

STORIA DEL CRISTIANESIMO «TROPPO UMANO»

Vogliamo ora prendere in considerazione la storia del cristianesimo passato. Questo cristianesimo può venir a buon diritto chiamato petrino. Nei due millenni successivi all'evento del Golgota l'umanità dovette cadere ancor più profondamente dentro al materialismo.

Se il Cristo avesse atteso troppo, e invece che nell'«undicesima» fosse venuto nella «dodicesima» ora, gli uomini non avrebbero più avuto alcuna possibilità di comprendere anche soltanto una minima parte di questo mistero. Il Cristo dice infatti a Pietro: «seguimi» (Gv. 21,19). Il compito del cristianesimo petrino era di seguire immediatamente all'evento del Cristo.

Di Giovanni, il discepolo spirituale, il Cristo disse che doveva attendere fino al suo ritorno. Nel senso delle precedenti considerazioni possiamo dire: il cristianesimo petrino era un cristianesimo dell'anima.

Sulla pietra-Pietra il Cristo vuole dapprima costruire la sua «chiesa», e chiesa è ancora anima di gruppo, non ancora l'individualità spirituale autonoma. Attraverso l'esperienza del ritorno del Cristo, grazie a una scienza vera e propria dello spirituale, diventa ora gradualmente possibile far valere un cristianesimo dello spirito. Pietro è stato nominato dal Cristo stesso «*petra*», ciò che è affine alla pietra.

L'umanità deve sprofondare qui massimamente nel regno della morte, del minerale, vale a dire nel materialismo.

Il mistero del Golgota è avvenuto nella penultima ora, prima che l'umanità potesse sperimentare l'abisso ultimo del materialismo. Cristo stesso accompagnò questo «andare al Padre» dell'umanità fin nelle ultime conseguenze. A ciò si deve una materializzazione sempre più profonda dello stesso cristianesimo nel corso dei secoli. Noi vogliamo descrivere questa storia unicamente sulla base di alcuni avvenimenti e fenomeni decisivi.

Nel quarto secolo, attraverso la svolta costantiniana, il cristianesimo fu dichiarato religione di stato. Il cristianesimo inizia ora a diventare potenza terrena.

Noi sappiamo quanto decisiva sia stata, nei secoli successivi, questa potenza terrena per la chiesa cattolica. Riguardo a questa svolta costantiniana ho dovuto sempre pensare alle parole del Cristo: «il mio regno non è di questo mondo» (Gv. 18,36). Il Cristo è venuto per trasformare il mondo terrestre in un mondo spirituale, ma nel quarto secolo la sua massima viene invertita. Per il cristianesimo che allora iniziava, per certi versi, vale la frase: «il mio regno è di questo mondo». Questo cristianesimo è il passato di tutti noi. Chi comprende giustamente la scienza dello spirito supera ogni rancore di fronte a questo passato. Mediante la scienza dello spirito di Rudolf Steiner si impara a considerare in modo del tutto evidente il fatto che la chiesa doveva perdere nel corso del tempo tutti i tesori della conoscenza spirituale.

Solo perché da questo lato c'è da attendersi sempre meno, ognuno riceve la possibilità di cercare e trovare nuovamente lo spirito grazie alla libertà individuale. Nella misura in cui il singolo nutre ancora delle attese nei confronti della chiesa, egli vuole continuare a ricevere dall'esterno, omettendo la libera ricerca individuale.

Un altro aspetto nella storia del cristianesimo petrino Rudolf Steiner lo indica nel fatto che la Messa diventa accessibile a tutti indistintamente¹¹.

Da sempre era norma nell'umanità che nessuno potesse prender parte ai misteri con l'atteggiamento animico abituale e profano. Vi potevano prender parte unicamente coloro che avevano compiuto una trasformazione interiore. Essi dovevano portare incontro al mistero il giusto atteggiamento interiore.

La trasformazione interiore era il presupposto per la partecipazione alla transustanziazione cultica. La messa cristiana era un concentrato dei contenuti più profondi dei misteri. Per il fatto che fu resa accessibile a tutti, le premesse della purificazione interiore non vennero più prese con la dovuta serietà.

Un altro momento cruciale è rappresentato dall'anno 869, quando, nell'ottavo concilio

ecumenico di Costantinopoli, venne «abolito» lo spirito, come Rudolf Steiner usava dire. La tricotomia, vale a dire la consapevolezza che l'uomo consiste di corpo, anima e spirito, andò perduta. Da allora in poi si affermò che l'uomo consiste di corpo e anima, e che l'anima possiede alcune qualità spirituali. Da qui all'affermazione fondamentale del darwinismo: l'uomo è un animale superiore, il passo è breve. La parola latina *animal* (animale) significa «essere dotato di anima». La scienza naturalistica della seconda metà del secolo scorso è l'esecutrice del lascito dell'ottavo concilio ecumenico. La consapevolezza che ogni essere umano è un'individualità eterna, un essere spirituale, si oscurò sempre più.

La controversia sull'eucaristia

Qualcosa di molto importante nello sviluppo del cristianesimo tradizionale è la controversia sull'eucaristia. Rudolf Steiner osserva che quando si inizia a dibattere su qualcosa è sempre un segno che non se ne comprendono più i nessi. Nei secoli passati l'animo cristiano poteva ancora sperimentare un profondo rapporto di fede col mistero della transustanziazione. Più tardi si iniziò a discutere se il pane e il vino fossero veramente il corpo e il sangue di Cristo, o se il rapporto fosse puramente simbolico. Ho già accennato in che cosa consista, nel suo significato più vasto e profondo, la transustanziazione cristica: nella trasformazione operata dall'uomo della necessità di natura in esperienza della libertà.

L'uomo vive *prima* di questa transustanziazione ogni qualvolta sperimenta il mondo materiale, percepibile, come maggiormente sostanziale e reale di quello spirituale. Egli si esperisce allora nel suo spirito come effetto, mentre sperimenta il mondo sensibile, percepibile, come causa. In questo caso egli vive ancora «prima di Cristo». Ogni volta però che l'uomo è in grado, attraverso il pensare attivo e intuitivo, di esperire interiormente l'essenziale-spirituale — che egli afferra nel concetto — in modo così sostanziale, reale e veramente attivo da esser certo che lo spirituale è ben più «sostanziale» e causante della materia, allora egli transustanzia realmente il mondo. È proprio nell'essenza del cristianesimo che l'uomo, attraverso la forza creante del suo spirito nel pensare, esperisca lo spirito come più sostanziale della cosiddetta materia. Nell'uomo e attraverso l'uomo viene esperita la reale causalità dello spirito.

Non basta però asserire che lo spirito è già di per sé più sostanziale della materia. Questa «trasformazione» può venir unicamente *compiuta* creativamente dall'uomo stesso nell'esperienza reale. Nella «Filosofia della libertà» di Rudolf Steiner viene descritta questa transustanziazione del mondo attraverso il pensare umano. Nel momento in cui l'uomo si accorge che nella percezione sensibile non ha nessuna sostanzialità, egli stesso produce col pensare sostanzialità spirituale mediante la formazione dei concetti. Questa è transustanziazione cristica del mondo alla massima potenza.

