



Rudolf Steiner

Teosofia



www.liberliber.it

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al
sostegno di:



E-text

Web design, Editoria, Multimedia
(pubblica il tuo libro, o crea il tuo sito con E-text!)

<http://www.e-text.it/>

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: Teosofia. Un'introduzione alla conoscenza
supersensibile del mondo e del destino dell'uomo

AUTORE: Steiner, Rudolf

TRADUTTORE: Penzig, Albert Julius Otto e De Renzis,
Emmelina

CURATORE:

NOTE:

CODICE ISBN E-BOOK: n. d.

DIRITTI D'AUTORE: no

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza
specificata al seguente indirizzo Internet:
<http://www.liberliber.it/online/opere/libri/licenze/>

TRATTO DA: Teosofia : un'introduzione alla
conoscenza supersensibile del mondo e del destino
dell'uomo / Rudolf Steiner ; traduzione sulla
seconda edizione tedesca del prof. A. Penzig,
riveduta e integrata sulla decima edizione ampliata
tedesca del 1918 da Emmelina de Renzis. - Milano :
C. Aliprandi, 1922. - 259 p. ; 18 cm.

CODICE ISBN FONTE: n. d.

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 7 luglio 2016

INDICE DI AFFIDABILITA': 1

- 0: affidabilità bassa
- 1: affidabilità media
- 2: affidabilità buona
- 3: affidabilità ottima

DIGITALIZZAZIONE:

Enea Arosio, enea.arosio@gmail.com

REVISIONE:

Paolo Alberti, paoloalberti@iol.it

IMPAGINAZIONE:

Catia Righi, catia_righi@tin.it

PUBBLICAZIONE:

Catia Righi, catia_righi@tin.it

Informazioni sul "progetto Manuzio"

Il "progetto Manuzio" è una iniziativa dell'associazione culturale Liber Liber. Aperto a chiunque voglia collaborare, si pone come scopo la pubblicazione e la diffusione gratuita di opere letterarie in formato elettronico. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito Internet: <http://www.liberliber.it/>

Aiuta anche tu il "progetto Manuzio"

Se questo "libro elettronico" è stato di tuo gradimento, o se condividi le finalità del "progetto Manuzio", invia una donazione a Liber Liber. Il tuo sostegno ci aiuterà a far crescere ulteriormente la nostra biblioteca. Qui le istruzioni: <http://www.liberliber.it/online/aiuta/>

Indice generale

PREFAZIONE ALLA NONA EDIZIONE.....	7
PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE.....	8
INTRODUZIONE.....	14
L'ESSERE DELL'UOMO.....	21
I.	
L'entità fisica dell'uomo.....	26
II.	
L'entità animica dell'uomo.....	28
III.	
L'entità spirituale dell'uomo.....	30
IV.	
Corpo, Anima e Spirito.....	32
LA RINCARNAZIONE DELLO SPIRITO E IL DESTINO.....	63
I TRE MONDI.....	95
I.	
Il mondo animico.....	95
II.	
L'anima nel mondo animico dopo la morte.....	112
III.	
Il mondo dello Spirito.....	128
IV.	
Lo Spirito nel mondo dello Spirito dopo la morte.....	138

V.	
Il mondo fisico e il suo rapporto col mondo animico e spirituale.....	156
VI.	
Le forme pensiero e l’Aura umana.....	170
IL SENTIERO DELLA CONOSCENZA.....	186
Singole osservazioni e Note aggiuntive.....	211
INDICE.....	228

Dr. RUDOLF STEINER

TEOSOFIA

**Un'introduzione alla conoscenza
supersensibile del mondo e del destino
dell'uomo**

Traduzione sulla seconda edizione tedesca del
Prof. A. Penzig riveduta e integrata sulla
decima edizione (ampliata) tedesca del 1918
da **Emmelina de Renzis**

PREFAZIONE ALLA NONA EDIZIONE

Ogni nuova edizione di questo libro è stata da me riveduta e riordinata, e per virtù di questo lavoro sono state introdotte numerose aggiunte e ampliamenti nel contenuto della presente edizione. Soprattutto il capitolo «Rincarnazione dello Spirito e Destino» è stato da me quasi completamente scritto a nuovo. Non ho trovato necessario di modificare nessuna delle notizie scientifico-spirituali contenute nelle passate edizioni; non è stato perciò omesso niente di essenziale di quanto prima vi era in questo libro, mentre invece molto vi è stato aggiunto.

Nel campo spirituale-scientifico, di fronte a una descrizione già data, continuamente si sente la necessità, per chiarirla maggiormente, di far convergere su di essa nuova luce da diverse parti. Nella prefazione della sesta edizione già ho dichiarato, come ci si trovi in tal caso costretti, per coniare la parola, per formare l'espressione, ad utilizzare ciò che le continue esperienze dell'anima ci offrono. E questa necessità mi si è in ispecial modo imposta in *questa* nuova edizione, la quale perciò appunto può dirsi «largamente ampliata e completata».

Berlino, Luglio 1918.

RUDOLF STEINER

PREFAZIONE ALLA SECONDA EDIZIONE

In questo libro verrà data una descrizione di alcune parti del mondo supersensibile. Colui che vuol dar valore soltanto al mondo fisico, giudicherà tale descrizione un parto vano della fantasia: ma chi desidera cercare le vie che conducono fuori del mondo dei sensi, comprenderà tosto, che è soltanto per mezzo della conoscenza di un altro mondo, che la vita umana acquista valore e importanza. Non è giustificato il timore di molti, che in causa di simili cognizioni l'uomo venga distolto dalla vita cosiddetta «reale»: chè anzi, soltanto per mezzo di esse egli diverrà capace di prendere una posizione salda e sicura in questa vita, imparando a conoscerne le *cause*, mentre senza tali cognizioni è obbligato a cercarsi a tastoni, come un cieco, la via, attraverso gli *effetti*. La «realtà» sensibile acquista significato soltanto per mezzo della conoscenza del supersensibile; e perciò chi la possiede diventa, non inabile, bensì più abile alla vita. Soltanto colui che comprende interamente la vita, può divenire un uomo veramente «pratico».

L'autore di questo libro non descrive cosa alcuna, di cui egli non possa dare testimonianza colla propria esperienza – con quel genere cioè di esperienza che può esser acquistata in simile campo: non sarà esposto nulla che l'autore stesso non abbia sperimentato.

Quest'opera non potrà però essere letta nel modo in cui siamo abituati oggi giorno a scorrere i libri: il lettore dovrà, per così dire, conquistare con *assiduo lavoro* ogni pagina e talvolta anche un semplice periodo. E questo è stato fatto a bella posta, perchè soltanto in tale maniera il libro diventerà per lo studioso ciò che per lui deve essere. Per coloro che volessero solamente scorgerlo, sarà come se non lo avessero affatto letto: le verità ivi enunziate devono essere sperimentate. Soltanto presa in questo senso, la Scienza dello Spirito ha valore.

Questo libro non può essere giudicato con i criteri della scienza ordinaria, se il punto di vista per tale giudizio non viene acquistato dal libro stesso. Ma se il critico accetta questo punto di vista, egli certamente vedrà che quanto viene qui esposto non è in contraddizione col vero spirito della scienza. L'autore sa di non aver voluto venire in conflitto colla propria scrupolosità scientifica, in alcuna parola del suo scritto.

Chi volesse cercare anche per altra via le verità esposte in questo libro, potrà trovarle nella mia «*Filosofia della Libertà*». I due libri, per vie diverse, tendono alla stessa meta; però lo studio dell'uno non è

indispensabile per intendere l'altro – anche se per qualcuno ciò possa riuscire proficuo.

Chi cerca nelle pagine seguenti le «ultimissime verità», forse rimarrà disilluso. L'autore ha voluto dare per ora, del vasto campo della Scienza dello Spirito, soltanto le *verità fondamentali*.

È certamente proprio della natura umana il chiedere subito la soluzione di quesiti, come quello del principio e della fine del mondo, dello scopo dell'esistenza, della essenza di Dio. Ma colui che invece di parole e di concetti per l'intelletto, cerca vere cognizioni per la vita, saprà come in uno scritto che tratta del principio della conoscenza dello Spirito, non si debbano dire cose che appartengono a gradi più elevati del sapere. Soltanto a chi avrà compreso questi principii, potrà riuscir chiaro il modo con cui si devono porre i problemi d'ordine superiore: di questo campo vien trattato più profondamente dal medesimo autore in un'altra sua opera «Scienza occulta», che fa seguito a questa.

