto tre anni dopo questa tentazione, passando Egli stesso attraverso l'esperienza della morte umana, il Cristo potrà vincerla e dire ad Arimane che la morte è una grande illusione, che materia e morte sono le condizioni per la libertà umana e non la sua condanna.

Come il Cristo anche noi, se lo vogliamo, abbiamo ora le forze resurrezionali e di redenzione da opporre a Lucifero e ad Arimane là dove vanno a svilire e mortificare il nostro corpo astrale, il nostro corpo eterico e il nostro corpo fisico.

RISPOSTE A DOMANDE

DOMANDA: Perché nel Padre Nostro rovesciato c'è l'invocazione ai «Padri» e nel Padre nostro a noi noto ci si rivolge al «Padre»?

ARCHIATI: Per far uscire l'umanità dal grembo paradisiaco primigenio, dove in Adamo essa era una sostanzialità animica unica, e precipitarla nel cammino di individuazione, bisognava che gli impulsi spirituali si differenziassero e si distinguessero l'uno dall'altro, bisognava creare una molteplicità di conduzioni spirituali che portassero ogni razza, ogni popolo, verso vie diverse. Quindi il primo atto di articolazione dentro all'umanità indistinta fu quello di creare dei primi raggruppamenti: i Padri dei cieli sono gli ispiratori delle diverse religioni che nacquero nell'umanità, sono i grandi eroi delle culture, delle civiltà, delle città... Il plurale sta proprio ad indicare che si trattava di sgretolare sempre di più l'umanità fino alla frantumazione ultima, suprema, che è l'individualità di ciascuno di noi. Oltre non si può: là dove un essere comincia a dire «io» a se stesso, là siamo alla fine dell'individuazione. Raggiunto il frammento indivisibile dell'io umano, si tratta di ricondurre l'umanità di nuovo verso l'unità, che però non sarà più quella del paradiso, ma una unità dentro alla quale sarà possibile conservare l'individualità autocosciente. Anzi, sarà una unità possibile soltanto in base alla piena esplicazione della individualità di tutti. Questo è il mistero, nel Padre Nostro, del passaggio dai Padri al Padre.

DOMANDA: Si è detto che basterebbe anche un solo essere umano a compiere l'evoluzione e in lui la compirebbe la Terra tutta; in seguito si è affermato che la salvezza privata è un'illusione, perché o ci salviamo tutti o non si salva nessuno. Come conciliare queste due prospettive?

ARCHIATI: Facciamo qualche altra considerazione sulla dimensione del debito: cosa significa essere più evoluti? Supponiamo di andare avanti qualche migliaio di anni: l'essere umano *A* è progredito, ha percorso una serie di incarnazioni tutte positive, mentre l'essere umano *B* ha avuto un paio di incarnazioni in chiave negativa. Che rapporto hanno tra di loro? *A* ha un debito verso *B*: gli deve la sua evoluzione. Ma se diciamo che l'evoluzione di *A* è dovuta a *B*, allora dove va a finire la libertà di *A*? Ogni volta che qualcuno regredisce è perché qualcun altro, liberamente, tralascia di aiutarlo. Perché? Per aiutarlo più tardi. Questo è il mistero. Non esiste salvezza privata perché se fosse anche uno solo a raggiungere la pienezza dell'evoluzione, questa pienezza non gli apparterrebbe in esclusiva, ma, come tale, sarebbe sostanza dell'umanità intera.

Consideriamo la cosa dal lato della vita di tutti i giorni: prendiamo un papà o una mamma che dicono: «Da un lato ci sarebbe la famiglia, dall'altro c'è un convegno al quale mi piacerebbe partecipare». E' chiaro che scegliendo di andare a fare qualcosa che piace a me, dò la preferenza al mio essere in quanto distinto dal resto della famiglia, che pongo in secondo piano. Che tipo di fenomeno è quello di dare a se stessi opportunità di crescita, tralasciando di occuparsi degli altri? Non è piena la nostra giornata di situazioni inevitabilmente analoghe? Il modo umano di evolversi deve fare i conti con le due dimensioni dello spazio e del tempo: le dimensioni della compresenza e della durata appartengono al mondo spirituale, non al mondo umano. Dunque, quando siamo incarnati, il nostro essere si manifesta e si squaderna nella progressione del suo cammino in modo necessariamente unilaterale e limitato: se sono qui, non sono là, se faccio questo adesso, farò quest'altro dopo. Ma ciò non toglie che al di là dello spazio corporeo noi siamo gli uni dentro agli altri, e al di là del tempo ciò che io posticipo già è. Allora, nel quotidiano, il fondamento della questione non è tanto in quello che facciamo, qui e adesso, ma nel «come». C'è un modo di pensare a me stesso che disattende il fatto che io sono membro degli altri, e c'è n'è un altro che permane nella consapevolezza che ciò che io faccio per me è dovuto direttamente agli altri ed è fatto non meno per loro. A seconda che ci sia o non ci sia questa coscienza di appartenenza, l'essere umano è egoista o è cristico.

Vi racconto un fatto che mi è accaduto quando ero missionario in Laos: noi missionari credevamo di essere dei veri eroi perché ci sovraccaricavamo di lavoro. Mi ricordo molto bene che avevamo a disposizione, nel pomeriggio, sì e no un'oretta di tempo, essenziale per riposare un poco; dopo questa pausa io avevo i bambini più piccoli, prima seconda terza elementare. Un giorno venne il papà di un bambino, un buddhista, che aveva dei problemi con il figlioletto e me ne voleva parlare: io sapevo che, se avessi cominciato la conversazione, sarebbe trascorsa l'intera ora. Mi venne un'ispirazione e dissi a questo genitore: «Io adesso sono veramente stanco: se ti dedicassi questo tempo (e magari lo farei anche volentieri