La transustanziazione cultica, che viene compiuta attraverso la rappresentanza del sacerdote, non può valere come sostituzione piena e definitiva della transustanziazione individuale, che ognuno deve compiere nell'esperienza interiore dello Spirito Santo. Le parole di Cristo: «Fate questo in memoria di me» significano che il culto cristico dovrebbe «ricordare» (in memoria) all'uomo quale compito lo attende nell'evoluzione. «Fate questo in memoria dell'Io»: ciò vuol dire ricordarsi che il senso ultimo dell'evoluzione è la pienezza dell'Io, la forza creante dello spirito umano. Nella conferenza del 13 ottobre 1911¹² Rudolf Steiner dice:

«Finché si sapeva che l'eucaristia rappresenta la prova vivente che la materia non è semplicemente materia, ma che vi sono riti mediante i quali lo spirito può venir aggiunto alla materia, finché l'uomo sapeva che questa compenetrazione della materia con lo spirito è una compenetrazione come quella che si compie nell'eucaristia, questo fatto lo si accettò senza discussioni... Per gli uomini che volevano pervenire al Cristo, l'eucaristia sostituiva completamente la via esoterica, quando questi non la potevano percorrere; essi potevano così trovare nell'eucaristia una reale

unione col Cristo... E come il cristiano non evoluto poteva trovare mediante l'eucaristia la sua via verso il Cristo, così il cristiano evoluto, che attraverso la progredita scienza dello spirito impara a conoscere la figura del Cristo, potrà elevarsi nello spirito a ciò che in futuro diverrà pure una via essoterica per tutti gli uomini.

Ciò fluirà come la forza che dovrà portare all'uomo un ampliamento dell'impulso del Cristo. Allora però muteranno anche tutti i riti, e quel che prima è avvenuto attraverso gli elementi del pane e del vino in futuro avverrà mediante un'eucaristia spirituale. Rimarrà tuttavia l'idea dell'eucaristia, della comunione.

Deve solo venir una volta data la possibilità che certi pensieri che giungono dalle comunicazioni all'interno del movimento per la scienza dello spirito, che determinati pensieri interiori, determinate relazioni interiori, compenetrino e spiritualizzino altrettanto solennemente l'interiorità, quanto l'eucaristia ha spiritualizzato e cristificato, nel miglior senso dell'evoluzione cristiana interiore, l'anima umana.

Quando questo sarà possibile — e lo sarà — noi saremo pervenuti ad un'ulteriore tappa evolutiva. Verrà così nuovamente fornita la prova reale che il cristianesimo è più grande di ogni sua forma esteriore... È in grado di stimare veramente il cristianesimo solo colui che è compenetrato dalla convinzione che tutte le chiese che hanno coltivato l'idea del Cristo, tutti i pensieri esteriori, tutte le forme esteriori, sono temporanee e perciò transitorie, ma che l'idea del Cristo vivrà in futuro sempre in nuove forme nei cuori e nelle anime degli uomini, per quanto poco queste nuove forme oggi ancora si mostrino».

Se io ripenso alla mia infanzia, a come da piccolo stavo inginocchiato accanto a mia madre durante la messa, sento ancora oggi quanto fosse eloquente il silenzio durante la transustanziazione che si compiva sull'altare. Posso dire per esperienza propria che quei contadini in quei momenti vivevano completamente in un mondo spirituale. Cristo era presente in modo assolutamente sostanziale. Quegli uomini attingevano da lì una forza spirituale che li sorreggeva in una vita spesso dura.

Questo poté dapprima e per lungo tempo venir sperimentato senza le forze dell'anima cosciente e senza la scienza dello spirito. Ciò che per mia madre era ancora possibile, già non lo è più per la generazione successiva, per il figlio di questa madre. Io appartengo a coloro per i quali o la transustanziazione si compie nel pensare o rimane irreali. Queste persone diventano sempre più numerose nell'umanità di oggi.

Quando la transustanziazione non poté più venir sperimentata realmente, gli uomini non poterono più nemmeno comprendere ciò che nel nuovo testamento — a voler accennare solo ad un esempio significativo — si intende con la «fine del mondo». Si iniziò a pensare che si trattasse di una fine del mondo materiale esteriore, di una «fine del mondo» fisico. Ciò che i primi cristiani intendevano con questa espressione era però qualcosa del tutto diverso. Essi volevano dire che con l'entrata del Figlio divino nella terra, il mondo del Padre cessa di avere il ruolo guida. Cessa di essere la sola causa e può venir reso sempre più condizione per lo sviluppo della libertà. La necessità di natura ha abdicato al suo ruolo deterministico: questo era ed è in senso spirituale reale la «fine del mondo». La natura può, ma non *deve* più continuare ad avere il ruolo guida nell'essere umano.

«Solo se noi pensiamo in questo modo ci avviciniamo alle rappresentazioni dei primi secoli cristiani. Con ciò era però data agli uomini come un'indicazione, e cioè che essi da nessun'altra forza se non da quella della loro coscienza devono dedurre le rappresentazioni per giungere al divino. Gli uomini erano indirizzati allo spirituale. Che cosa gli si poteva quindi dire? Gli si poteva dire: un tempo la terra era così potente da fornirvi le rappresentazioni del divino. Questo non succede più. La terra non dà più nulla. Voi dovrete mediante voi stessi pervenire al Logos e al principio creatore. Finora voi avete in fondo venerato ciò che era creativo nel preterrestre [e che ha creato la terra, n.d.A.]; ora dovrete venerare ciò che è creativo nel terrestre. Questo però lo

potete afferrare soltanto grazie alla forza del vostro Io, del vostro spirito.

E questo si esprimeva nel fatto che i primi cristiani dicevano: la fine del mondo è prossima. Essi intendevano la fine di quella terra che da all'uomo conoscenze senza che egli le elabori con la propria coscienza. Con questa fine del mondo è espressa in effetti una profonda realtà, poiché l'uomo era prima un figlio della terra. L'uomo si affidava alle forze della terra.

Egli si affidava al fatto che era il suo sangue a dargli le sue conoscenze. Tutto ciò terminò. I regni del cielo si sono avvicinati, i regni della terra si sono conclusi. D'ora in poi l'uomo non può più essere un figlio della terra. L'uomo deve farsi compagno di un essere spirituale che dal mondo spirituale è disceso sulla terra, ovvero del Logos, del Cristo»¹³.

La coscienza della reincarnazione e del karma va perduta

Un altro aspetto molto importante del cristianesimo tradizionale è la perdita della coscienza della reincarnazione e del karma. Rudolf Steiner sottolinea che era addirittura compito del cristianesimo occidentale di far scemare per un periodo questa coscienza nell'umanità¹⁴. Era addirittura il compito centrale dello stesso cristianesimo petrino. Non avendo più l'uomo alcuna coscienza della reincarnazione e del karma, andò per lui perduto pure il pensiero della preesistenza. Venne accolta la concezione aristotelica che l'uomo viene creato divinamente soltanto al momento del concepimento.

In Platone la preesistenza è ancora del tutto presente. Aristotele è il primo grande pensatore dell'occidente per il quale la corporeità diventa così essenziale per l'autoesperienza dell'uomo, che non può più immaginarsi l'essere umano senza corporeità.

La stessa sua «immortalità» consiste in un eterno sguardo rammemorativo, dopo la morte, alla propria corporeità deposta. L'immortalità cristiana tenne massimamente conto dell'egoismo umano. Ognuno vorrebbe ben volentieri continuare ad esistere dopo la sua morte. Si parlò sempre unicamente dell'immortalità dell'anima.

Rudolf Steiner sottolinea come sia altrettanto importante parlare dell'«innatalità» dell'uomo, poiché lo spirito umano «nasce» tanto poco quanto muore. Sapere che si giunge dal mondo spirituale con una missione, con un compito, quello di pareggiare il bilancio di precedenti incarnazioni, non può di certo esser cosa allettante per l'egoismo: ciò richiede infatti responsabilità morale e serietà.

Ma che cosa significò il fatto che gli uomini nulla più sapevano della reincarnazione e del karma? Significò un oscuramento del mistero dell'Io superiore, del vero uomo soprasensibile, che passa di vita in vita.