A completamento della Prefazione della seconda edizione aggiungo qui poche parole.

Al giorno d'oggi chi offre al pubblico un'esposizione di fatti superfisici, deve sapere due cose. Primo, che la nostra epoca *ha bisogno* di coltivare le cognizioni superfisiche; secondo, che nella presente vita intellettuale predominano innumerevoli idee e sentimenti, che per molta gente fanno apparire una simile descrizione quale faraggine

di sogni fantastici. L'epoca attuale ha bisogno di cognizioni superiori, perchè tutto ciò che l'uomo impara nel modo ordinario intorno all'universo ed alla vita, fa sorgere in lui una quantità di domande, a cui può essere data risposta soltanto mediante le verità supersensibili; poichè è inutile illudersi: ciò che viene detto dall'odierna corrente intellettuale intorno ai fondamenti dell'esistenza, non è una risposta per l'anima che sente più profondamente, bensì una serie di *domande* intorno ai grandi enigmi dell'Universo e della vita. È possibile che per un certo tempo qualcuno si illuda di aver dato, con i «risultati di fatti rigorosamente scientifici» e con le conseguenze che qualche pensatore moderno ne ha dedotte, la soluzione dei problemi dell'esistenza: ma quando l'anima scende fino a quelle profondità che deve raggiungere, se comprende veramente sè stessa, allora ciò che dapprima sembrava essere una soluzione, le apparirà soltanto come incitamento alla vera domanda. E la risposta a *questa* domanda non deve solamente soddisfare una curiosità del genere umano, ma da essa dipende la tranquillità interna e l'armonia della vita dell'anima. La conquista di tale risposta non solo accontenta la sete di sapere, ma rende l'uomo capace al lavoro e pari al compito della vita, mentre la mancanza di soluzione di quei problemi paralizza la sua anima ed in ultimo anche il corpo. La cognizione del Supersensibile non è preziosa soltanto per i nostri bisogni teorici, ma per la vera pratica della vita. Per

ciò, in vista appunto del genere di vita intellettuale odierno, la Conoscenza dello Spirito è un campo di cognizioni indispensabile per la nostra epoca.

D'altra parte abbiamo il fatto che molti oggi respingono colla più grande energia ciò che per loro sarebbe più necessario. È tale per molti il potere di certe opinioni costruite «sulla base di sicure esperienze scientifiche» che non possono fare a meno di considerare come pazzia inaudita il contenuto d'un libro come questo. Chi si accinge ad esporre delle cognizioni supersensibili, non deve farsi assolutamente delle illusioni a questo proposito. Naturalmente è grande la tentazione di chiedere ad uno scrittore di questo genere, che adduca delle «prove indiscutibili» per le sue asserzioni. Ma chi chiede questo, non si accorge di illudere sè stesso: perchè egli chiede – senza esserne conscio – non le prove inerenti all'argomento stesso, ma quelle ch'egli stesso vuole o è in condizioni di riconoscere. L'autore di questo libro sa che in esso non sta scritto nulla che non possa essere riconosciuto da chi si basa sulle nozioni attuali della Natura; egli è convinto che vi sono state appagate tutte le esigenze della Scienza naturale, e che *appunto per ciò* si può giudicare ben fondata la descrizione che qui è data dei mondi superiori. Appunto la mente abituata alle concezioni della Scienza naturale dovrebbe sentirsi familiare con questo genere di descrizione; e chi pensa a questo modo, giudicherà certe discussioni nella maniera

caratterizzata dalla frase profondamente vera di Goethe: «Non è possibile confutare una dottrina falsa, perchè essa è basata sulla convinzione che il falso sia vero». Le discussioni sono perfettamente inutili innanzi a coloro che riconoscono come vevoli soltanto quelle prove che sono conformi al loro modo di pensare: ma chi conosce l'essenza della «prova», sa perfettamente che l'anima umana trova la verità per altre vie che non quelle della discussione. Con questa convinzione vien pubblicata anche la seconda edizione di questo libro.

INTRODUZIONE

Quando J. G. Fichte nell'anno del 1813 presentava la sua «Dottrina», quale frutto maturo d'una vita dedicata interamente al servizio della verità, subito in principio diceva le seguenti parole: «Questa dottrina presuppone un organo interno di sensi, interamente nuovo, per il quale è rivelato un mondo nuovo, non esistente per l'uomo ordinario»; ed in seguito dimostrava con un esempio, come quel suo insegnamento dovesse riuscire incomprensibile a coloro che volevano giudicarlo coi concetti dati dai sensi ordinari. «Imaginate», egli diceva, «una società di ciechi nati, ai quali di tutte le cose e delle loro relazioni reciproche, sono note soltanto quelle che possono essere percepite col senso del tatto. Provate a parlar loro di colori e di altre cose che sono soltanto conoscibili per mezzo della luce e dell'organo visivo: i vostri discorsi per loro saranno senza senso, e sarà ancora fortuna se ve lo dicono, poichè così vi accorgerete del vostro sbaglio, e smetterete il discorso inutile, visto che non potete aprir loro gli occhi». –

Orbene, realmente, uno che parli alla gente di argomenti come quelli a cui Fichte allude in questo caso, si trova anche troppo sovente nella posizione dell'uomo veggente in mezzo ai ciechi nati. Ma, d'altra

parte, queste sono quistioni che si riferiscono alla vera essenza ed alla mèta più elevata degli uomini; e chi credesse necessario di «smettere il discorso inutile» dovrebbe addirittura disperare dell'umanità. Invece non dobbiamo in questo argomento dubitare nemmeno per un momento della possibilità di «aprire gli occhi» a chiunque ne abbia buona volontà.

Ed è basandosi appunto su questa premessa, che hanno parlato e scritto tutti coloro che sentivano di aver sviluppato «quell'organo dei sensi interiori», mediante il quale erano capaci di riconoscere la vera essenza dell'uomo, nascosta ai sensi esterni. Perciò dai tempi più remoti, sempre si è parlato di tale «saggezza occulta». Coloro che ne hanno potuto conquistare anche solo una parte, sentono con uguale certezza la realtà di tale possesso, come le persone dotate di vista normale sentono di possedere l'idea dei colori. Per essi quindi questa «saggezza occulta» non ha bisogno di «prove»; e sanno pure, che queste non occorrono ad alcuno a cui sia ugualmente stato aperto il «senso superiore». A questo potranno parlare, come p. es. un individuo che abbia viaggiato in America, può parlare a chi, anche senza essere stato in America, può almeno farsene un'idea; perchè anche questo vedrebbe tutto quello che il primo ha visto, purchè se ne presentasse l'occasione.

Ma lo studioso delle verità superiori non deve dirigere le sue parole soltanto agl'investigatori del mondo spirituale; egli deve parlare a *tutti* gli uomini, perchè le cose da lui riferite riguardano tutta l'umanità;

ed egli sa anzi, che senza una tale conoscenza nessuno può essere «uomo» nel vero senso della parola. Egli rivolge la sua parola a tutti gli uomini, perchè sa che vi sono differenti gradi di comprensione per ciò che egli ha da dire, e che un certo grado di comprensione lo hanno anche coloro che si trovano ancora molto lontani dal momento in cui si dischiuderà loro il mondo spirituale. Perchè il *sensò* e la *comprensione* della verità risiedono in *ogni* uomo, e lo studioso si rivolge, prima di tutto, a questa comprensione che può accendersi in ogni anima normale. Egli sa pure, che questa comprensione contiene una forza che poco alla volta deve condurre ai gradi più elevati della conoscenza. Questo senso – che dapprima forse non vede *nulla* di ciò che gli viene descritto – è precisamente il mago, che fa «aprire l'occhio dello spirito». Già nell'oscurità quel sentimento si agita; mentre l'anima ancora non *vede*, per mezzo di esso si sente presa dalla *potenza della verità*. La verità poi poco alla volta si avvicinerà all'anima, e le aprirà i «sensi superiori». Ci vorrà un tempo più o meno lungo, a seconda delle diverse nature: ma chi ha pazienza e tenacia, deve arrivare alla mèta. Non è sempre possibile di rendere la luce ad un occhio fisico che sia cieco; ma *ogni occhio spirituale* può essere aperto; e l'effettuazione di ciò è soltanto quistione di tempo.