dimostrando a me stesso di essere generoso, cosa che mi piace molto) andrei poi davanti ai bambini in condizioni da rovinare le attività di scuola. Questa ora di riposo non è mia, non mi appartiene: appartiene a quei bambini davanti ai quali io ho il dovere di presentarmi fresco e disponibile. Quindi il mio essere riposato non è cosa che appartiene a me: appartiene a loro». Glielo spiegai nel mio laotiano tutto rotto, ma capì molto bene; alla fine pianse e mi disse: «Nessuno mai mi ha insegnato ad amare in questo modo». E se ne andò via. Da quel momento io capii qualcosa che fino ad allora era vissuta in me solo come teoria: apparteniamo veramente tutti gli uni agli altri, nessuno appartiene solo a se stesso. E per me quell'ora divenne sacra. Non avevo più il coraggio di fare di quel tempo ciò che mi pareva, perché avevo sperimentato davvero che non mi apparteneva. Dopo diversi giorni quel papà ritornò in un contesto tutto diverso e mi raccontò come l'episodio lo avesse così colpito che da quel giorno aveva cominciato a capire cosa fosse il cristianesimo.

Sto cercando di dire che anche ciò che apparentemente dedichiamo solo a noi stessi può essere vissuto in due modi fundamentalmente diversi: posso riservarmi un paio d'ore di studio al giorno con un cuore che dice — adesso non me ne frega niente di nessuno, non voglio essere disturbato —; e posso fare la stessa attività con un cuore che dice — queste due ore le devo agli altri, appartengono agli altri, perché se io mi svuoto sempre di più porterò agli altri il vuoto, appunto. E non ho il diritto di farlo, perché la mia pienezza è loro dovuta. Io devo agli altri la pienezza umana che cercano in me —. Allora, in quelle due ore, potrà squillare il telefono, potrà arrivare l'amico o l'amica, potranno chiamarmi da destra e da sinistra: io sarò immerso in un tempo che non mi appartiene. A noi manca il coraggio di difendere in modo assoluto i tempi di cui abbiamo bisogno per crescere individualmente, perché non abbiamo ancora imparato che ci apparteniamo a vicenda e che non abbiamo il diritto di portare agli altri la povertà interiore. E allora quelle due ore non saranno egoismo: potranno essere vero amore. Creare e ricreare sempre di nuovo in me un minimo di ricchezza interiore non è un fatto privato, non ha lo scopo di farmi bello: corrisponde, invece, proprio a quello che gli altri vogliono trovare quando mi incontrano. Se non abbiamo niente da darci perché siamo sempre occupati a frullare qua e là dietro alle cose, ci impoveriamo vicendevolmente: e questo, che amore è?

Pentecoste e parusia: il Cristo che ritorna ai giorni nostri...

Firenze, 6 gennaio 1992

Nell'individuo che coltiva in modo sano la scienza dello spirito di Rudolf Steiner si sviluppa, col tempo, un sentimento di forte responsabilità nei confronti della cultura ufficiale e dei milioni di esseri umani che domandano e cercano il senso della vita. La mentalità che dice: noi «antroposofi» siamo pochi ma belli, e più pochi siamo e più siamo belli, non è degna della scienza dello spirito.

Vediamo gli estremi: uno è quello del proselitismo di setta, impaziente, che vuole imporre per forza e convertire. E' l'estremo di chi ha bisogno dei numeri grandi per sperimentare la forza, di chi invade e ingloba l'altro perché vuole prolungare se stesso. L'altro estremo è quello di non fare niente, è quello di dire: incontrare la scienza dello spirito è un fatto di karma, non c'è bisogno della divulgazione. «Sono forse io il custode di mio fratello?» (Genesi 4, 9) risponde Caino a Jahvè che gli chiede dove sia Abele. E' l'atteggiamento dell'essere umano che si isola dall'altro: l'altro è altro e non mi interessa. O, più sottilmente: non ho il diritto di interferire nel karma altrui, soprattutto in materia di scienza dello spirito. Questa è un'astrazione, perché il karma di ciascuno sono tutti gli altri.

La vera realtà è quella che ci chiede di essere individuali e al contempo di essere gli uni dentro agli altri, membri gli uni degli altri. Perciò tra i due estremi che abbiamo caratterizzato c'è la responsabilità attiva di far sì che tutte le persone che cercano veramente (ecco rispettata la loro iniziativa autonoma!) abbiano la possibilità di venire informate, di sapere che esiste la scienza dello spirito, il tesoro di gran lunga più prezioso che abbiamo oggi nell'umanità. Una volta che chi cerca abbia avuto la possibilità di mettersi in contatto con questa realtà, da quel momento in poi sarà la sua interiorità a decidere, perché allora dovrà confrontarsi lui stesso con questi contenuti. Chi però ha porto questi contenuti ha contribuito a che si mettesse in moto un cammino interiore, di accettazione o di rifiuto: e questo è essenziale che avvenga per ogni essere umano.

Chi conosce la scienza dello spirito ha la responsabilità di mettere il resto dell'umanità in condizione di prendere posizione nei confronti di essa; così come il Cristo chiede a tutti gli esseri umani di prendere posizione nei suoi confronti. Decidere, o pro o contro, riguardo ai contenuti della scienza dello spirito è l'evento più fondamentale per ogni essere umano in questa vita, o nella prossima o al massimo, dice Steiner, fra tre vite: ma non passeranno queste vite senza che questo confronto avvenga, così come non possono passare vite umane senza che ognuno, o prima o poi, prenda posizione nei confronti del Cristo. Se riteniamo possibile che un'individualità umana possa evolversi senza incontrare il Cristo, allora dobbiamo anche concedere all'uomo la possibilità di procedere verso la pienezza del suo essere senza conoscersi. E questo è assurdo. Il mistero del Golgota è il fatto compiuto dal Cristo, e la scienza dello spirito è questo stesso fatto interiorizzato dall'essere umano in chiave di conoscenza. L'evento del Golgota diventa individuale nella conoscenza. Perciò la scienza dello spirito è altrettanto essenziale quanto il mistero del Golgota: uno è oggettivo, universale, per tutta l'umanità; l'altra è la sostanza di questo mistero nell'interiorità cosciente e pensante di ciascuno di noi.