L'uomo non poté più comprendere che egli vive quotidianamente inserito nelle forze del karma, e che quanto ha da compiere è stato coscientemente voluto e pianificato dal suo Io superiore ancor prima della nascita, in comunione con le gerarchie spirituali. Nella già citata conferenza dell'11 settembre 1924¹⁵, Rudolf Steiner menziona quanto siano tra loro inseparabili il mistero cristiano della transustanziazione e il mistero del karma. Dove va persa la comprensione dell'uno, deve andar persa anche la comprensione dell'altro.

«Si osservi un'azione umana. Vi si possono considerare due aspetti: l'aspetto dell'uomo che è nato da padre, madre, nonno, nonna e così via; ma si consideri l'azione anche secondo l'altro aspetto: qui operano quelle forze che sono conseguenze di precedenti vite terrene. Abbiamo qui a che fare con un ordine del tutto diverso, queste forze non possono perciò nemmeno venir afferrate da una qualche scienza naturalistica, vale a dire da una scienza del Padre.

Vi è la possibilità di considerare due cose che sono essenzialmente la medesima cosa anche se sono accidentalmente diverse. Da un lato guardiamo come dall'essere umano si sviluppi il karma, il destino, quale risultato di precedenti vite terrene; abbiamo qui un tipo di legge, che non è affatto una legge di natura, ma che è tuttavia presente. E se ora ci volgiamo all'altare vediamo

come pure la transustanziazione non sia visibile esteriormente e come essa si attui, quale realtà spirituale, nelle sostanze fisiche. Qui vi dominano le medesime leggi. Possiamo mettere insieme due cose: il modo come opera il karma e il modo in cui si compie la transustanziazione. Chi comprende l'uno può comprendere anche l'altro».

Avendo pensato che l'uomo vive una sola volta, l'abisso tra essere umano ed essere divino venne inteso come incolmabile. L'uomo come vive e muore nell'attuale gradino di sviluppo è così «umano-troppo umano» che la sua imperfezione non potrebbe non palesarsi. Venne sempre più sottolineata la disparità di principio tra Dio e l'uomo. La trascendenza di Dio, l'essere, per l'uomo, del tutto altro dall'essere divino, venne posta sempre più in primo piano.

Nella prospettiva della reincarnazione invece ad ogni uomo la divinizzazione viene attribuita per principio come possibilità. Ognuno dispone di molte vite per acquisire in sé tutto quello che nell'entità del Cristo si è mostrato come l'essere umano compiuto. Nel Vangelo di Giovanni i cosiddetti «miracoli» del Cristo vengono chiamati «segni». Con essi il Cristo insegna a che cosa ogni uomo sia chiamato nel corso dell'evoluzione e di che cosa sia capace.

L'Essere dell'Amore, con le sue azioni, non è venuto per mostrare agli uomini tutto ciò che non è nelle loro possibilità. Proprio in questo consistette la tentazione del demonio all'inizio, allorché disse al Cristo: mostra agli uomini le tue capacità divino-sovraumane, trasforma le pietre in pane, gettati dal pinnacolo del tempio... La risposta del Cristo consistette nel fatto che egli aveva liberamente deciso di rinunciare a tutto ciò che non è umanamente possibile, per limitarsi a ciò che è nelle possibilità reali dell'evoluzione umana. L'interpretazione dei "miracoli" viene completamente capovolta mediante la prospettiva della reincarnazione: le opere del Cristo contengono il *possibile umano*. Egli ci ha mostrato tutto ciò che ogni essere umano può divenire e avverare nel corso della sua evoluzione. La natura dell'uomo non può venir afferrata nell'attuale uomo «caduto». L'essenza dell'essere-uomo nella sua perfezione è data dapprima soltanto nel Cristo.

Non Lui è «oltre» l'umano, bensì l'uomo è ancora troppo poco «umano».

È stato spesso affermato che in oriente la coscienza della reincarnazione sarebbe sempre stata presente. Questo però non corrisponde al vero. Quel che noi troviamo nelle religioni precristiane non può venir chiamato reincarnazione in senso stretto, ma «trasmigrazione dell'anima» o metempsicosi. La differenza è di enorme portata, non meno importante della distinzione tra anima e spirito. La reincarnazione è la legge fondamentale dell'evoluzione dell'Io, dello spirito umano inteso come individualità eterna. Prima del Cristo un'esperienza sostanziale dell'Io era ancora del tutto incipiente.

Nella quinta conferenza del ciclo «Da Gesù a Cristo»¹⁶ Rudolf Steiner descrive la lotta conoscitiva precristiana riguardo all'Io nell'ellenismo, nel buddhismo e nell'ebraismo antico. Il greco si sperimentava bensì come personalità singola, ma unicamente grazie alla corporeità fisica. Dopo la morte, senza il corpo, egli si sperimentava soltanto come l'ombra di un uomo. Nel buddhismo originario l'Io viene considerato come illusione, da cui è necessario liberarsi mediante l'abbandono della corporeità. Nel giudaismo sorge un vero concetto dell'Io, ma l'egoità viene soltanto attribuita a «Jahve» (Io sono). L'uomo partecipa a questa egoità in quanto è inserito nella corrente corporea del sangue del suo popolo-Jahve e in quanto esperisce animicamente la legge mosaica data da Jahve. Per entrambi gli aspetti di questa esperienza dell'Io è decisivo quanto è connaturato all'anima di gruppo.

L'assolutamente nuovo, e che solo l'entità del Cristo rende possibile mediante il suo penetrare nella terra, è un'esperienza piena dell'Io, *che è puramente spirituale e puramente individuale*. Soltanto mediante questa esperienza è veramente possibile una reale coscienza della reincarnazione. Prima di questa esperienza vi è soltanto «trasmigrazione dell'anima».

La remissione dei peccati

In passato anche la remissione dei peccati non poté venir vista nella prospettiva del karma e dell'io autonomo che si reincarna. L'«anima» dell'uomo poteva venir purificata senza che l'individualità potesse per questo assumere una piena responsabilità. Anche nei confronti dei bambini siamo disposti a perdonare molto. Il fondamento precristiano del perdono viene dal Cristo riassunto con le parole: «Padre perdona loro, perché non sanno quello che fanno» (Lc. 23,34).

La domanda importante che qui si pone è la seguente: corrisponde al senso dell'evoluzione che l'uomo anche in avvenire non possa sapere quello che fa? La risposta, della scienza dello spirito è: il Cristo è venuto sulla terra per rendere possibile ad ogni essere umano, nel corso del suo sviluppo, un *sapere* sempre più chiaro di ciò che egli fa.

Quando alla scienza dello spirito di Rudolf Steiner si rimprovera di parlare di un'autoredenzione e di rendere superflua la redenzione mediante il Cristo, ciò è dovuto ad un grave fraintendimento.

Nelle conferenze «Cristo e l'anima umana»¹⁷ Rudolf Steiner distingue tra conseguenze *karmiche* e *cosmiche* di ogni azione umana. Le conseguenze karmiche sono quelle che sorgono nell'interiorità dell'autore stesso, le modificazioni nel suo io e nella sua triplice corporeità. Le conseguenze cosmiche invece rappresentano ciò che oggettivamente avviene nel mondo in seguito al comportamento dell'essere umano. Ognuno può e deve pareggiare da sé le conseguenze karmiche nel suo essere, attraverso l'esercizio della libertà. Il peccato contro lo Spirito Santo non può venir rimesso. In ciò consiste addirittura l'essere della libertà. Un intervento dal di fuori sarebbe una lesione della libertà.