L'erudizione e la coltura scientifica non sono condizioni indispensabili per lo schiudersi di quel «senso superiore»: desso è tanto accessibile all'uomo semplice quanto allo scienziato di alta fama; anzi,

qualche volta quello che oggi sovente è chiamata «l'unica Scienza», può essere più nociva che giovevole all'aspirazione a tale mèta, dacchè questa Scienza troppo spesso riconosce come reale soltanto ciò che è accessibile ai sensi fisici dell'uomo. Per quanto merito la Scienza abbia acquistato per la conoscenza delle realtà *fisiche*, essa genera nello stesso tempo molti pregiudizi che occludono l'accesso alle verità superiori.

Contro quello che qui è detto, molte volte si obietta che esistono dei limiti insormontabili per la cognizione umana, e che per ciò si devono rifiutare tutte le cognizioni che non tengono conto di tale «restrizione». E viene anche ritenuto poco modesto colui che osa far delle asserzioni intorno a certe cose, le quali, secondo la ferma convinzione di molti, stanno al di là della capacità conoscitiva dell'uomo. Ma chi fa simili obiezioni non tiene conto del fatto, che la cognizione superiore deve essere preceduta appunto da un'*evoluzione* delle facoltà cognitive dell'uomo. Ciò che *prima* di tale evoluzione si trova al di là dei limiti di cui sopra, dopo lo svegliarsi di tali facoltà, che sono latenti in ogni uomo, starà perfettamente *entro* il confine della conoscenza. Bisogna tuttavia tenere conto di una cosa. Taluno potrebbe dirci: a che giova parlare di certe cose a persone nelle quali quelle facoltà cognitive non sono ancora risvegliate, ed a cui quindi quegli argomenti sono ancora inaccessibili? Ma questo modo di giudicare sarebbe erroneo. È vero che occorrono facoltà speciali per *saper trovare* le cose di cui qui si tratta: ma quando

queste osservazioni vengono *comunicate*, possono essere comprese da *qualsiasi* uomo che voglia adoperare la logica senza preconcetti, il sentimento sano della verità. In questo libro vengono esposte soltanto cose che possono dare l'impressione (almeno a coloro che sono abituati a pensieri larghi, non offuscati da pregiudizi, e che si aprono senza riserva al libero sentimento della verità), che i problemi della vita umana e dei fenomeni dell'Universo possano, per mezzo di esse, trovare una soluzione soddisfacente. Purchè si parta dal seguente punto di vista, e ci si domandi: «Se le cose qui asserite sono vere, ci danno forse una spiegazione soddisfacente della vita?» E si troverà che la *vita* ne dà ad ogni uomo la conferma.

È vero però che per poter insegnare in questi campi superiori dell'esistenza, non basta che si sia semplicemente dischiuso per essi in un individuo il senso di percezione. Anche qui è richiesta una certa scienza, come è necessaria una certa erudizione per diventare insegnanti nel mondo reale nel senso ordinario. La «visione superiore» non basta per renderci sapienti nel campo spirituale, come nella realtà fisica non basta che un uomo abbia i sensi normali per essere un dotto; e siccome veramente *ogni* realtà – quella inferiore fisica, e la superiore spirituale – non rappresenta che due lati della medesima essenza fondamentale, colui che è ignorante delle condizioni inferiori lo sarà di solito anche di quelle superiori. Questo fatto genera un sentimento di immensa

responsabilità in colui che per vocazione propria è destinato a diventare insegnante nel campo spirituale, mentre gli impone, nello stesso tempo, modestia e riserva. Tuttavia, che nessuno rinunci ad occuparsi delle verità più elevate – nemmeno colui che nella vita ordinaria non ha opportunità di dedicarsi allo studio scientifico. Si può benissimo adempiere il proprio compito di uomo, senza essere dotti in Botanica, Zoologia, Matematica, o in altre scienze: ma non si può essere *uomo* nel pieno senso della parola, senza essersi avvicinati in qualche maniera alla comprensione dell'essenza, e della mèta dell'umanità, rivelata, dalla «Sapienza superiore».

L'uomo ha dato il nome di «Divinità» al concetto più alto a cui è stato capace di elevare la mente; ed egli deve connettere in qualche maniera con questa Divinità la sua destinazione più elevata. Perciò quella scienza superiore che gli rivela il proprio essere, e con questo anche la propria destinazione, può bene esser chiamata «Sapienza divina» o «Teosofia». L'osservazione dei processi spirituali della vita umana e dell'Universo si potrà chiamare «*Scienza dello Spirito*». Se da questa, come è successo in questo libro, quei risultati che si riferiscono in particolar modo al nucleo spirituale essenziale dell'uomo, vengono posti in speciale rilievo, allora per questo campo può usarsi l'espressione «Teosofia», perchè da molti secoli è stata applicata in quel senso.

Questo libro è appunto un abbozzo di vedute teosofiche, basato sui principî sopra esposti. Chi lo ha scritto, non intende di presentare nulla che non sia per lui un fatto reale, nello stesso senso come un fatto qualsiasi del mondo esteriore è una «realtà» per gli occhi, per le orecchie e per la ragione comune. Si tratta di esperienze accessibili a tutti coloro che si decidono a percorrere il «Sentiero della conoscenza» a cui un capitolo speciale è dedicato in questo libro. Si prende un giusto atteggiamento di fronte ai fatti del mondo supersensibile quando si premette che un sano pensare e un sano sentire sono capaci di comprendere tutte le vere cognizioni che possono affluire dai mondi superiori e che, se si parte con *questo* intendimento, e *lo si pone come solida base*, già si è fatto un passo importante per arrivare alla visione diretta anche se per acquistarla occorre ancora aggiungere qualcosa. Ma ci si sbarrare le porte che conducono alla vera conoscenza superiore, se si disprezza questa via, e si vuol penetrare nei mondi superiori *soltanto* in altro modo. La massima di voler riconoscere i mondi superiori soltanto dopo averli veduti, ce ne ostacola la visione. La volontà di voler comprendere bene, per mezzo di un sano pensare, ciò che più tardi può venire veduto, agevola questa veggenza, perchè provoca e attira forze importanti dell'anima che conducono a questa «Visione del Veggente».

L'ESSERE DELL'UOMO

Le seguenti parole di *Goethe* indicano mirabilmente il punto di partenza di una delle vie per le quali l'essere dell'uomo può essere conosciuto.

«Appena l'uomo si accorge degli oggetti che lo circondano, li esamina in rapporto a sè stesso; e con ragione, perchè tutta la sua sorte dipende dal fatto, che essi gli piacciono o dispiacciono, lo attirino o lo respingano, che infine gli siano utili o nocivi. Questo modo sì naturale di guardare e giudicare le cose, sembra altrettanto facile quanto necessario; eppure col medesimo l'uomo è esposto ad innumerevoli errori, che sovente lo umiliano, e gli amareggiano la vita. A còmpito ben più difficile si accingono coloro, che per vivo desiderio di sapere, tendono ad osservare le cose della natura in sè stesse e nei loro reciproci rapporti, dacchè facendo così, ad essi viene tosto a mancare la norma di cui si valevano, quando, come uomini, consideravano le cose in rapporto a sè stessi. Non hanno, cioè, più la norma del piacere e del dispiacere, dell'attrazione e della ripulsione, dell'utilità e del danno; a quella devono rinunciare, e come esseri indifferenti e quasi divini, devono studiare è investigare ciò che esiste e non ciò che piace. Così al

vero botanico deve essere indifferente la bellezza o l'utilità delle piante: egli ha da studiare la loro struttura e il loro rapporto con il resto del regno vegetale; e come il sole tutte le trae fuori e le illumina, così anch'egli deve rivolgere a tutte indistintamente il calmo suo sguardo, traendo la norma per tali cognizioni e i dati del giudizio non da sè medesimo, ma dalla cerchia degli oggetti stessi da lui osservati».

Questo pensiero espresso da Goethe dirige la nostra attenzione su tre cose diverse. La prima è data dagli oggetti, dei quali ci perviene continuamente notizia per il tramite dei nostri sensi, e che possiamo vedere, udire, gustare, odorare e toccare. La seconda sta nelle impressioni che riceviamo da quegli oggetti, e che si manifestano in noi come piacere o dispiacere, come desiderio o ripulsione, e per cui giudichiamo alcuni utili e altri nocivi. La terza, infine, è la conoscenza che acquistiamo «come esseri quasi divini» intorno a quegli oggetti: è il segreto che ci si rivela della loro esistenza e della loro attività.

Questi tre campi sono nettamente distinti nella vita umana; e l'uomo per ciò si accorge di essere collegato col mondo in triplice modo. Il primo è semplicemente rappresentato da tutto quello che egli trova dinanzi e accetta come fatto esistente. Per mezzo del secondo egli considera il mondo come un suo affare proprio – come cosa che ha per lui qualche importanza. Il terzo modo infine è da lui considerato come una mèta, alla quale deve tendere incessantemente.