La scienza dello spirito di Rudolf Steiner non è «uno» degli impulsi dell'umanità: è l'impulso centrale dei nostri tempi che consente ad ogni individuo che lo afferri di conoscere, al modo veramente umano, il mistero del Cristo come chiave di lettura di tutta la realtà umana. Quando allora si lavora in pubblici convegni, come questo, bisogna riuscire a ricostituire sempre un equilibrio, perché siamo tanti e tutti diversi: c'è chi si sente subito assalito dalla sostanza di questi contenuti e se ne ritrae; c'è chi avrebbe bisogno di un linguaggio ancora più incisivo per non rimanere indifferente. E' chiaro allora che bisogna appellarsi alla reciproca tolleranza e benevolenza. La forza del Cristo non è mai comoda.

Questa mattina vorrei incentrare le mie riflessioni sul mistero del *ritorno* del Cristo. Il termine usato nel Nuovo Testamento è *παρουσία*, parola che non significa ritorno ma «presenza»: *παρά* vuol dire «accanto», *ούσία*, dal verbo *εἶμι*, significa «essere»: quindi l'essere accanto è la presenza. Come mai, allora, si è giunti a parlare di ritorno, di seconda venuta del Cristo, intendendo per prima venuta l'evento del Golgota di duemila anni fa, e per seconda venuta il ritorno del Cristo alla fine del mondo? Storicamente questo passaggio si è compiuto, e si doveva compiere, per il cammino di progressiva materializzazione dell'umanità: la ascensione al cielo, come già abbiamo visto, è stata interpretata come un allontanarsi del Cristo, e il suo ritorno come un ridiscendere per il giudizio finale. La vera presenza apocalittica del Cristo consegue alla retta comprensione dell'ascensione: il Cristo diventa onnipresente nel corpo terrestre per costituirne l'aura spirituale, «il cielo» che compenetra tutta l'umanità. Ma allora, se il Cristo non è mai

andato via, da dove è sparito? E' sparito dalla coscienza umana: e quindi se c'è un suo ritorno, questo avviene nella coscienza umana. Ciò che chiamiamo il suo ritorno in verità significa che saremo noi a tornare a Lui: si tratterà di un cammino di coscienza, di conoscenza e di purificazione interiore che consentirà una connaturalità tale tra il nostro essere animico-spirituale e il suo essere, da poterlo contemplare spiritualmente. Il ritorno del Cristo è il ritorno a Lui di ogni essere umano che abbia generato in sé, nelle sue forze di coscienza, la capacità di vederlo spiritualmente. Quando un essere umano verrà confrontato direttamente, nella percezione spirituale, con la presenza luminosa del Cristo, possiamo star certi che sarà proprio per lui una fine del mondo: non c'è fine del mondo più grande di questa! Quando il Cristo ritorna, l'incontro è molto più diretto rispetto a quello piuttosto teorico che noi abbiamo con Lui adesso: l'incontro col Cristo nella percezione spirituale inaugura lo stadio finale dell'evoluzione di ogni essere umano, cambia radicalmente in chiave apocalittica tutto il suo futuro.

Rudolf Steiner parla di un parallelo che esiste tra ciò che è avvenuto agli apostoli dopo la resurrezione e ciò che può avvenire a ciascuno di noi in questo secolo, in questa vita che stiamo trascorrendo. L'ascensione al cielo, lo scomparire del Cristo dagli sguardi degli apostoli fu per loro un evento di infinito dolore, di infinita privazione: essi, che lo avevano contemplato per quaranta giorni dopo la Pasqua, si sentirono come orfani, sperduti sulla Terra, svuotati di tutto il contenuto spirituale del loro essere. Furono di nuovo gettati quasi in un gorgo di disperazione, perché non sapevano che questa ascesa al cielo era il presupposto della Pentecoste. Non conoscendo la positività di questa prova, vivevano soltanto la desolazione di un vuoto incolmabile. Steiner descrive con parole bellissime, e che toccano il cuore profondamente, quei dieci giorni di dolore immenso degli apostoli: ma fu proprio la esperienza di quel terribile vuoto, fu proprio il vivere interiormente cosa avviene quando si perde il Cristo, che generarono le forze interiori spirituali per la visione e la rivelazione di Pentecoste. L'evento delle forze conoscitive pentecostali è il frutto diretto del travaglio interiore che solo un dolore inesauribile può compiere dentro all'essere umano: è una reale trasformazione. E il fuoco pentecostale non rimane unico, comune a tutti come era stato il dolore, ma si posa in lingue distinte e individuali sul capo di ciascuno. Quando il karma dell'umanità intera sarà sofferto in ciascuno di noi, questa solidarietà si metamorfoserà nelle massime forze di conoscenza individuale.

Colui che ci ha precorsi nel far sua la pena di tutta l'umanità è stato Gesù di Nazareth, e più ancora il Cristo: e se così è, il Cristo stesso l'ha trasformata in forze di sapienza e conoscenza che sono ora a nostra disposizione. E infatti Steiner ci dice che, oggi, noi abbiamo la possibilità, grazie alla scienza dello spirito, di ripetere per la prima volta, e in un modo altrettanto forte, l'evento del dolore dell'ascensione al cielo e l'evento della gioia dell'illuminazione pentecostale. Ma c'è un presupposto: qual è la privazione che possiamo far nostra tanto da sentirne l'anima scavata? E' quella di ritrovarci svuotati e diseredati nel cosmo che ci circonda, vivendo nel cuore la tragedia del materialismo assoluto in cui l'umanità è imprigionata. E' come se avessimo perso tutto. Dipenderà dalla nostra capacità di vivere la condizione umana attuale non con indifferenza, ma come una cocente mutilazione, la possibilità di generare le forze metamorfosate di conoscenza proprie della scienza dello spirito. Accostarsi alla scienza dello spirito non è una questione intellettuale, non si tratta di imparare qualcosa di nuovo e limitarsi a saperla: si tratta di diventare nuovi noi stessi.