Ben diverse sono però le cose riguardo alle conseguenze oggettive ovvero «cosmiche». Qui l'uomo è capace spesso solo in misura limitatissima di operare un pareggio. Rudolf Steiner porta l'esempio estremo di un uomo che abbia cavato gli occhi ad un altro. Se colui che è diventato cieco crea, per esempio come contadino, degli squilibri o fa le cose malamente, questi il malfattore non li può annullare. Se comprendiamo la portata di questo fatto, ci diventa chiaro che cosa si intende nel Vangelo quando Giovanni il Battista dice del Cristo: «Ecco l'agnello di Dio che prende su di sé i peccati del mondo» (Gv.1,29).

Nel testo greco non sta scritto che il Cristo prende su di sé i peccati degli uomini o della terra, bensì i peccati *toà kōsmou* (tou kōsmou) «del cosmo». Ricordo a tutt'oggi quale giubilo, quale interiore liberazione provai, quando per la prima volta in Rudolf Steiner lessi questa distinzione tra conseguenze cosmiche e karmiche. A questo punto non potei fare a meno di pensare a quel passo del Vangelo di Giovanni e dirmi: quanto è vero che ogni parola di questo testo deve venir soppesata sulla bilancia dell'orefice!

Il Cristo prende su di sé le conseguenze «cosmiche» delle nostre azioni sulla terra, vale a dire quelle oggettive. Se l'Essere dell'Amore non lo facesse continuamente, sarebbero talmente tanti i crimini da noi commessi nei confronti della terra, che l'avremmo resa quasi inabitabile. Quale grazia, che egli abbia fatto della terra il *suo* corpo!

Nella scienza dello spirito l'operare della grazia non viene meno, ma è infinitamente più apprezzato e venerato, che non senza di essa.

Soltanto mediante la scienza dello spirito l'uomo si rende conto di tutto ciò che per grazia infinita l'Essere dell'Amore opera nei suoi confronti. Il peccato dell'adultera (Gv. 8) viene iscritto dal Cristo nella terra, dentro il suo corpo.

Le sacre scritture — ormai non più così «sacre»

Vorrei accennare ad un altro tratto essenziale del cristianesimo petrino, e cioè al rapporto con le sacre scritture. È stata una convinzione fondamentale della chiesa che col nuovo testamento si sia conclusa la rivelazione del Cristo. Tutto quanto Egli ha da dire agli uomini è ivi contenuto. Si

tratta solo di comprendere sempre meglio quanto si è già manifestato in modo definitivo. Questa comprensione nel senso di un'interpretazione ortodossa è di competenza della sola chiesa.

Ciò che si esclude per principio è un continuo e diretto entrare in rapporto dell'entità del Cristo con l'umanità. Non soltanto il Cristo ha già detto tutto quanto voleva dire, ma entra in rapporto con gli uomini unicamente tramite la chiesa.

Anche nel rapporto della cristianità con le sacre scritture si evidenzia quanto fosse decisiva la svolta degli ultimi secoli, con cui si inaugurò il quinto periodo di cultura. Ancora fino al XVIII secolo gli uomini avevano nei confronti dei Vangeli il più profondo rapporto di sentimento. Mediante questi testi il Cristo stesso ha operato nell'umanità, non però attraverso la ragione, ma attraverso le forze della fede.

Quando nell'ultimo secolo si trattò di analizzare questi testi con piglio storico-scientifico, la ragione umana li poté soltanto smembrare. Si trovò che essi non potevano in generale valere come testi storicamente attendibili. Attraverso la disamina critico-scientifica della Bibbia si è in fondo scardinato totalmente l'importante dogma dell'ispirazione delle Scritture. Questo dogma poteva soltanto significare che questi testi non sono unicamente il prodotto di capacità umane, così come noi le conosciamo normalmente. L'asserto che essi sono ispirati dallo Spirito Santo sta di certo a significare che qui entrano in gioco ben altre facoltà rispetto a quelle di cui dispone l'uomo «normale».

Leggendo Steiner mi è sempre parso che egli salvi nuovamente il dogma dell'ispirazione delle Scritture. Egli afferma che gli evangelisti erano iniziati e che sapevano con estrema precisione cosa scrivevano.

Nei vangeli vengono descritti fatti ed eventi non soltanto sensibili, ma anche *sovrasensibili*, che si devono afferrare con organi di percezione diversi da quelli sensibili. Ho conosciuto alcuni professori di esegesi che sapevano meglio di Matteo, Marco e Luca chi, che cosa e da chi avesse copiato, e quali contraddizioni si trovano per esempio tra i sinottici e il vangelo di Giovanni. Essi potevano cancellare ripetizioni, correggere errori e redigere un testo migliore di quello tramandato!

Soltanto un esempio, per spiegare il rapporto attuale di molti uomini col vangelo: il cosiddetto camminare del Cristo sulle acque. In questo caso nel cristianesimo tradizionale si hanno soltanto due possibilità. O si dice che egli in quanto Dio poteva tutto, e quindi anche camminare sull'acqua; oppure si dice: ciò è da intendersi in senso simbolico, si tratta semplicemente di immagini che vogliono illustrare un qualche insegnamento.

Se consideriamo ambedue le possibilità, esse mostrano entrambe la loro assoluta insostenibilità. La prima interpretazione presumerebbe della magia nera da parte del Cristo. Attraverso un «camminare sulle acque» di natura fisico-materiale egli annienterebbe la libertà degli uomini, poiché nessun essere umano può sentirsi libero di fronte a chi cammini fisicamente sulle acque. Inoltre l'umanazione del Cristo diverrebbe una mera frase vuota, se egli non rispettasse nemmeno le leggi fondamentali dell'esistenza umana, come per esempio la legge di gravità.

L'altra alternativa, che si tratti cioè di immagini metaforiche, avrebbe come conseguenza che si potrebbe interpretare tutto soltanto in immagini. Perché infatti non potrebbe essere anche il risveglio di Lazzaro un'immagine mitologica, e perché non la resurrezione del Cristo, e perché non la sua esistenza in generale? In effetti vi sono stati alcuni esegeti che hanno avuto il coraggio di pensare le cose fino in fondo e hanno spiegato il tutto come un bel mito. Due millenni fa nelle teste di certuni sarebbe sorto il bel mito del Cristo, così come più tardi nella testa di un Goethe è sorto il «Faust». Sarebbe di certo ingenuo e tutt'altro che scientifico se si volesse sapere da Goethe dove e come tutto ciò sia veramente accaduto.

In Rudolf Steiner trovai qualcosa del tutto diverso, che avvertii come l'unica soluzione del dilemma. Egli afferma che gli apostoli hanno avuto una reale visione soprasensibile dell'entità *spirituale* del Cristo sul mare.

Sia il loro percepire, come pure il percepito, erano realtà assolute, solo non di natura fisico-materiale.

Le due interpretazioni tradizionali hanno in comune il materialismo. Entrambe pensano: o

qualcosa è avvenuto a livello fisico-sensibile, allora è reale (prima interpretazione), oppure non è qualcosa di fisico-sensibile e quindi non è accaduto nulla (seconda interpretazione). Qui si mostra come la scienza dello spirito di Rudolf Steiner sia l'unica salvezza dal *materialismo* del nostro tempo. Secondo Rudolf Steiner a questo materialismo ha contribuito ampiamente la moderna teologia.