Perchè mai il mondo apparisce all'uomo sotto questo triplice aspetto? Ce lo potrà insegnare un semplice esempio. Se io attraverso un prato, i fiori manifestano i proprii colori ai miei occhi; questo il fatto che accetto come dato. Ma io mi rallegro dello splendore di quei colori: e così trasformo quel fatto in un mio affare proprio. Per mezzo dei miei sentimenti collego i fiori colla mia propria esistenza. Supponiamo che dopo un anno io ritorni ad attraversare lo stesso prato: vi saranno nuovi fiori, e me ne verrà nuova gioia. Il piacere da me provato nell'anno precedente riemergerà in forma di ricordo: esso è entro di me, mentre gli oggetti che ne erano causa, sono scomparsi. I fiori però che vedo ora, sono della medesima specie di quelli dell'anno scorso, e sono cresciuti secondo le medesime leggi. Se io avrò acquistato qualche nozione su quella specie e su quelle leggi, le ritroverò nei fiori di quest'anno, come le avevo conosciute l'anno passato; e forse potrò allora ragionare come segue: «Sono scomparsi i fiori dell'anno scorso, e la gioia che io ne provai è rimasta soltanto nella mia memoria; essa è collegata unicamente colla *mia* esistenza. Invece ciò che ho conosciuto di quei fiori l'anno scorso e che riconosco anche oggi, resterà fino a che simili fiori nasceranno: questo è una cosa che mi si è rivelata, ma che non dipende dalla mia esistenza nello stesso modo come ne dipende la mia gioia». Le mie sensazioni di piacere

restano entro di me: ma le leggi e l'esistenza di quei fiori stanno fuori di me, nel mondo.

Così l'uomo si collega continuamente, in triplice modo, cogli oggetti del mondo. Orbene, senza aggiungere a questo interpretazione alcuna, e prendendo questo fatto semplicemente, come esso ci si presenta, ne risulta che l'uomo ha *tre aspetti nel suo essere*, che possiamo designare provvisoriamente colle tre parole di *Corpo*, *Anima* e *Spirito*. Con tali parole voglio soltanto indicare questi tre aspetti della natura umana, e per ora niente altro: chi connettesse qualche idea preconcepita o qualche ipotesi con quelle tre parole, correrebbe rischio di mal comprendere quanto sto per esporre nel seguito. Per *corpo* qui intendo ciò per mezzo di cui all'uomo sono rivelati gli oggetti che lo circondano – come nel nostro esempio, i fiori del prato. Colla parola *anima* voglio indicare ciò, per mezzo di cui l'uomo collega gli oggetti colla propria esistenza, e risente da essi piacere o dispiacere, desiderio o ripulsione, gioia o dolore. Per *Spirito* intendo ciò che si rivela entro l'uomo, quando guarda gli oggetti, secondo l'espressione usata da Goethe, «come un essere quasi divino». In questo senso dunque l'uomo è costituito da *Corpo*, *Anima* e *Spirito*.

Mediante il proprio corpo l'uomo può mettersi momentaneamente in rapporto cogli oggetti; mediante la sua anima egli conserva le impressioni che questi gli hanno fatto; e mediante lo Spirito gli si rivela

l'intimo contenuto degli oggetti stessi. Soltanto considerando l'uomo da questi tre lati si può sperare di giungere alla conoscenza del suo essere; perchè questi tre lati lo dimostrano imparentato col resto del mondo in triplice maniera.

Mediante il proprio corpo l'uomo è in relazione cogli oggetti che si palesano dal di fuori ai suoi sensi: gli elementi del mondo esterno costituiscono questo suo corpo, e le forze esterne operano pure in esso. Come egli contempla gli oggetti esteriori coi propri sensi, così può contemplare, coi medesimi, anche la sua esistenza fisica: ma gli è impossibile di contemplare coi medesimi mezzi l'esistenza dell'anima. Mentre coi sensi fisici posso percepire qualsiasi processo fisico, tali sensi non rendono capaci nè altri nè me di percepire entro di me il piacere o il dispiacere, le gioie o i dolori. Mentre la vita fisica dell'uomo è manifesta agli occhi di tutti, la vita dell'anima è un campo inaccessibile alla percezione fisica, l'uomo la porta entro di sè, come un mondo *suo proprio*. Attraverso lo *Spirito* il mondo esterno si manifesta all'uomo in un modo superiore: è vero che nella sua interiorità gli si rivelano i misteri del mondo esteriore, ma egli, nello Spirito, per così dire, esce di sè, e lascia che gli oggetti gli parlino di sè stessi, di ciò che ha importanza non per lui, ma per *loro*. Così, quando un uomo contempla la volta stellata del cielo, appartengono a lui la gioia e l'ammirazione provata; ma le leggi eterne delle stelle che egli comprende nel

pensiero, nello Spirito, non appartengono a lui, bensì alle stelle stesse. Così l'uomo è cittadino di *tre mondi*. Mediante il suo corpo fisico, egli appartiene a quel mondo che percepisce per mezzo di quel corpo stesso; per mezzo dell'anima egli si costruisce il suo proprio mondo; e per mezzo del suo Spirito gli si manifesta un mondo che è superiore agli altri due.

È evidente che si potrà acquistare una chiara visione di quei tre mondi, e della parte che vi prende l'uomo, solamente esaminandoli in tre modi differenti, poichè essi sono così essenzialmente diversi.

I.

L'entità fisica dell'uomo.

Il corpo fisico dell'uomo può essere conosciuto mediante i sensi fisici, e il modo di esaminarlo non può essere diverso da quello con cui s'impara a conoscere altri oggetti percepibili coi sensi. Come si esaminano i minerali, le piante e gli animali, così si può anche esaminare l'uomo. Egli è imparentato con queste tre forme dell'esistenza. Egli costruisce, come i minerali, il proprio corpo con materie della Natura; come le piante, egli cresce e si riproduce; agli animali infine è analogo, perchè come essi percepisce gli oggetti che lo circondano, e basandosi sulle

impressioni che ne riceve, forma le sue esperienze interiori. Si può quindi attribuire all'uomo un'esistenza minerale, vegetale e animale.

La differenza nella struttura dei minerali, dei vegetali e degli animali corrisponde alle tre forme della loro esistenza ed è appunto questa struttura e forma che è percepita dai sensi, e che sola può esser chiamata «corpo». Il corpo umano però è diverso da quello animale – e ciò deve esser riconosciuto da tutti, qualunque sia l'opinione che si abbia sulla parentela fra l'uomo e gli animali. Anche il materialista più convinto, che nega tutto ciò che ha da fare coll'anima, non potrà a meno di sottoscrivere la seguente sentenza pronunciata da Garus nel suo *«Organon der Natur und des Geistes»*: «È vero che la struttura più intima del sistema nervoso e soprattutto del cervello è tuttora un problema insoluto per i fisiologi e gli anatomici ma è tuttavia un fatto assolutamente stabilito che la complessità di quegli organi, accrescendosi continuamente nella serie animale, raggiunge nell'uomo un grado tale, che non ha riscontro in alcun altra organismo. Questo fatto è della più grande importanza per lo sviluppo dell'intelligenza nell'uomo e possiamo dire addirittura, che ne dà già una spiegazione sufficiente. Dove il cervello è insufficientemente sviluppato, dove la sua piccolezza ed imperfezione si manifestano, come nei microcefali e negli idioti, è cosa evidente che non si potrà parlare della manifestazione di idee originali e di cognizioni;

nella stessa guisa che da un uomo che abbia gli organi generativi completamente atrofizzati, non si potrà aspettare la riproduzione della specie. La struttura normale, vigorosa e bella di tutto il corpo umano e del cervello in particolare, non potrà certamente sostituire il genio, ma darà per sicuro la prima e più indispensabile condizione per la possibilità di cognizioni superiori».

Come si attribuiscono al corpo umano le tre forme di esistenza minerale, vegetale, e animale, così gli si deve ancora attribuire una forma di esistenza particolare, quella *umana*. Mediante la sua forma di esistenza minerale l'uomo è imparentato con tutto ciò che è visibile; mediante quella vegetale, con tutti gli esseri che crescono e si riproducono; mediante quella animale, con tutti gli esseri che percepiscono l'ambiente circostante e che formano esperienze interiori basate su impressioni esteriori; ma in conseguenza della sua «vita umana» egli forma un Regno a sè, anche soltanto dal punto di vista fisico.

II.