La prima venuta del Cristo si è compiuta senza la nostra comprensione e gratitudine, ma questo gesto infinito ha operato nei cuori creando i presupposti perché noi, oggi, cominciamo a essere in grado di rispondere: dopo duemila anni sorge un cristianesimo del tutto illuminato dalla conoscenza, possibile solo a partire da una scienza dello spirito, data all'umanità in questo secolo. Abbiamo visto che in fondo tutto il cristianesimo tradizionale va compreso come una propedeutica voluta per giungere allo scopo vero di far nascere in noi una capacità di cooperazione cosciente. Il Cristo è come un maestro il cui fine non è quello di mantenerci dipendenti, ma quello di renderci autonomi: dove noi cominciamo a diventare liberi, là inizia il compimento della sua opera dentro di noi. «E' bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado non verrà a voi lo Spirito Santo; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò» (Giov 16,7). Deve cessare in voi il mio lavoro che prescinde dalla corrispondenza delle vostre forze coscienti e dovrà nascere la vostra consapevolezza individualissima e libera, accogliendo lo Spirito Santo, che è il mio spirito. In questo modo la seconda venuta di Cristo non si attua senza la nostra partecipazione cosciente, anzi, dipende direttamente dal nostro cammino individuale. La prima venuta si è verificata nel mondo fisico visibile, nello stesso tempo e luogo per tutti. La seconda venuta avviene già a partire da questo secolo, nel mondo eterico, in tempi del tutto diversi e dipende da ciascuno. L'essere umano singolo diventa l'elemento decisivo per la seconda venuta del Cristo.

Ma non è questa la totalità del ritorno del Cristo nell'essere umano, è soltanto l'inizio. In tempi successivi saremo chiamati a contemplarlo nella sua realtà animica e astrale che compenetra di amore tutte le

forze animiche e scioglie le antipatie cosmiche dei nostri karma. L'ultima visione poi, per noi oggi la più vertiginosa che si possa immaginare, sarà quella dell'Io del Cristo, nella comunione spirituale conoscitiva e amante: l'Io del Cristo porta in sé tutti i misteri dell'umanità — in quanto una e in quanto del tutto individualizzata nei singoli uomini — e tutti i misteri della Terra e degli spiriti dei regni elementari.

La seconda venuta del Cristo, dunque, è nel mondo eterico, e la sua manifestazione è duplice: una riguarda i modi in cui l'essere umano sperimenterà la visione del Cristo; l'altra è relativa a un'ulteriore e complessa comunicazione di Rudolf Steiner che dice: con la sua seconda venuta il Cristo diviene il *Signore del karma*.

Occupiamoci ora del primo aspetto: *come appare e come si percepisce il Cristo nell'eterico?* «Allora si vedrà il Figlio dell'uomo venire nelle nubi del cielo con grande potenza e gloria» (Mr 13,26): «le nubi del cielo» è l'espressione usata dai vangeli per indicare che il ritorno del Cristo non ha a che fare con la sfera del fisico minerale la quale fu, invece, il luogo della prima venuta. «Eterico» è il termine tecnico esoterico che indica il "vivente", cioè la sfera immediatamente successiva al fisico visibile: sulla Terra il vivente impregna di sé ogni essere capace di nascita, crescita e morte, e la sua manifestazione prima e più pura è il mondo vegetale. I vangeli narrano che mentre Maria Maddalena piange accanto al sepolcro vuoto, il Cristo risorto le si rivolge e lei lo vede come un giardiniere: è chiaro che Maddalena vede il Cristo immerso nelle correnti vitali che ci circondano ed è altrettanto evidente che il livello di coscienza che consente questa percezione non è lo stesso nostro livello quotidiano. Dunque siamo di fronte a una metamorfosi della coscienza stessa.

La scienza dello spirito di Rudolf Steiner, considerando l'evoluzione umana in vasti cicli, parla di tre modi fondamentali (andando indietro nel tempo se ne incontrerebbero ancora altri) che l'essere umano ha vissuto, vive e vivrà per oggettivare le sue azioni, per averne, appunto, *coscienza*. Tutto questo è in relazione anche al fenomeno della memoria, perché la coscienza è il rammemorare ciò che è stato compiuto nella sua qualità morale.

La cosiddetta «voce della coscienza», è il nostro modo attuale della rammemorazione morale: una specie di tribunale morale interiore nei confronti di ciò che abbiamo compiuto, una voce che ci dice se abbiamo fatto bene o se abbiamo fatto male. Prima di girare un po' per il mondo io avevo fatto delle generalizzazioni troppo grosse sul mistero della coscienza: pensavo che questa voce parlasse in modo più o meno uguale nell'interiorità di ogni essere umano; ma poi, vivendo in altre culture e con altre razze, mi sono reso conto che questa voce risuona diversa sulla faccia della Terra. Esistono degli esseri umani che sono convinti che se si compie un'azione contro un altro essere l'importante sia farla franca: poi tutto è a posto. Anche uccidere una persona: basta non essere visti. Non è vero che la coscienza parli in modo uguale in ogni cuore umano: gli stadi diversi di evoluzione sono una realtà molto importante di cui tener conto.