Vorrei fare almeno un accenno all'attuale indagine neotestamentaria. Nella collana «Wege der Forschung (Vie della ricerca)» (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), il volume 522 porta il titolo «Zur Neu-testamentlichen Überlieferung von der Auferstehung Jesu (Sulla tradizione neotestamentaria della resurrezione di Gesù)», edito da Paul Hoffmann, Darmstadt 1988. Da pagina 228 a pagina 255 è riportato il saggio di Rudolf Pesch «Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu (Sull'origine della fede nella resurrezione di Gesù)» da cui riporto la seguente citazione (pag.238):

«In questa situazione io elaborai un'ipotesi sull' "origine della fede nella resurrezione di Gesù", che non solo rinunciava all'argomentazione della "tomba vuota", ma anche alla provenienza del credo pasquale da un (non meglio definibile) evento di natura visionaria».

Traduco per i profani quanto qui viene detto. Vengono escluse due cose che potrebbero svolgere un ruolo nell'origine della «fede nella resurrezione»:

1) la tomba vuota, vale a dire ogni realtà oggettiva che avrebbe a che fare con la natura o la terra, con la corporeità fisica di Gesù;

2) qualsiasi «evento di natura visionaria», vale a dire qualsiasi realtà sovrasensibile (l'esegeta pensa qui a qualcosa di natura allucinatorio-visionaria, da qui il desiderio di escludere anche questo), ovvero qualsiasi esperienza reale della presenza spirituale del Risorto.

Se queste due cose — il corporeo-naturale e lo spirituale-sovrasensibile — vengono escluse, che cosa rimane? Rimane solamente *anima*: l'interpretazione interiore, sulla base dei ricordi, delle esperienze compiute dai discepoli durante la vita dell'uomo-Gesù, ora morto. Si presuppone a priori che queste esperienze non possano essere di natura diversa da quelle dell'attuale uomo medio. Gesù non può che esser uomo nel senso in cui la natura umana viene oggi esperita dall'uomo medio. La natura umana — così come oggi la si sperimenta — viene assolutizzata, viene presupposta come grandezza costante, come se non avesse compiuto cambiamenti essenziali nel passato e nemmeno li possa compiere in futuro. Invece di apprendere dal Cristo quali poderose metamorfosi la natura umana può ancora compiere per divenire completamente «umana» nel processo della sua divinizzazione, l'uomo attuale dice a Gesù come egli deve essere stato per poter esser stato veramente «uomo».

L'uomo attuale — anche l'esegeta — non sa più che alle metamorfosi possibili della natura umana è insita la formazione di organi di percezione per il sovrasensibile, in grado di percepire — e non meno oggettivamente — ancora dell'altro, oltre a quel che viene percepito per mezzo dei sensi corporei.

Tocchiamo qui una differenza decisiva tra il cristianesimo tradizionale e la scienza dello spirito di Rudolf Steiner. Ciò che è d'importanza fondamentale in Rudolf Steiner, e che in fondo manca nel cristianesimo abituale, è la prospettiva dell'evoluzione. Non solo la natura umana è in continua evoluzione, ma anche il modo in cui il Cristo si rapporta con gli uomini muta nel corso del tempo.

Egli stesso ha detto: «Sarò con voi fino alla fine dei tempi terreni». Come Risorto egli cammina insieme a noi, e le ripetute vite terrene danno la possibilità ad ogni uomo di congiungersi con lui in modi sempre nuovi. Rivolgendosi alla terra egli ha detto: «questo è il mio corpo». La sua ascensione al cielo fu in realtà il suo entrare nella terra, poiché il cielo è là dov'è il Cristo. Egli è il cielo: altro cielo non c'è.

Se vogliamo tirare le somme del cristianesimo passato, dobbiamo allora dire: una reale comprensione dell'entità del Cristo andò sempre più perduta, e rimase soltanto Gesù, l'«uomo semplice di Nazareth».

È vero che la parola «Cristo» ricorre continuamente, quel che però si intende come contenuto non va oltre il modo di operare di una personalità umana.

Qualcosa di simile possiamo dire per il concetto «Dio». In Rudolf Steiner si legge che quando l'attuale cristiano parla di Dio, le rappresentazioni di contenuto che egli ha gli sono appena sufficienti per abbracciare un'entità angelica! E poiché ognuno ha il suo proprio angelo custode, succede che in realtà ognuno con la parola «Dio» si immagina qualcosa del tutto diverso. La divinità, che dovrebbe abbracciare e unire tutti gli uomini, di conseguenza li atomizza e li porta a infinite conflittualità. In questo concetto del divino noi abbiamo l'origine più profonda del *materialismo*, in chiave di radicalizzazione del sentirsi l'uno contro l'altro, in base al possesso e alla concorrenza. Ma non ci si ferma qui: dal travisare o dall'ignorare l'armonia che sussiste tra gli arcangeli e il Cristo sorge il *nazionalismo*.

Dalla perversione delle ispirazioni dello spirito del tempo nell'umanità la *colpa cosmica* di fronte allo spirito della terra. Ecco cosa dice Rudolf Steiner:

«Dobbiamo quindi renderci conto che, per molti aspetti, dovendo dare risposta al quesito “chi ha la colpa per il materialismo del nostro tempo?”, dovremo dire: le religioni hanno la colpa, le confessioni religiose, in quanto offuscano la coscienza degli uomini, ponendo al posto di Dio un angelo al quale poi si sostituisce l'angelo luciferico corrispondente; e questo angelo luciferico getta subito l'uomo nel materialismo. Ecco il nesso misterioso tra le orgogliose ed egoistiche confessioni religiose, le quali nulla vogliono sapere di ciò che sta oltre l'angelo, ma che con smisurata arroganza affermano di parlare di “Dio”, mentre parlano soltanto di un angelo e nemmeno in modo completo. È questa smisurata superbia, molto spesso spacciata per umiltà, che ha dovuto in ultima analisi causare il materialismo.

Se riflettiamo, scopriremo un nesso importantissimo: dall'aver erroneamente interpretato Dio alla stregua di un angelo, sorge nell'anima umana la tendenza al materialismo. Ne sta alla base un egoismo inconscio, che si manifesta nel fatto che l'uomo disdegna di ascendere alla conoscenza del mondo spirituale, come pure nel fatto che egli intende, per così dire, trovare direttamente e per forza propria il nesso col suo Dio. Si comprenderanno molti aspetti di ciò che accade nel presente, se si considererà quanto ho accennato. Esiste un solo mezzo contro la falsa interpretazione della divinità: riconoscere le gerarchie spirituali.

Allora si constaterà che le attuali confessioni religiose non vanno oltre la gerarchia degli angeli...

La falsa interpretazione dell'angelo, che si compie più o meno coscientemente, porta gradualmente anche in modo più o meno conscio alla concezione del mondo propria del materialismo; non nel singolo essere umano in quanto tale, ma in tutta l'epoca.

Qui ci troviamo ancora, per così dire, in ciò che coscientemente si svolge nell'anima umana. Ma per quel che riguarda il nesso dell'uomo con la gerarchia degli arcangeli, già ci troviamo in ambiti di cui l'uomo conosce ben poco; a volte ne parla molto, ma ne sa ben poco. Oggi abbiamo confessioni non indirizzate alla gerarchia degli arcangeli, ma spesso ad un solo arcangelo; confessioni non chiaramente espresse, ma con un'inclinazione affettiva verso questo o quell'arcangelo. Nel XIX secolo questo fatto ha portato dei frutti del tutto evidenti almeno in un campo: nel sorgere di idee nazionaliste, alla cui base sta inconsciamente la non considerazione della cooperazione fra gli arcangeli, e l'inclinazione sempre e soltanto verso un solo arcangelo. In ciò vi è qualcosa di altrettanto egoistico, ora però in senso sociale, quanto l'inclinazione verso un solo angelo...