L'entità animica dell'uomo.

L'anima dell'uomo differisce, dal di lui corpo, perchè ha un mondo interiore suo proprio: e questa

«proprietà» ci riesce evidente, non appena dirigiamo l'attenzione anche sulla più semplice sensazione. Prima di tutto nessuno può sapere, se un altro percepisce una tale semplice sensazione nell'identico preciso modo in cui egli la percepisce. È noto che vi sono delle persone che non percepiscono i colori (Daltonismo completo), e perciò vedono gli oggetti solamente con una tinta grigia di diversa intensità; altri, che sono soltanto parzialmente affetti da Daltonismo, non sono capaci di distinguere determinati colori: per tutti questi l'immagine del mondo, come è data dai loro occhi, è affatto diversa da quella degli uomini normali. Lo stesso vale più o meno anche per gli altri sensi; e senz'altro già da questo si rende evidente, che anche la più semplice sensazione appartiene al «mondo interiore». Posso percepire coi miei occhi un tavolo rosso che anche un altro può percepire, ma non mi è possibile di percepire la sensazione del rosso che ha quell'altra persona. Perciò dobbiamo considerare la sensazione come fenomeno *animico*; e se ci rendiamo ben conto di questo fatto, dovremo tosto smettere di considerare le esperienze interiori come *semplici* processi cerebrali, o via dicendo. Immediatamente alla sensazione segue il *sentimento*, gradevole o sgradevole, secondo il caso. Si tratta di moti della vita interiore animica dell'uomo: egli aggiunge coi propri sentimenti un secondo mondo a quello che dal di fuori agisce su di lui. A questo poi si aggiunge ancora una terza cosa –

la *volontà*. Mediante questa, l'uomo reagisce verso il mondo esterno, ed imprime a questo la sua propria essenza interna. Nelle azioni volitive, l'anima dell'uomo si effonde, per modo di dire, verso l'esterno. Le azioni dell'uomo si distinguono dai fatti che avvengono nella natura esterna, appunto perchè portano l'impronta della sua vita interiore. Così *l'anima* dell'uomo si contrappone, come cosa a lui propria, al mondo esterno: egli riceve gli stimoli dal mondo di fuori; ma in conformità di questi, si forma un mondo suo *proprio*. La corporeità serve di base all'essere animico dell'uomo.

III.

L'entità spirituale dell'uomo.

La vita dell'anima nell'uomo però non è determinata soltanto dal suo corpo fisico. Egli non vaga, senza direzione e mèta, da un'impressione de' sensi all'altra, nè agisce sotto l'impressione di qualsiasi stimolo trasmessogli dal di fuori o dai processi fisiologici del proprio corpo. Invece egli riflette sulle proprie percezioni e le proprie azioni; colla riflessione sulle prime acquista delle cognizioni sugli oggetti esterni, e mediante la riflessione sulle proprie azioni porta un nesso razionale in tutta la sua

vita. L'uomo sa di adempiere degnamente il suo compito di uomo soltanto quando si lascia guidare, tanto nelle sue cognizioni di quanto nelle sue azioni, da *pensieri giusti*. L'anima dell'uomo quindi si trova in presenza d'una doppia necessità: cioè essa è regolata dalle leggi dettate dal corpo per necessità naturale; invece dalle leggi che la guidano al giusto pensare, si lascia regolare perchè spontaneamente ne riconosce la necessità. Alle leggi del ricambio materiale l'uomo è assoggettato dalla Natura; alle leggi del pensiero invece egli si sottomette da sè. Con questo l'uomo acquista la pertinenza a un ordine più elevato di quello a cui appartiene per il proprio corpo, e quest'ordine è l'ordine *spirituale*. Quanto differisce il corpo dall'anima, altrettanto questa differisce a sua volta dallo Spirito. Finchè si parla soltanto delle molecole di carbonio, idrogeno, azoto, ossigeno, che si agitano entro il corpo umano, naturalmente non si tratta dell'anima: la vita di questa principia soltanto là dove, entro quel ricambio, comincia la sensazione, quando cioè l'uomo si dice «sento un sapore dolce» o «provo un piacere». Parimenti, non si tratta dello *Spirito*, finchè si contemplan soltanto le esperienze animiche che l'uomo sperimenta quando si abbandona interamente al mondo esterno e alla vita del corpo. La vita animica piuttosto è la base per la vita dello Spirito, esattamente come la vita del corpo è la base per quella dell'anima. Del corpo fisico si occupa il naturalista, dell'anima il psicologo e dello *Spirito* lo

studioso delle cose spirituali. Coloro che vogliono acquistare col pensiero la conoscenza della natura dell'uomo, devono porsi come primo problema quello di rendersi ben conto, mediante riflessione sul proprio sè, della distinzione fra Corpo, Anima e Spirito.

IV. **Corpo, Anima e Spirito.**

L'uomo può farsi un concetto giusto di sè stesso soltanto quando ha compreso bene l'importanza del *pensiero* nel proprio essere. Il cervello è lo strumento corporeo del pensiero: come l'uomo può vedere i colori soltanto se ha gli occhi normalmente sviluppati, così il cervello, appositamente costruito, gli serve per pensare. L'intero corpo dell'uomo è costruito in modo da trovare il suo coronamento nell'organo dello spirito, nel cervello. Si può comprendere la struttura del cervello umano soltanto se lo si contempla in vista del suo compito, di essere, cioè, la base corporea dello spirito pensante. Ciò si comprende tosto, dando uno sguardo comparativo allo sviluppo del cervello nel Regno animale.

Negli anfibi il cervello è ancora piccolo, in confronto al midollo spinale; nei mammiferi diventa più grande in proporzione, e finalmente nell'uomo

raggiunge le dimensioni massime in confronto al resto del corpo.

Vi sono non pochi pregiudizi contrari a queste nostre osservazioni intorno al *pensiero*. Molte persone tendono a dar meno importanza al pensiero, e a considerare superiore ad esso la «vita intima dei sentimenti», la «sensibilità». Talvolta viene perfino detto che non è per mezzo dell'arido pensiero, ma piuttosto dell'ardore del sentimento, della forza immediata dei sentimenti che ci si inalza a cognizioni superiori. Coloro che dicono questo, temono di diminuire l'intensità dei sentimenti, se pensano chiaramente. Ciò è certamente il caso nel pensare comune che si riferisce unicamente alle cose di utilità pratica. Ma per i pensieri che ci conducono in regioni più elevate della vita, si verifica il contrario. Non havvi sentimento o entusiasmo alcuno che possa essere confrontato ai sentimenti di ardore, bellezza ed elevatezza risvegliati dai pensieri puri, trasparenti come cristallo, che si riferiscono ai mondi superiori. I sentimenti più elevati non sono quelli che ci si presentano «spontanei», ma quelli che vengono acquistati con lavoro energico del pensiero.

Il corpo umano ha una struttura atta alla funzione del *pensare*. Le medesime materie, le stesse forze che si ritrovano pure nel Regno minerale, sono combinate nel corpo umano in guisa che, grazie a questa loro combinazione, possa manifestarsi il pensiero. Questa costruzione minerale, foggata in conformità, della sua

destinazione, verrà chiamata in questo studio il *corpo fisico* dell'uomo.

Tale costruzione minerale, ordinata per avere a suo centro il cervello, nasce per *riproduzione* e acquista forma sviluppata per *crescenza*. Tanto la riproduzione che la crescita l'uomo ha in comune colle piante e cogli animali; e per la riproduzione e la crescita ciò che vive si distingue dal minerale che non ha vita. Vita nasce da vita mediante il germe; e la prole si riattacca agli antenati nelle serie della vita. Invece le forze, per le quali si genera un minerale, sono da ricercarsi nelle stesse materie che lo compongono. Mentre un cristallo, mettiamo un cristallo di rocca, si genera mediante le forze proprie al Silicio ed all'Ossigeno che in esso sono combinati, dobbiamo ricercare le forze che plasmano p. es. una quercia, per la via più lunga attraverso il germe, nella pianta madre o padre di quest'albero; e la *forma* della quercia si conserva nella riproduzione dagli antenati ai discendenti. In ciò che vive vi sono forze *interne* determinanti *innate*. Soltanto una concezione ignorante della natura poteva opinare che gli animali inferiori, perfino i pesci, potessero svilupparsi dal fango: la forma di ciò che vive si riproduce mediante *l'eredità*. Il modo di sviluppo di un essere vivente dipende unicamente da quelli che gli sono stati genitori, o con altre parole, dipende dalla *specie* a cui esso appartiene. Le materie di cui esso è costituito, si ricambiano incessantemente, mentre la *specie*

permane durante tutta la vita, e viene trasmessa per eredità alla prole. La *specie* è quindi ciò che determina la combinazione degli elementi in un organismo; e possiamo chiamare la forza che genera le specie, *forza vitale*. Come le forze minerali trovano la loro espressione nei cristalli, così la forza vitale la trova nelle specie, o forme della vita vegetale od animale.