Riferendoci invece a epoche trascorse, consideriamo il mondo greco: in relazione alla nascita della tragedia, Steiner dice che la parola «coscienza» in Eschilo non esiste, compare in Euripide (συν-εἶδησις). Che cosa svolgeva, allora, la funzione della coscienza a partire da Eschilo e andando indietro nel tempo? In tutti noi c'era a quei tempi antichi la capacità, dopo aver compiuto un'azione, di veder sorgere dinanzi, in immagini reali, l'astralità che avevamo posto nell'azione stessa. Tradotto in termini più facili, ciò vuol dire che quando un essere umano aveva commesso, per esempio, un omicidio, quell'intorbidamento, quelle correnti di passionalità estrema e di egoismo che si erano generate nel corpo astrale per consentire il gesto dell'uccidere, si trasformavano in visioni astrali. E' il caso di Oreste: gli comparivano dinanzi le Erinni, figure vendicatrici minacciose che lo rendevano così prigioniero da farlo quasi impazzire. Queste tragedie antiche (e ne abbiamo una reminiscenza anche in Shakespeare, nell'ombra di Macbeth che perseguita i suoi assassini) vanno prese molto sul serio, non sono invenzioni: era proprio un venir circondati da specie di allucinazioni, da figure terrificanti che rappresentavano la vendetta, il pareggio karmico. Erano immagini realissime che facevano capire in modo raccapricciante all'essere umano che tipo di pareggio karmico sarebbe dovuto sopravvenire. E quando la purificazione interiore rimetteva le cose a posto, le Erinni si trasformavano in Eumenidi, immagini positive e «benevole» (εὐ-μαίνω) nei confronti dell'essere umano. Se noi fossimo rimasti a questo stadio di assoluta cogenza interiore dovuta alla visione oggettiva delle conseguenze delle nostre azioni, non avremmo potuto conseguire la libertà: per diventare liberi nei confronti della valutazione morale delle azioni compiute, bisognava che ne sparisse la comparsa oggettiva così spaventosa da costringerci a compiere ciò che bisognava per far sparire quelle visioni che non davano pace. Eschilo (siamo già nel V secolo a.C.) è stata una delle ultime voci a parlare della realtà oggettiva della coscienza; già in Euripide se ne annuncia l'interiorizzazione: comincia a sorgere il giudizio interiore che vige ancor oggi e che, se pur fioco in tanti esseri umani, ci lascia liberi. In questo fenomeno particolare della metamorfosi della coscienza e della memoria vediamo un aspetto del cammino umano verso la libertà.

Riguardo alle future metamorfosi della coscienza (e Steiner ci dice che i primi casi si manifestano proprio in questo secolo), andiamo incontro a una nuova oggettivazione: non più a livello di immagini astrali coartanti, ma a livello spirituale libero. E' in questo passaggio che ci ricongiungiamo a quanto esponevo prima sulla visione del Cristo nell'eterico, ponendo la domanda: quali sono i modi nei quali l'uomo esperirà il Cristo nella dimensione eterica? Steiner parla di tre forme fondamentali di visione del Cristo, che sono intrecciate l'una nell'altra:

— vedremo davanti a noi una visione di luce e ogni essere umano che abbia fatto un cammino di purificazione interiore di natura cristica, quindi un cammino di libertà, la riconoscerà come la figura del Cristo. Ci saranno, però, anche persone davanti alle quali sorgerà questa visione e che vivranno la tragedia di non capirne l'essenza: la visione del Cristo eterico, infatti, non sarà soltanto una conseguenza del cammino individuale, ma anche una soglia evolutiva oggettiva e naturale che tutti dovremo passare, così come è stato naturale per tutti gli esseri umani il perdere la visione oggettiva delle Erinni e il far sorgere una voce interiore della coscienza. Ma dobbiamo aggiungere che come è pur vero che alcuni uomini ancor oggi non riconoscono, non hanno relazione alcuna con la voce della coscienza, così l'apparire del Cristo nel mondo eterico verrà riconosciuto per quello che è soltanto da coloro che porteranno incontro a questa visione le forze conoscitive e amanti, connaturali con la realtà del Cristo;

— all'interno di questa realtà splendente del Cristo eterico cominceremo a vedere il corpo eterico degli esseri umani: quindi dalla visione del solo corpo fisico delle persone che ci circondano passeremo a vedere i nostri simili avvolti in un'aura cristica che, da un lato, è la luce delle loro stesse correnti vitali (perché il mondo eterico è fatto di pura luce), e dall'altro è la presenza in ogni essere umano del Cristo che intesse il mistero amante del suo karma dentro al karma di tutti;

— un terzo aspetto di questa visione (e naturalmente non è facile pensare queste realtà le une dentro alle altre) è che nelle correnti di luce del corpo eterico delle persone all'interno della figura del Cristo comparirà (per chi avrà le capacità conoscitive di distinguere, altrimenti la luce apparirà uniforme) l'immagine del pareggio karmico di ciò che ha appena compiuto. In altre parole, Steiner dice che a un numero sempre maggiore di esseri umani sarà possibile, nel procinto di compiere un'azione o subito dopo averla compiuta — anche un'azione molto semplice —, di soffermarsi un momento e veder sorgere alla visione spirituale una immagine di luce, e in questa immagine di luce vedere se stessi nell'atto di compiere un'azione che è il pareggio dell'altra. Lascio a voi immaginare cosa significherà, in termini di *nuova coscienza*, il poter cogliere in immagine spirituale il pareggio karmico oggettivo delle nostre azioni; quali forze di responsabilità morale positiva verranno immesse nell'umanità grazie a questa possibilità di cominciare a conoscere l'oggettività del karma. Questo è importante perché noi, normalmente, viviamo nell'illusione più assoluta rispetto al karma: crediamo che una nostra azione appena compiuta sia di una certa natura, sia dovuta a precisi motivi, mentre la realtà karmica è tutt'altra. E questo va detto fuori di ogni moralismo: perché se è vero che ci vuole un profondissimo e spregiudicato lavoro per arrivare a percepire almeno l'atmosfera animica che realmente ci ha mossi in un'azione (scavalcando l'egoismo e le infinite giustificazioni con cui assolviamo noi stessi), è altrettanto vero che noi ci illudiamo anche su azioni che non presentano particolari valenze morali. Possiamo illuderci che compiamo un'azione per generosità, invece ci muove la voglia di essere stimati; riteniamo di far soffrire qualcuno, e invece gli stiamo dando l'occasione per crescere che proprio lui cercava; ma ci illudiamo anche che, per esempio, il fatto di aver deciso di fare una passeggiata sia dovuto alla voglia di prendere una boccata d'aria, mentre il karma ci sta portando ad incontrare una persona. E così via, potremmo fare migliaia di esempi. Il nostro illuderci sulla realtà del karma è pressoché totale, riguarda anche le azioni più modeste. Pensiamo allora quale passo evolutivo è già in atto nelle nostre coscienze, attraverso queste visioni che ci mostrano, a partire dalle nostre stesse forze di consapevolezza, il pareggio karmico: qui bruciamo ogni illusione, qui ci reinseriamo nel karma oggettivo di tutta l'umanità.