A deviazioni analoghe si perviene riguardo agli spiriti del tempo. Anche in questo caso gli uomini solitamente si aggrappano al solo spirito del tempo che si presenta loro quale spirito della

loro epoca. Si rifletta soltanto a come, mediante la scienza dello spirito, cerchiamo di contrastare simili rappresentazioni egoistiche, descrivendo il succedersi dei periodi di tempo con le loro particolarità, e lasciando che tutto ciò agisca su di noi così da estendere, per così dire, il nostro cuore e la nostra anima a tutta l'evoluzione terrestre e perfino all'intera evoluzione cosmica, in modo da poter conseguire dapprima almeno nei pensieri un nesso con i vari spiriti del tempo. Ma è proprio questo che gli uomini oggi non vogliono... Quando l'uomo passa dal suo angelo, a cui da impropriamente il nome di «Dio», all'angelo luciferico, incorre in un traviamiento nel campo della fede, della confessione, della concezione del mondo, ad un traviamiento per certi versi individuale. Poi abbiamo al livello arcangelico un traviamiento di interi popoli, che rimane pur sempre un traviamiento in ambito umano e le conseguenze che insorgono sono appunto dovute a traviamienti tra gli uomini. Ma quando ci spingiamo fino allo spirito del tempo e traviamo di fronte ad esso, allora con i nostri errori incidiamo già sul cosmo. E vi è un nesso misteriosissimo tra gli errori nei confronti dello spirito del tempo e gli inizi di ciò che in un certo senso l'uomo si addossa cosmicamente...

I traviamienti che l'uomo compie nei confronti dello spirito del tempo vanno ad urtare contro gli eventi cosmici, provocando ripercussioni da parte di questi ultimi. La conseguenza di questo ingerirsi nella vita umana di eventi cosmici, o almeno dei loro inizi, è la decadenza, che si spinge fino alla decadenza del corpo fisico; in altri termini questo significa: malattie, mortalità e tutto quanto vi si riconnette»¹⁸.

L'umanità dovrà ancora imparare a prendere sul serio ciò che l'entità del Cristo ha da dire mediante la scienza dello spirito di Rudolf Steiner. Nelle confessioni cristiane tutto ciò che è rimasto di sovrasensibile si riduce soltanto a parole astratte quali «Dio» o «spirito». Il «buon Dio» vien reso responsabile di tutto, senza ulteriore distinzione. È come se chiedessimo ad un bambino piccolo che cosa ci sia da vedere fuori dalla finestra, e lui rispondesse: là fuori c'è il «mondo».

La risposta non è sbagliata, ma non dice nulla. Solo perché distinguiamo concretamente le cose più diverse l'una dall'altra, possiamo iniziare a fare qualcosa con il «mondo».

Se ho assaporato una torta deliziosa e desidero sapere chi devo ringraziare o con chi posso complimentarmi, non mi sarebbe certo di grande aiuto se mi si dicesse: la torta è stata preparata dall'«umanità».

Il mondo spirituale dovrebbe pur essere infinitamente più vario di quello sensibile. Per quel che riguarda quest'ultimo, l'uomo dispone addirittura di centinaia di scienze per indagarne e maneggiarne l'infinita complessità in modo sempre più minuzioso e preciso. Nel mondo dello spirito invece dovrebbero esserci soltanto «Dio» e «spirito»!

Questo analfabetismo spirituale è la grande malattia dell'umanità attuale. L'anelito più profondo dell'uomo odierno — ed è talmente profondo da fargli inconsciamente paura — è l'anelito ad una scienza dello spirituale che non sia meno complessa e solida di quella materiale.

Fede contro scienza — grazia contro libertà

Ci sono tre antinomie sorte nel corso dei secoli, che la scienza dello spirito ci aiuta a considerare come polarità invece di realtà che si escludono a vicenda. La prima contrapposizione è così espressa: grazia contro libertà. La libertà dell'uomo è stata più volte intesa in opposizione all'operare della grazia. In tal modo sia la grazia che la libertà sono state completamente fraintese. Una grazia che non volesse la libertà dell'uomo sarebbe per l'uomo una totale disgrazia. Poiché l'uomo è l'essere della libertà, e la somma della grazia consiste nel rendere possibile la libertà.

L'operare pieno di grazia dell'entità del Cristo e delle gerarchie spirituali ha sempre il fine di creare la totalità delle condizioni esterne ed interne della libertà umana. L'uomo che non afferri la libertà vanifica l'operare della grazia: a nulla è valsa per lui la grazia. Dobbiamo quindi intendere l'esercizio della libertà come il compimento e non l'abolizione della grazia.

Qualcosa di simile vale per l'antinomia fede-scienza. Se queste due esperienze vengono interpretate come escludentesi a vicenda, vengono entrambe completamente fraintese. Rudolf Steiner non è affatto dell'avviso che un incremento del «sapere» significhi un decrescere della «fede»; è vero anzi l'opposto. Se si comprendono giustamente le forze della fede, esse diventano sempre più vigorose grazie all'approfondirsi della conoscenza. A questo proposito nella conferenza del 2 dicembre 1911¹⁹ egli dice:

«Quando oggi l'uomo ripone la fede in ciò che è sopravvissuto dei valori spirituali dei padri, egli continua a nutrirsi, per quanto riguarda le sue forze vitali animiche, degli antichi valori di fede ereditati per tradizione. Non è affatto possibile all'uomo fare a meno della fede, poiché la fede rappresenta nell'anima umana una somma di forze appartenenti alle energie vitali dell'anima stessa. La questione non è affatto se vogliamo o no credere, bensì che dobbiamo avere queste forze vitali animiche che noi esprimiamo con la parola «fede», altrimenti l'anima inaridisce, si depaupera e si isola se a nulla può credere...»

Il sapere è solo il fondamento della fede. Noi dobbiamo sapere per poterci sempre più innalzare a quelle forze che sono le forze di fede dell'anima umana».

Le due antinomie «grazia contro libertà» e «fede contro sapere» hanno avuto come conseguenza la terza antinomia: «libertà contro amore». La libertà dell'essere umano è sempre di nuovo stata intesa come se questa pregiudicasse l'esser l'uno per l'altro. Si è pensato: quanto più libertà individuale, tanto meno comunione comune. Per rendere possibile un armonico stare insieme, ognuno deve mettere in secondo ordine le sue pretese individuali. Anche questa opposizione corrisponde ad un grosso fraintendimento.

L'assioma del cristianesimo dice: «ama il prossimo tuo come te stesso»; né di più né di meno. Vera libertà, lo sviluppo dei talenti individuali, può venir vissuta unicamente nell'esperire, in conformità al karma, che i propri talenti ci sono per soddisfare i bisogni degli altri.

Questo è propriamente il concetto scientifico-spirituale del karma: che ogni Io umano attira a sé come una calamita proprio coloro che gli portano incontro quei bisogni per la cui soddisfazione egli ha i talenti.

Questa «armonia prestabilita» è il riflesso terreno di ciò che in comune si è voluto e predisposto nei mondi dello spirito prima di nascere. Il rapporto tra libertà e fratellanza in realtà è tale che ogni uomo può esser tanto libero per quanto è fraterno, e tanto fraterno per quanto è libero. Dove la fratellanza viene intesa come contrapposizione alla libertà, sorge il ricatto: si guarda unicamente ai bisogni, come se questi fossero pretese assolute, senza prestare attenzione alla realtà dei talenti.

Dove la libertà viene intesa come opposizione alla fratellanza, sorge l'egoismo. Si vuol far valere i propri presunti talenti imponendoli agli altri, senza riflettere che i veri talenti sono unicamente quelli che soddisfano i bisogni reali degli altri. L'uomo non è soddisfatto con un «compromesso» tra libertà e altruismo, nel senso di «metà e metà». A buon diritto egli vuole libertà al «cento per cento» e comunione al «cento per cento». Se sono vere entrambe non possono che crescere o decrescere di pari passo.