L'uomo percepisce le forze minerali mediante i suoi sensi fisici, ma può percepire soltanto quello per cui ha sviluppato sensi corrispondenti. Senza occhio non ha percezione della luce, nè quella del suono senza orecchio. Gli organismi più bassi hanno sviluppato appena una specie di senso del tatto, di modo che per essi esistono soltanto quelle forze minerali che sono riconoscibili a tal senso. Nella stessa misura con cui si accresce negli animali superiori lo sviluppo degli altri sensi, il mondo circostante, che l'uomo pure percepisce, diventa per essi più svariato, più ricco. Dipende dunque dagli organi di un essere vivente, se ciò che esiste nel mondo esterno, esista anche per l'essere stesso come percezione o sensazione. Ciò che esiste nell'aria come un determinato movimento, diventa entro l'uomo una sensazione di suono. L'uomo invece non percepisce la forza vitale coi suoi sensi ordinari. Egli *vede* i colori d'una pianta, egli ne odora il profumo: ma la forza vitale si sottrae a *questo* genere di osservazione. Ma come il cieco nato non ha diritto di negare l'esistenza dei colori, così i sensi

ordinari non hanno il diritto di negare l'esistenza della forza vitale. I colori esistono per il cieco nato, appena il chirurgo gli apra gli occhi: così pure per la percezione dell'uomo, quando si è in lui sviluppato l'organo adatto, esistono le numerose *specie* di piante e di animali create per mezzo della forza vitale, e non i soli *individui*. Con lo sviluppo di quest'organo si schiude all'uomo tutto un mondo nuovo perchè d'allora innanzi egli non percepisce soltanto i colori, odori ecc. dei singoli esseri viventi, ma percepisce la vita stessa di questi esseri viventi. In ogni pianta, in ogni animale, egli percepisce, oltre la forma fisica, anche la *forma spirituale, piena di vita*. Per applicarvi un termine, chiamiamo questa forma spirituale il *corpo eterico, o corpo vitale*¹. Per l'investigatore della

¹ L'autore di questo libro, molto tempo dopo la redazione del medesimo (Vedi Rivista "Das Reich" 4° libro della prima annata) ha dato a ciò che qui vien chiamato corpo eterico o vitale, anche il nome di «corpo di forze formative». Si è sentito indotto a dargli questo nome, perchè egli ritiene che mai abbastanza si potrà fare per prevenire il malinteso, che il corpo eterico, del quale qui si intende parlare, possa essere confuso con la «forza vitale» della vecchia scienza naturale. Quando si trattasse di respingere questa antica idea di una forza vitale, quale è intesa dalla scienza naturale moderna, l'autore si attiene, in un determinato senso, al punto di vista dell'oppositore di una forza *siffatta*. Perché con questa si voleva spiegare lo speciale modo di agire delle forze inorganiche nell'organismo. Ma ciò che nell'organismo agisce inorganicamente, non esercita in quello azione diversa da

vita spirituale, queste cose si presentano nel modo seguente. Per lui il «corpo eterico» non è soltanto un risultato delle materie e delle forze del corpo fisico, ma è un'entità autonoma, reale, dalla quale le sopraddette materie e forze fisiche vengono dotate di vita. Nel senso della Scienza dello Spirito, si può dire di un corpo puramente fisico p. es. di un cristallo, ch'esso ha la propria forma in causa delle forze fisiche formative, insite in lui. Ma un corpo vivente *non* ha la

quella che esplica nel campo del mondo inorganico. Le leggi della natura inorganica sono le medesime, tanto nell'organismo, quanto nel cristallo, ecc. Ma nell'organismo esiste qualcosa, che *non* è inorganico: cioè la vita formativa. A base di questa risiede il corpo eterico o corpo di forze formative. Con l'adozione di esso il legittimo compito degli Studî Naturali non verrebbe ad essere disturbato nella sua ricerca nel mondo degli organismi, di ciò che osserva nella natura inorganica, in fatto di azione di forze, e potrebbe respingere l'idea che *tale* azione possa nell'organismo venire modificata da una speciale forza vitale. L'investigatore spirituale parla del corpo eterico, in quanto qualcosa di più si manifesta nell'organismo, di ciò che si manifesta nella materia inanimata. Malgrado tutto ciò l'autore di questo libro non si sente qui disposto a sostituire al nome di «corpo eterico» quello di «corpo di forze formative» poichè l'intiero contesto di questo libro esclude la possibilità di un malinteso per chiunque abbia voglia di vedere. Questo malinteso potrebbe sorgere soltanto, quando quel nome venisse adoperato in qualche lavoro, che non mostri un siffatto contesto. (Si paragoni questo anche con ciò che vien detto alla fine di questo libro nelle «Singole Osservazioni e Note aggiuntive»).

forma a lui propria in grazia di *queste* forze puramente fisiche; perchè nel momento in cui la vita si ritira, da lui e lo abbandona alle sole forze fisiche, esso si disgrega. Il «corpo eterico» è un'entità mediante la quale, in ogni istante della vita, il corpo fisico viene preservato dalla disgregazione. Per *vedere* tale «corpo eterico», per percepirlo in un altro essere, occorre che nell'uomo sia svegliata la *visione spirituale*. Senza di questa, si potrà ammettere per ragioni di logica l'esistenza del corpo eterico: ma lo si può vedere con «l'occhio spirituale», precisamente come si vedono i colori con l'occhio fisico. Non bisogna lasciarsi urtare dal termine «corpo eterico»: «l'etere» qui, significa una cosa diversa dall'etere ipotetico della Scienza fisica. Si accetti il termine semplicemente come una parola atta a designare ciò che qui è descritto. Come il corpo fisico dell'uomo nella sua struttura rispecchia la propria missione, così pure il suo corpo eterico: anche questo può essere compreso soltanto quando è considerato in rapporto allo spirito pensante. Il corpo eterico dell'uomo differisce da quello degli animali e delle piante, per la sua struttura ordinata secondo lo spirito pensante. Orbene, come l'uomo appartiene per il suo corpo fisico al mondo minerale, così per il suo corpo eterico appartiene al «mondo vitale». Dopo la morte il corpo fisico si dissolve nel mondo minerale, il corpo eterico nel «mondo vitale». Viene indicato come «corpo» ciò che dà «figura», «forma» di qualsiasi genere a un essere. Al termine «corpo» non

va attribuito il significato di forma corporea materiale. Il termine «corpo», nel senso attribuitogli in questo scritto, può essere adoperato anche per ciò che prende forma animica e spirituale.

Il corpo eterico è ancora qualcosa di esteriore all'uomo. Col primo agitarsi della sensazione l'interno stesso risponde agli stimoli del mondo esterno: ma per quanto lontano si possa seguire ciò che si è autorizzati a chiamare «mondo esterno», pure non si riuscirà a trovare la sensazione. I raggi luminosi penetrano nell'occhio ed entro questo giungono fino alla retina. Ivi provocano (nel cosiddetto pigmento visivo) dei processi chimici, e l'effetto di questi stimoli si propaga, attraverso il nervo ottico, fino al cervello, dove ancora altri processi fisici hanno origine. Se potessimo osservare questi, vedremmo semplicemente dei processi fisici, come anche altrove nel mondo esterno. Se siamo capaci di osservare il corpo eterico, vedremo che il processo cerebrale fisico è, al contempo un processo vitale. Però la *sensazione* p. es. del colore azzurro, percepita da colui che ha ricevuto i raggi luminosi, non la troveremo affatto per questa via: la sensazione nasce soltanto nell'*anima* di costui. Se quindi l'essere di quell'uomo fosse costituito soltanto dal corpo fisico e dal corpo eterico, la sensazione non potrebbe esservi. L'attività per la quale si effettua la sensazione, è essenzialmente diversa dall'azione della forza vitale; un'esperienza interiore viene provocata da quell'attività, mentre

senza di essa si avrebbe un semplice processo vitale, come quelli che si osservano anche nelle piante. Immaginandoci un uomo che riceva impressioni sensorie da tutte le parti, dobbiamo rappresentarcelo al contempo come la sorgente della suddetta attività, che scorre fuori verso tutte le direzioni da cui egli ha ricevuto quelle impressioni; le sensazioni sue rispondono in ogni direzione alle impressioni che riceve. Chiameremo questa sorgente di attività «Anima senziente». Tale anima senziente è altrettanto reale quanto il corpo fisico. Se un uomo mi sta dinanzi e, facendo astrazione della sua anima senziente, volessi rappresentarmelo soltanto come un corpo fisico, sarebbe lo stesso come se di un quadro mi rappresentassi la sola tela.