All'interno del mistero della seconda venuta del Cristo, si pone l'altra grande affermazione di Rudolf Steiner: il Cristo stesso diventa a partire da questo secolo «*Signore del karma*». Ci ricongiungiamo qui a quanto avevamo detto circa l'evoluzione del rapporto umano col karma: quanto più gli esseri umani si impadroniscono conoscitivamente della scienza dello spirito e diventano individualmente responsabili, tanto più il registro dei pareggi delle azioni umane, il registro del karma, passa dalle mani di Mosè a quelle del Cristo. Steiner descrive in termini molto pittorici questa realtà evolutiva: ciascuno di noi, nelle vite passate, dopo la morte si trovava di fronte alla visione spirituale di Mosè con le tavole della legge, col decalogo del

cammino umano propedeutico alla libertà. La legge, i comandamenti, sono stati, infatti, l'accompagnamento pedagogico degli esseri umani verso la libertà: là dove non ci sono ancora le forze della libertà, là dove non si è ancora in grado di muoversi secondo decisioni interiori autonome, è importante e necessario dare orientamenti dal di fuori. Mosè come Signore del karma è nel registro della giustizia: a ogni essere umano viene mostrata la responsabilità relativa alle sue azioni. Il passaggio epocale, la soglia più grande di tutte, vede il Cristo reggere le sorti del karma umano secondo l'amore e indica il trapasso da una mentalità che vuol dare a ognuno il suo, perché nessuno è custode del suo fratello, a un modo di vivere gli uni con gli altri dove ognuno è custode di tutti. Nel karma dell'amore nessuno di noi può più dire che la vita di un altro essere umano non lo riguarda, perché tutto è di tutti: nessuno di noi può più prendere le pietre in mano e scagliarle, nessuno di noi può più puntare il dito, perché ogni dito puntato contro un altro essere umano è un dito puntato contro di sé. Ama il prossimo tuo perché è te stesso.

Esiste una differenza abissale tra l'architettare, nel post-mortem, un futuro karma, una vita intera in chiave di pareggi che riguardino solo se stessi, con un atteggiamento che si preoccupi soltanto di trovare le situazioni karmiche giovevoli alla propria evoluzione; e passare a un tutt'altro modo di plasmare la vita futura, dove ciascuno di noi voglia e desideri anche ciò che più promuove il cammino di tutti. Immaginiamo come si complessifichino all'infinito i tessuti e i nodi del karma che tutti ci avvolge quando, nell'amore universale del Cristo, cominciamo a progettare tutta una vita futura non secondo la salvazione privata, il bilancio egoico per il nostro risanamento, ma secondo una prospettiva che intrecci ogni nostra positiva realizzazione a quella degli altri. Perché o siamo a posto tutti o non è a posto nessuno, nel mistero del Cristo che fa di noi un cuore solo e un'anima sola, nel senso più reale di queste parole.

L'agnello di Dio prende su di sé il peccato del cosmo, prende nelle mani e consuma nel fuoco del suo amore infinito tutte le conseguenze cosmiche delle nostre azioni. E' fondamentale la distinzione che Steiner fa tra le conseguenze karmiche soggettive delle nostre azioni e le loro conseguenze cosmiche, oggettive. Ogni azione egoistica ha delle conseguenze dirette dentro alla nostra compagine interiore, provoca uno scambussolamento enorme nelle correnti astrali, eteriche e anche fisiche che l'hanno preparata: tutti i pensieri e i sentimenti di odio o di rabbia o di invidia o di vendetta, che hanno accompagnato le decisioni prese, determinano rivolgimenti che avvengono realmente dentro la nostra interiorità. Il corpo astrale diventa più offuscato, più immondo; il corpo eterico è sempre più paralizzato nelle sue forze vitali: queste sono conseguenze karmiche individuali e personali che non possono venire toccate da nessuno, perché appartengono al mistero della nostra libertà, alla misura assoluta e sacra della nostra individualità. Il peccato contro lo Spirito Santo — contro la libertà individuale — non può venir perdonato dal di fuori. Ma, d'altro canto, è altrettanto vero che tutto ciò che compiamo ha delle conseguenze oggettive, cosmiche, per tutta l'umanità e per la Terra: conseguenze reali di fronte alle quali non possiamo più far nulla. Ricordiamo l'esempio citato da Steiner: quanti processi reali nel mondo saranno di tutt'altra natura se un essere umano cava gli occhi ad un altro? Quante cose avverranno sulla Terra oggettivamente in altro modo, perché quest'uomo è senza occhi e non ci vede? Che cosa potrà fare colui che l'ha accecato? Nulla. Chi si prenderà cura delle conseguenze cosmiche delle azioni degli uomini? L'elemento specifico della sostanza amante del Cristo è di accogliere in sé, di considerare vicenda propria intimissima tutte le conseguenze oggettive del karma umano.