I tre ultimi dogmi della chiesa cattolica

Non potrebbe esserci nulla di più adatto ad illustrare la natura del cristianesimo petrino che accede al materialismo quanto gli ultimi tre dogmi che sono stati proclamati all'interno della chiesa cattolica: la concezione immacolata di Maria, l'infallibilità del Papa e l'ascensione di Maria con corpo e anima. Prima di esprimermi sulla natura di questi tre dogmi, vorrei citare le parole di Rudolf Steiner che caratterizzano il compito evolutivo della chiesa cattolica:

«La chiesa cattolica romana, come una grandiosa corporazione, rappresenta la propaggine disseccata della civiltà della quarta epoca postatlantica. È dimostrabile in tutto e per tutto che la chiesa romano-cattolica rappresenta l'ultima propaggine di ciò che era diventato perfino l'ombra della giustificata civiltà del quarto periodo postatlantico, e che era giustificata fino alla metà del XV secolo. È evidente che nel presente già si annunciano frutti futuri dell'evoluzione umana, e vi si protraggono germogli di tempi passati; ma essenzialmente è così che la chiesa cattolica romana rappresenta ciò che era giusto per l'Europa e le sue colonie fino al XV secolo.

La scienza dello spirito, così come noi la intendiamo, deve afferrare quanto ora è necessario come cultura del quinto periodo postatlantico...

Se un'istituzione, la cui anima era compenetrata da un certo spirito, si conserva come tale, non può che lottare per il passato.

Attendarsi dalla chiesa cattolica che essa lotti per ciò che è specifico del futuro sarebbe una follia, poiché lo spirito del quinto periodo di cultura postatlantico non può esser portato dalla stessa istituzione in cui ha albergato lo spirito del quarto periodo di cultura. Ciò che è divenuta la configurazione della chiesa cattolica, ciò che si è esteso nel mondo civilizzato come configurazione della chiesa cattolica — e molto più di quanto gli uomini sono disposti a credere era presente in tutto il mondo civilizzato: le monarchie, anche se erano protestanti, erano in fondo nella loro compagine istituzioni a indirizzo latino-cattolico — tutto quel che si è esteso nel mondo e che, vorrei dire, ha un'altra sua forma di espressione nel diritto romano e in tutte le astrazioni latine, appartiene al quarto periodo postatlantico. Ciò richiede che gli uomini siano organizzati secondo principi astratti, e che alla base di questa organizzazione vi siano certi ordinamenti gerarchici. Ciò che deve sopraggiungere come spirito del quinto periodo postatlantico, così come noi lo coltiviamo mediante la scienza dello spirito, non esige una struttura simile, fissata e organizzata secondo principi astratti, esige bensì un tipo di rapporto degli uomini gli uni con gli altri che nella mia Filosofia della libertà ho caratterizzato come individualismo etico. Ciò che qui si presenta come il lato etico si pone in contrasto con la struttura sociale, con l'ordinamento sociale così com'è preteso dalla chiesa cattolica romana, analogamente a come la scienza dello spirito si pone in contrasto con la teologia cattolica romana»²⁰.

Per molti secoli la chiesa non aveva più proclamato nessun dogma. Era certamente presente una coscienza che presagiva di non poter più esperire una unione reale con il mondo dello spirito come avveniva in passato. Tanto più tragico può apparire il fatto che nell'ultimo secolo e mezzo siano stati improvvisamente proclamati tre nuovi dogmi, con cui si è compiuto, quale ultima conseguenza, la caduta della chiesa cattolica nell'abisso del materialismo.

Questi tre dogmi agiscono come un sistema compiuto: il primo (la concezione immacolata di Maria) si riferisce al mistero della nascita; il secondo (l'ascensione di Maria) al mistero della morte e il terzo (l'infallibilità del Papa) al mistero dell'Io, come alla realtà di maggior importanza nell'essere umano tra nascita e morte.

Il primo dogma non si riferisce alla concezione immacolata di Gesù, bensì a quella di *Maria*. Secondo questo dogma la madre di Gesù è vergine, vale a dire concepita e nata senza peccato. Nel vangelo si parla unicamente della concezione immacolata di *Gesù*. Di fronte a questa asserzione del vangelo sorgono per la chiesa attuale difficoltà insormontabili.

In fondo si conoscono solo due soluzioni: o Giuseppe, il padre, biologicamente non ha nulla a che fare con l'intero evento, oppure il concepimento e la nascita di Gesù sono semplicemente avvenuti come per ogni altro essere umano. La prima interpretazione è la più «conservatrice», la seconda la più «liberale». La prima smentisce il testo evangelico, in cui indubbiamente gli alberi genealogici sono quelli di Giuseppe, a mostrare che Gesù proviene biologicamente dalla linea di Davide. La seconda interpretazione è altrettanto insostenibile rispetto al testo, poiché si dice chiaramente che Maria concepisce dallo Spirito Santo e non conosce uomo.

Si può porre la domanda: com'è giunta la chiesa a vedere il peccaminoso nell'evento biologico visto che, per escludere il peccaminoso, esclude il ruolo biologico di Giuseppe? Ciò può

derivare unicamente dal fatto che a priori si considera la materia come il luogo del peccato.

Considerare il congiungimento con la materia un'impurità dello spirito è il pensiero fondamentale delle religioni precristiane. La redenzione dell'uomo venne quindi vista come liberazione dalla materia.

Questa convinzione è però l'essenza del materialismo, poiché il materialismo attribuisce causazione soltanto alla materia, e considera tutto lo spirituale nell'uomo come effetto della materia. Poiché la chiesa cattolica presuppone a priori che la materia è vittoriosa sullo spirito, ecco che allora può allontanare anche dalla madre di Gesù questo «peccato» solo sospendendo in questo concepimento le leggi dell'operare della materia.

In Rudolf Steiner la nascita verginale è intesa in tutt'altro modo. L'evento biologico-fisiologico, in quanto appartenente all'operare del Padre, è a buon diritto il voluto divino e non è una faccenda della moralità umana. La realtà del peccato originale in senso morale si mostra nelle brame e nelle passioni egoistiche che, nella coscienza dei genitori, accompagnano l'atto procreativo. L'impulso dell'egoismo è sorto come pareggio per il sacrificio che l'incarnazione di una individualità esige dai genitori. Quando, come nel caso di Gesù, queste componenti di concupiscenza e di egoismo vengono disinserite, o meglio non vi svolgono alcun ruolo, noi abbiamo una «nascita immacolata». L'atto procreativo si compie nel sonno.

«Immacolata» sta qui a significare che nessuna impurità avviene dal lato degli incarnati e che in queste forze d'incarnazione opera esclusivamente e soltanto, in modo puro e vergine, la volontà dell'Io superiore, che vuol incarnarsi con il suo compito. Rudolf Steiner descrive come anticamente il «sonno nel tempio» sia spesso servito per rendere possibili queste incarnazioni pure. I genitori hanno compiuto l'atto procreativo durante il sonno, senza che vi si accompagnasse l'abituale coscienza in cui sono presenti brame e passioni.

Se la nascita immacolata consistesse nel fatto che il padre biologicamente non vi svolge alcun ruolo, allora da Maria si dovrebbe risalire ulteriormente alla madre di Maria: anche lei dovrebbe nello stesso senso esser stata concepita «senza peccato». Questo ci riporterebbe indietro fino ad Adamo, e dovremmo sospendere il peccato originale.