Anche riguardo alla percezione dell'anima senziente dobbiamo ripetere quello che è stato detto per il corpo eterico. Gli organi fisici sono «ciechi» a suo riguardo; e lo è pure quell'organo, col quale la vita può essere percepita come vita. Ma come mediante quell'organo il corpo eterico può essere percepito, così mediante un organo ancora superiore il mondo interno delle sensazioni può diventare un genere speciale di percezioni supersensibili. L'uomo allora non solo percepisce le impressioni del mondo fisico e del mondo vitale, bensì *vede* addirittura le sensazioni. Dinanzi a un uomo dotato di un tale organo il mondo delle sensazioni di un altro essere si palesa come una realtà esteriore. Bisogna distinguere

fra l'esperienza del proprio mondo delle sensazioni e la contemplazione del mondo di sensazioni di un altro essere. Nel proprio mondo di sensazioni ogni uomo naturalmente può guardare; ma il mondo di sensazioni di un altro essere è *veduto* soltanto dal *veggente*, che abbia aperto «gli occhi spirituali». Se l'uomo non è veggente, egli conosce il mondo delle sensazioni solamente come mondo interiore, come esperienze nascoste della propria anima; aperto che egli abbia «l'occhio spirituale», risplende alla sua vista esteriore spirituale ciò che altrimenti vive soltanto «nell'interiorità» degli altri esseri.

Per evitar malintesi, sia detto esplicitamente che il veggente, dentro di sé, non sperimenta affatto ciò che l'altro essere ha in sé, come contenuto suo proprio del mondo delle sensazioni. *Quest'ultimo* sperimenta le sensazioni dal punto di vista della propria interiorità; il *veggente* percepisce invece una rivelazione, una manifestazione del mondo delle sensazioni.

L'anima senziente dipende, riguardo alla sua attività, dal corpo eterico: perchè da questo attinge ciò che essa dovrà far risplendere come sensazione; e siccome il corpo eterico è la vita entro il corpo fisico, indirettamente l'anima senziente dipende anche da quest'ultimo. Le sensazioni giuste dei relativi colori sono rese possibili soltanto mediante un occhio sano e correttamente costruito. In questo modo la corporeità agisce sull'anima senziente. Questa è dunque determinata e limitata nella sua attività dal corpo. Essa

vive entro i limiti tracciati dalla corporeità. Il *corpo* vien dunque costruito con sostanze minerali, è vivificato dal corpo eterico, e limita esso stesso l'anima senziente. Chi possiede perciò l'organo sopra accennato per «vedere» l'anima senziente, riconosce che essa è limitata dal corpo fisico. I limiti però dell'anima senziente non coincidono perfettamente con quelli del corpo fisico. Quest'anima sorpassa alquanto il corpo fisico. Da ciò si vede che essa si palesa più potente di questo; ma la forza che le pone i limiti emana dal corpo fisico. Di guisa che fra il corpo fisico e il corpo eterico da un lato, e l'anima senziente dall'altro, s'interpone ancora un altro arto speciale dell'entità umana, e cioè il *Corpo animico*, o corpo senziente. Si potrebbe anche dire, che una parte del corpo eterico è più sottile dell'altra, e forma insieme all'*anima senziente* un'unità, mentre la parte più grossolana forma una specie di unità col corpo fisico. Tuttavia, come già detto, l'anima senziente si estende al di là del corpo animico.

Quello che sopra abbiamo chiamato sensazione, è soltanto una parte dell'essere animico. (È stato scelto il termine «anima senziente» per ragione di semplicità.) Alle sensazioni sono collegati i sentimenti di piacere e dispiacere, gl'impulsi, gl'istinti, le passioni. Tutto ciò ha il medesimo carattere di vita individualizzata che hanno le sensazioni, e dipende come queste dal corpo fisico.

* * *

L'anima senziente entra in reciprocità di azione tanto col corpo fisico, quanto con lo spirito pensante. Anzitutto si serve del pensiero. L'uomo si forma dei pensieri sulle sue sensazioni, così s'istruisce intorno al mondo esterno. Il bambino che si è scottato, ci riflette sopra, e arriva al pensiero «il fuoco scotta». Così pure l'uomo non segue ciecamente i propri impulsi, istinti e passioni; ma la sua riflessione su di essi procura l'occasione di poterli soddisfare. Tutto ciò che chiamiamo coltura materiale segue completamente questa direzione, ed è costituito dai servizi prestati dal pensiero all'anima senziente. Immensa è la quantità di forza del pensiero diretta a tale scopo: è stata la forza del pensiero che ha costruito bastimenti, strade ferrate, telegrafo, telefoni: per la maggior parte tutto ciò serve alla soddisfazione di bisogni dell'anima senziente. La forza formativa vitale compenetra il corpo fisico, e in modo analogo la forza del pensiero interpenetra l'anima senziente. La forza formativa vitale collega il corpo fisico agli antenati e discendenti e lo colloca in questo modo entro un complesso di leggi che non concernono la semplice mineralità. Così pure la forza del pensiero colloca l'anima entro un ordine di leggi, alle quali come semplice anima senziente essa non appartiene. — Mediante l'anima senziente l'uomo è affine agli animali. Anche negli animali possiamo constatare la presenza di sensazioni, impulsi, istinti e

passioni. Ma l'animale segue questi suoi impulsi immediatamente, non vengono in esso contessuti con *pensieri* indipendenti, che trascendono l'esperienza immediata. Ciò si verifica fino a un certo grado anche negli uomini meno sviluppati. La semplice anima senziente è perciò differente dall'evoluto arto animico superiore, che pone al proprio servizio il pensiero. Chiameremo *anima razionale* quest'anima servita dal pensiero. Si potrebbe anche chiamare *anima affettiva*.

L'anima razionale interpenetra l'anima senziente; chi possiede l'organo per «vedere» l'anima, vede perciò l'anima razionale come un'entità separata rispetto alla semplice anima senziente.

* * *

Mediante il pensiero l'uomo viene inalzato al di sopra della propria vita; egli acquista qualcosa che si estende al di là della sua anima. È per lui convinzione naturale che le leggi del pensiero siano in accordo coll'ordinamento dell'Universo e si considera perciò come appartenente all'Universo, perchè esiste tale accordo. Questo accordo è uno dei fatti più importanti, per i quali l'uomo impara a conoscere la propria essenza. Egli cerca la verità nell'anima sua; e attraverso questa verità si esprime non soltanto l'anima, ma si esprimono le cose del mondo. Ciò che viene riconosciuto come verità dal pensiero, ha un *significato indipendente*, che si riferisce alle cose del

mondo, e non solo alla propria anima. Con la gioia, per esempio, che provo nella contemplazione del cielo stellato, vivo in me stesso ma i pensieri che formo intorno all'orbita dei singoli corpi celesti, hanno la stessa importanza per me come per il pensiero di chiunque altro. Sarebbe assurdo parlare della *mia* gioia, se io non esistessi: ma non è altrettanto assurdo parlare dei miei pensieri, anche *senza riferirli a me*; perchè la verità che io penso oggi era vera, pure ieri e lo sarà anche domani, sebbene io me ne occupi soltanto oggi. Se una data cognizione mi procura piacere, questo piacere ha importanza soltanto finchè vive in me: ma la *verità* della cognizione ha la sua importanza indipendentemente da quel piacere. Afferrando una verità, l'anima si congiunge con qualcosa che porta in sè il proprio valore; e questo valore non scompare col sentimento dell'anima, come nemmeno è nato con essa. Ciò che è realmente una verità, non nasce nè perisce: essa ha un significato che non può essere annientato. Il fatto che certe singole «verità» umane hanno soltanto un valore passeggero, perchè vengono riconosciute più tardi come errori totali o parziali, non contraddice a quanto ora è stato detto, perchè l'uomo deve pur dirsi che la verità esiste in sè stessa, se anche i *di lui* pensieri non sono che manifestazioni fugaci delle verità eterne. Anche colui che dice, come Lessing, di accontentarsi dell'eterna aspirazione verso la verità, perchè la verità completa e pura non può esistere che per un Dio, non

nega con ciò il valore eterno della verità: anzi così dicendo lo conferma; perchè soltanto ciò che ha un valore eterno in sè, può suscitare delle aspirazioni eterne. Se la verità non fosse in sè indipendente, se acquistasse il suo valore e il suo significato attraverso il sentimento dell'anima umana, *allora* non potrebbe essere un'*unica* mèta per tutti gli uomini. Per il fatto che aspiriamo ad essa veniamo a riconoscere l'indipendenza del suo essere.