Cristificarsi nel proprio essere significa cominciare a generare dentro di noi un'eccedenza di forze che ci metta in grado di assumere non soltanto le conseguenze personali delle nostre azioni, perché quelle ci spettano comunque, ma ci consenta anche di passare dalla realtà di giustizia alla realtà d'amore. Cominciamo a prendere in mano le conseguenze oggettive del karma altrui. Ecco la differenza fra una vita progettata e vissuta nella prospettiva del pareggio delle conseguenze mie personali, e una vita vissuta in vista di un pareggio universale del karma oggettivo di tutta l'umanità.

Stando così le cose, nella visione del Cristo eterico ciascuno di noi troverà da un lato ciò che è assolutamente *individuale* e dall'altro ciò che è *universale*. In altre parole, la visione del Cristo eterico è la inaugurazione dello stadio finale dell'evoluzione in duplice senso: ciascuno di noi verrà confrontato sia con l'io individuale del suo essere e dell'essere altrui, sia con quel karma che è la realtà universale che tutti ci abbraccia. Ogni altro cammino che si fermi a metà strada non coglie né l'unicità dell'individualità di ciascuno di noi, né l'universalità che tutti ci avvolge in modo uguale: e dove non si procede fino in fondo c'è sempre qualche egoismo di gruppo che non lo consente. Il Cristo è colui che ci porta tutte le forze per radicalizzare questi due cammini che conducono al compimento dell'evoluzione umana: essere totalmente gli uni negli altri e totalmente radicati nell'io spirituale singolo.

Come duemila anni fa c'è stato il passaggio dalla Pasqua all'Ascensione, alla Pentecoste; dalla presenza del Cristo alla sua scomparsa, all'illuminazione della Pentecoste; così direi che anche l'umanità, in questi duemila anni, è passata da una presenza forte del Cristo nei primi secoli del cristianesimo al suo oscurarsi nel materialismo e all'aprirsi, ora, di nuovi varchi sulla soglia grande del divenire. Auguriamoci, allora, che la scienza dello spirito possa diventare in noi l'evento pentecostale della conoscenza, e che la visione del Cristo eterico possa celebrare la Pentecoste della sostanza di amore universale, che ci intesse responsabilmente gli uni dentro agli altri nel karma dell'umanità, che diventa il karma di amore della Terra stessa.

DOMANDA: Sono riferibili alla visione del Cristo eterico fenomeni come quelli delle stigmate?

ARCHIATI: E' fondamentale distinguere ciò che è cristico da ciò che è precristico. Qual è il criterio fondamentale di distinzione? E' cristico tutto ciò che favorisce dentro all'essere umano la crescita dell'individualità stessa secondo amore e secondo conoscenza, perché senza conoscenza non c'è autonomia. E' cristico e va nella direzione positiva dell'evoluzione ciò che potenzia la pienezza della persona umana nelle sue dimensioni fondamentali, partendo dal di dentro. Tutto ciò che, invece, è fenomeno di non autonomia interiore va piuttosto indietro, si riferisce al passato precristico. Quindi, parlando di fenomeni simili a quelli delle stigmate che compaiono sul corpo di alcuni, bisognerebbe vedere, di volta in volta e direttamente, se ciò che avviene in queste individualità consente loro di diventare interiormente sempre più autonome o se, invece, in esse si verificano fenomeni di natura. Fenomeni di natura che avvengono da sé, senza che siano posti dall'essere umano, ce ne sono tanti: di essi è piena tutta l'evoluzione passata.

DOMANDA: Mi pare di capire che tanto più si è testimoni del Cristo, quanto più si è liberi. Questo mi preoccupa, da un certo punto di vista, e mi chiedo: si può essere testimoni anche prima della libertà? E in che modo?

ARCHIATI: Naturalmente prima della libertà si è testimoni in senso negativo: la testimonianza dei disastri che avvengono dove non c'è il Cristo serve a farci capire la necessità del Cristo stesso. Qual è la testimonianza del cammino negativo? E' quella sorta nel figliol prodigo che ha detto, alla fine: — Peggio di così non può essere: i salariati dal padre mio hanno da mangiare e da bere, e io che sono il figlio non ho neanche le carrube da mangiare! — E' una testimonianza? Sì, fortissima: in chiave negativa. E' la testimonianza di reazione al negativo, importantissima. Ma se ci si ferma lì, non basta.

DOMANDA: Rispetto al karma vorrei chiedere se anche la costituzione del nostro corpo fisico è il risultato di ciò che abbiamo compiuto nelle vite precedenti.

ARCHIATI: Le cose più importanti per rispondere a questa domanda sono contenute nei sei volumi sui «Nessi karmici» (da O.O. 235 a O.O. 240), soprattutto nel primo volume, dove viene descritta una delle leggi fondamentali del karma: ciò che in una vita è la strutturazione degli eventi esterni che mi accadono, la natura di pena o di levità di una vita, per esempio, nell'incarnazione successiva diventa il principio strutturale della fisiologia del corpo stesso, la base intima dell'essere che ci portiamo dietro. E' chiaro che la costituzione corporea di un'esistenza è un elemento fondamentale che decide moltissime cose, perché già in partenza ne rende possibili alcune e non possibili tante altre. Queste grandi leggi del karma da una vita all'altra costituiscono le comunicazioni più importanti della scienza dello spirito. Sono contenuti che vanno elaborati con un serio lavoro conoscitivo. Certo, sono cose destinate nel tempo a entrare nel cuore e a trasformare la vita, ma debbono prima passare per la mente. La via più breve per arrivare al cuore è la mente! Oggi chi vuol arrivare al cuore senza passare per la mente va a finire nei visceri! Nella manipolazione, nei fenomeni di natura, in elementi che non promanano dalla libertà dell'essere umano. Questa prospettiva riguarda anche la fede: è chiaro che ci sarà una fede molto più profonda, del cuore, in tempi futuri, ma sarà una fede reale proprio perché sarà passata per la conoscenza. Una fede di tipo tradizionale, che si opponga al conoscere, perderà sempre di più la sua forza positiva nell'umanità. Un numero sempre minore di esseri umani sarà in grado di venire sostenuto da una forza del cuore che non abbia bisogno della mente: nel passato era possibile, ma oggi non più, perché questo tipo di fede mina le forze stesse del cuore. Il primo passo, oggi, è sempre quello che compie la mente, consapevoli però che non c'è da fermarsi lì.