Ma con ciò verrebbe sospesa l'intera evoluzione, e l'umanità dovrebbe ricominciare da capo.

Il secondo dogma afferma che Maria fu accolta in cielo con anima e corpo. Non è semplice immaginarsi come si presenti questa corporeità che ascende al cielo.

Certamente questa non viene sempre intesa in modo grossolano e materiale, d'altra parte non può trattarsi del corpo di resurrezione dell'essere del Cristo, poiché la sua è una resurrezione unica. Egli è un essere divino, mentre Maria è un essere umano.

Proprio la resurrezione unica del Cristo viene vista come prova essenziale della sua divinità. E quindi ci si deve chiedere come venga in genere intesa dalla Chiesa la *resurrezione*.

Se l'uomo d'oggi nella festività pasquale ascoltasse cento prediche cattoliche o protestanti, con l'intento di sapere in che cosa consista la resurrezione, potrebbe riassumere tutto quanto ha così appreso nella frase: Cristo non è morto, egli continua a vivere. Questa affermazione non ha però nulla a che fare con la resurrezione del Cristo; questa affermazione infatti è valida per *tutti* gli uomini: tutti continuano a vivere dopo la loro morte. Nei vangeli invece la questione centrale della resurrezione è quella concernente il *corpo fisico*, la questione della tomba vuota.

Il dogma dell'ascensione corporea di Maria è in fondo il tentativo di eternizzare la materia, poiché non si può trovare il coraggio morale per accettare la sua caducità. Questo lo si può fare soltanto se lo spirito viene veramente esperito come sostanziale ed essenziale, e se il suo compito nell'evoluzione viene considerato come quello di operare la resurrezione della carne, ovvero la *spiritualizzazione* della materia.

Avendo pensato che esiste una sola vita, quest'unica vita viene resa responsabile della dannazione o della perfezione «eterna». Conosco molti cattolici che — a buon diritto — incontrano notevoli difficoltà per venir a capo del pensiero dell'«inferno eterno». Nel passo di Matteo (25,46) che viene sempre citato in questo contesto — «E se ne andranno, questi al castigo eterno, ma i giusti

alla vita eterna» — abbiamo nel testo greco l'*opposto* di «eterno» e l'*opposto* dell'inferno inteso come «castigo»: *a,ènioj* (aionios) significa «che dura un Eone» (ben altro quindi che «eterno»: è inteso per esempio l'Eone-tempo che intercorre tra la morte e una nuova nascita); *kòl asij* (kólasis) significa: «mutuazione», vale a dire il risultato complessivo dei *peccati di omissione*, cioè che si sarebbe potuto divenire mediante l'esercizio della libertà e che si è *omesso* di divenire. Questo esser monco non è un castigo, ma una automutilazione. Infatti nel «giudizio» che precede, il Cristo richiama l'attenzione di questi uomini su tutte le cose che essi *non* hanno fatto: «Ero affamato e *non* mi avete dato da mangiare» ecc.

Così come per lo sviluppo in negativo ci si è rappresentata questa definitività dopo *un'unica vita*, lo stesso è stato fatto anche per lo sviluppo in positivo. Dopo *una sola* vita di Maria le viene *regalata* la completezza e perfezione definitiva mediante la grazia. Ciò non viene da lei — *anche* da lei — *conseguito* liberamente nel corso delle incarnazioni, vale a dire in modo umano ed individuale, attraverso il continuo lavoro su se stessa. Maria ascesa al cielo non è più in corso di evoluzione: la sua evoluzione è compiuta, vale a dire *terminata*. Se la sua corporeità viene intesa come una corporeità spiritualizzata ciò significa: questa spiritualizzazione del corpo non è l'opera graduale anche della sua libertà, bensì unicamente un miracolo operato da Dio, per cui le leggi dell'umano non vengono *trasformate* per libera cooperazione dell'uomo nel corso dell'evoluzione, ma vengono miracolosamente e improvvisamente *sospese*, vale a dire invalidate.

Il dogma dell'infalibilità del Papa è il punto terminale nella lotta per il rapporto dell'umanità col mondo dello spirito. Poiché si è negato all'essere umano la possibilità di stabilire individualmente e direttamente un collegamento col mondo dello spirito, deve esserci qualcuno che mantenga *ex officio* questo collegamento. Non è sufficiente dire che la chiesa in generale stabilisce il collegamento col mondo spirituale mediante la dottrina e il culto. Si sentì il bisogno, per garantire il potere della chiesa, di attribuire questa comunicazione, esistente per principio con il mondo dello spirito, ad un unico uomo concreto.

Ciò rende la cosa più evidente e vincolante.

Il Papa quale «vicario di Cristo» e della chiesa viene dichiarato infallibile — *egli stesso* si dichiara tale! — nelle sue asserzioni, che egli fa *ex cathedra*. La chiesa a dir il vero afferma che possono venir dichiarati dogmi solo quelle verità che vengono già vissute come tali dall'intero popolo cristiano. In questo caso è escluso che questo sentore fosse veramente presente. Ci si chiede piuttosto se la ratifica ufficiale sia stata più una questione di potere che non di verità, se questo dogma venne dichiarato non perché era presente un generale sentore della sua verità, ma piuttosto la preoccupazione per la sua assenza.

Ho accennato che questo terzo dogma rappresenta il tragico oscuramento del mistero dell'Io umano. Qui viene dogmaticamente decretato che soltanto un unico uomo sulla terra — e perfino d'ufficio — può avere un collegamento reale con il mondo spirituale. Ciò significa al contempo che questo collegamento reale viene ugualmente negato per principio a tutti gli altri uomini.

Ci riesce difficile immaginare una bestemmia più tragica di questa nella storia dell'umanità: una divinità che avrebbe creato l'uomo vietandogli per principio di comunicare sostanzialmente e direttamente con lei.

Nel commento di Tommaso d'Aquino sul Vangelo di Giovanni (al passo 4,10 che si riferisce al colloquio con la samaritana) leggiamo che ogni uomo — non solo il Papa — è chiamato ad esperire e attuare in sé lo spirito divino stesso:

«Ci sono quindi due tipi di acqua: quella viva e quella non viva. L'acqua non viva è da un lato quella che ha perso il diretto contatto con l'origine da cui emana: è acqua piovana, o di altra provenienza, raccolta in stagni, o cisterne, che viene conservata separata dalla sua fonte originaria. Invece l'acqua viva è quella che rimane in diretto contatto con la sua origine e da essa scaturisce. *A buon diritto quindi è chiamata acqua viva la grazia dello Spirito Santo, perché tale grazia viene data all'uomo non senza la fonte stessa della grazia, che è lo Spirito Santo... Ecco perché se qualcuno avesse la grazia dello Spirito santo, ma non lo spirito, l'acqua non fluirebbe più*

direttamente dalla sua fonte originaria e sarebbe perciò morta e non viva (quia ita ipsa grafia Spiritus sancti datur homini quod tamen ipse fons gratiae datur, scilicet Spiritus sanctus... Et inde est quod si ali-quis sonum Spiritus sancti habeat, et non spiritum, aqua non continuatur suo principio, et ideo est mortua, et non viva)».

Il nervo centrale della scienza dello spirito di Rudolf Steiner è la presa di coscienza del fatto che ogni uomo è un essere spirituale assolutamente reale. L'amore divino ha fatto tutto per rendergli possibile l'esperienza sostanziale dello spirito attraverso il suo pensare intuitivo. Comprendiamo quindi perché Rudolf Steiner fino alla fine della sua vita abbia considerato la sua «Filosofia della libertà» come il fondamento della sua scienza dello spirito.