DOMANDA: A proposito dell'incontro col Cristo nell'eterico, Steiner ha comunicato anche delle date precise sull'apparire delle prime manifestazioni. Vorrei chiedere come mai non se ne sa nulla.

ARCHIATI: Steiner ha detto che i primi eventi di incontro col Cristo nell'eterico sarebbero avvenuti a cominciare dagli anni trenta del nostro secolo. Molte persone hanno messo in rapporto questo mistero con l'orrore del nazismo e anche con la tragedia umana di milioni di persone che hanno incontrato la morte nelle camere a gas: nessuno di noi può escludere che in quelle ore terribili, prima di varcare la soglia della morte,

molti uomini possano aver visto il Cristo vivente. Dire semplicemente che questi incontri non sono avvenuti perché nessuno li ha mai raccontati è troppo facile, oltre al fatto che Steiner ci ha messo in guardia sulla possibilità che ciò avvenga senza che gli esseri umani comprendano di cosa si tratti o pensino, magari, di avere allucinazioni. Infine, può accadere che molte persone tacciano della loro esperienza, per proteggerla dall'irrisione e dall'incomprensione.

DOMANDA: Cosa rappresentano nella scienza dello spirito l'evento del Natale e quello dell'Epifania?

ARCHIATI: L'evento del Natale è il mistero della nascita, duplice, dell'essere umano Gesù di Nazareth che diventerà il portatore del Cristo. L'Epifania (da ἐπι-φανεῖν = rilucere dall'alto verso il basso) è la nascita del Cristo dentro al trentenne Gesù di Nazareth. L'Epifania, il cui significato è poi andato perso, celebrava il discendere del Cristo dentro a Gesù, l'inabitazione del Cristo in Gesù a partire dal Battesimo nel Giordano. L'umanità futura diventerà sempre più cosciente del fatto che nelle dodici sante notti, le più lunghe dell'anno, che vanno dal Natale all'Epifania, viene celebrato il mistero della nascita dell'essere umano che va incontro al divino (Natale) e il mistero della nascita del divino che viene incontro all'umano (Epifania).

INDICE

PREFAZIONE	2
<i>Cristianesimo o Cristo? L'evento divino e la risposta più che umana.....</i>	3
Distinzione tra l'evento del Cristo e ciò che gli esseri umani ne hanno compreso - Il cristianesimo del cuore - La cultura accademica e i vangeli -Linguaggio esoterico e linguaggio essoterico - L'iniziato Rudolf Steiner - Il Libro della Vita - I quattro evangelisti - L'evento del Cristo come unicum senza analogia.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	8
<i>Morte e resurrezione quali perenni misteri dell'evoluzione</i>	10
La «sequela» del Cristo - L'io inferiore e l'io superiore - Il significato della croce e della carne -Il fine e la fine - Morte e resurrezione: il mistero della tomba vuota - Il fantoma - La creazione dal nulla.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	16
<i>La discesa agli inferi: l'amore del bene nel male</i>	19
La discesa agli inferi - Gli inferi interni all'essere umano: l'offuscamento della coscienza dell'io nel buddhismo, nell'ebraismo e nel paganesimo - Gli inferi nella natura - L'ascensione al cielo - Il Cristo senza karma che lo precede e senza karma che lo segue - Rapporto fra «peccato» e malattia - Il perdono karmico.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	25
<i>La redenzione della morte nell'affidamento al Padre e al karma.....</i>	27
Il concetto di morte - I tre livelli della libertà -Il mistero dell'immortalità - La morte come livello di coscienza: le immagini interiori e le forme fisse esteriori - Il pensiero vivente e l'amore per il karma - «Io vado al Padre».	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	32
<i>I tre anni terreni del Cristo: senso e svolta dell'evoluzione terrestre e umana</i>	35
I tre anni vissuti sulla Terra dal Cristo in Gesù di Nazareth - Il mistero del dolore - Il mistero dell'eucarestia - Le Parole e le Opere del Cristo: le parabole e i cosiddetti miracoli - Il significato della fede - I quattro livelli di guarigione - I quattro grandi sacrifici del Cristo.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	42
<i>Il Padre Nostro e la nostra umanità nel Figlio suo prediletto</i>	45
Il Battesimo nel Giordano - I quattro momenti del cammino umano verso il Cristo: il vangelo, l'offerta, la transustanziazione, la comunione - Gesù di Nazareth - Il mistero dei due bambini Gesù -Il colloquio fra Gesù e Maria - Il Padre Nostro rovesciato e il Padre Nostro dei vangeli - Il significato esoterico della volontà, del regno e del nome.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	51
<i>Le tre grandi tentazioni delle controforze evolutive e la vittoria dell'io</i>	54
I tre incontri di Gesù di Nazareth sulla via verso il Giordano - Il mistero della lavanda dei piedi -Le tre tentazioni del Cristo: la tentazione del corpo astrale, la tentazione del corpo eterico, la tentazione del corpo fisico.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	59

<i>Pentecoste e parusia: il Cristo che ritorna ai giorni nostri...</i>	61
L'importanza di prendere posizione nei confronti della scienza dello spirito - Il ritorno del Cristo (parusia) - La Pentecoste - Come appare e come si percepisce il Cristo nell'eterico - Le tre metamorfosi della coscienza - Cristo, Signore del karma - L'individuale e l'universale.	
<i>RISPOSTE A DOMANDE</i>	67

Finito di stampare il 15 aprile 1996
dalla Tipografia «Don Guanella» s.r.l.
Via Bernardino Telesio, 4/b - Roma