Quanto abbiamo detto per il Vero, vale anche per quello che è *veramente Buono*: la bontà morale è indipendente da tendenze e passioni, in quanto non si lascia dominare da queste, ma le domina. Piacere e dispiacere, desiderio e ripulsione appartengono all'anima personale dell'uomo: il dovere è superiore al piacere e al dispiacere. L'uomo può assegnare valore così alto al dovere, da sacrificare ad esso perfino la propria vita. L'uomo è tanto più elevato quanto più ha nobilitato le proprie tendenze, il proprio piacere e dispiacere, di guisa che senza coercizione o asservimento seguano spontaneamente il dovere che egli ha riconosciuto. Ciò che è moralmente buono, ha, come la verità, il suo valore eterno in sè, e non lo riceve dall'anima senziente.

L'uomo dando vita nella propria interiorità alla verità e alla bontà indipendente, s'inalza al di sopra della semplice anima senziente. Lo Spirito eterno risplende in quest'anima, e vi si accende una luce imperitura. L'anima, in quanto vive in questa luce,

partecipa all'eternità, congiunge a questa la propria esistenza. Ciò che l'anima porta in sé di buono e di vero, è *immortale* in essa. Ciò che di eterno risplende nell'anima sarà qui chiamato *Anima cosciente*. Di *coscienza* si può parlare veramente anche riguardo agli impulsi inferiori dell'anima. Anche le sensazioni più ordinarie sono oggetto della coscienza; e fino a questo punto anche agli animali si può attribuire coscienza. Qui, col termine di *Anima cosciente* intendiamo il nucleo della coscienza umana, l'*anima entro l'anima*. L'anima cosciente dunque viene qui ancora considerata come un arto speciale dell'anima e va distinta dall'anima razionale. Quest'ultima è ancora impigliata nelle sensazioni, negli impulsi, nelle emozioni. Ogni uomo sa come gli sembrano vere in prima linea quelle cose, che per proprio sentimento egli preferisce. Ma la verità *duratura* è soltanto *quella* che si è svincolata da *ogni* intromissione di simpatia o antipatia da parte dei sentimenti. La verità è vera, anche se tutti i sentimenti personali vi si ribellano; e quella parte dell'anima, in cui vive *questa* verità, verrà chiamata «anima cosciente».

Si devono dunque distinguere nell'anima, come già nel corpo, tre parti: l'anima *senziente*, l'*anima razionale* e l'*anima cosciente*. E come dal basso la corporeità esercita un'azione limitatrice sull'anima, così lo Spirito, dall'alto, vi esercita azione *espansiva*; perchè, quanto più l'anima si riempie di ciò che è vero e buono, tanto più ciò che vi è di eterno si estende e si

espande in essa. Per colui che è capace di «vedere» l'anima, lo splendore che emana dall'uomo per l'espandersi della sua parte eterna, è altrettanto reale come lo è per l'occhio fisico la luce irradiante da una fiamma. Per il «veggente» l'uomo corporeo è soltanto una parte dell'*intero uomo*. Il corpo fisico, come formazione più grossolana, sta in mezzo ad altri corpi che reciprocamente lo compenetrano e si interpenetrano. Il corpo eterico, come forma vitale, riempie il corpo fisico. Esteso in tutte le direzioni al di là del corpo fisico, si vede il corpo animico (forma astrale); e questo viene sorpassato per estensione dell'anima senziente e poi dall'anima razionale, la quale si accresce a misura che accoglie entro di sé maggior copia di bontà e di verità. Perché il Vero e il Buono effettuano l'espansione dell'Anima Razionale. L'uomo che vive unicamente secondo le sue inclinazioni, il suo piacere e dispiacere, avrebbe un'anima razionale di cui i limiti coinciderebbero con quelli della sua anima senziente. L'assieme di quelle formazioni in mezzo alle quali il corpo fisico appare come avvolto in una nube si chiama l'*Aura umana*. Essa è ciò di cui la *Natura dell'Uomo* si arricchisce, quando viene guardata nel modo che questo scritto cerca appunto di descrivere.

* * *

Nel corso dell'evoluzione infantile si presenta il momento nella vita, in cui per la prima volta l'uomo, di fronte al resto del mondo, si sente un essere indipendente. Per gl'individui molto sensibili tale momento è un'esperienza importante. Il poeta Jean Paul racconta nella sua autobiografia: «Non dimenticherò mai l'avvenimento interno, non ancora raccontato a nessuno, cioè, il momento in cui ho assistito alla nascita della mia autocoscienza; e so ancora indicarne esattamente il luogo ed il tempo. Ero ancora bambino giovanissimo; una mattina stavo sotto il portone di casa, guardando a sinistra verso il legnaio, quando ad un tratto la visione interna «io sono un Io» mi colpì come un fulmine dal cielo, e mi rimase incancellabilmente impressa. Il mio Io in quell'istante aveva veduto sè stesso per la prima volta, e per sempre. Non è possibile credere ad un inganno della mia memoria, dacchè nessun racconto d'altri avrebbe potuto frammischiarsi, con aggiunte estranee, ad un avvenimento successo nel *Sanctissimum* più intimo dell'uomo, e del quale la novità soltanto poteva fare, che anche le più frivole circostanze secondarie mi rimanessero in memoria». È un fatto conosciuto, che i bambini piccoli parlando di sè dicono: «Carlo è buono», «Maria desidera questo o quello»: si trova naturale che essi parlino, come se si trattasse di altri, perchè non sono ancora consci del loro essere indipendente, perchè la coscienza del loro Sè non è ancora nata in loro. Mediante l'autocoscienza l'uomo

designa sè stesso Come un essere indipendente, separato da tutto il resto, come un «Io». Nell'«Io», l'uomo comprende tutto ciò che egli sperimenta come entità fisica e animica. Corpo e anima sono i veicoli dell'Io: questo agisce in essi. L'anima ha il suo centro nell'Io, come il corpo lo ha nel cervello. L'uomo viene stimolato alle sensazioni dal mondo esterno; i sentimenti si manifestano come effetti del mondo esteriore, e a questo si riferisce pure la volontà, dacchè essa si esplica in azioni esteriori. L'Io invece, quale vera essenza dell'uomo, resta completamente invisibile; e Jean Paul ha ragione, quando chiama il riconoscimento del proprio «Io» un «avvenimento che ha luogo soltanto nel santuario più intimo dell'uomo»; perchè col suo «Io» l'uomo è completamente solo. E questo «Io» è l'uomo stesso. Ciò gli dà il diritto di considerare questo «Io» come il suo vero essere; perciò egli può indicare il proprio corpo e la propria anima come gl'*involucri* in cui egli vive, come gli *strumenti* corporei per mezzo dei quali egli agisce. Nel corso della sua evoluzione egli impara ad impiegare questi strumenti sempre più al servizio del proprio «Io». La parola «Io» è un «nome» che si distingue da tutti gli altri nomi. Ora, per chi riflette in modo adeguato sulla natura di questo nome, si schiude al contempo l'adito alla cognizione dell'essere umano nel senso più profondo. Qualunque altro nome può essere adoperato da tutti, nella medesima maniera, per l'oggetto che ad esso corrisponde. Ognuno può

chiamare «tavola» una tavola, o «seggiola» una seggiola. Ma per il nome «Io» non è così. Nessuno può adoperarlo per designare un'altra persona; ognuno può chiamare «Io», soltanto sè stesso. Il nome «Io» se si deve riferire a me, non può mai colpire il mio orecchio dal di fuori; solamente dall'interno, solamente *da sè stessa* l'anima può designarsi come «Io». Quando l'uomo dunque dice «Io» a sè stesso, comincia a parlare in lui qualcosa che non ha che fare con nessuno dei mondi dai quali vengono tratti gl'«involucri» sopra descritti. L'«Io» diventa sempre più signore del corpo e dell'anima. Anche questo fatto trova la sua espressione nell'aura umana. Più l'Io domina corpo ed anima, e più svariata, più differenziata e più ricca di colori è l'aura. Tale influenza dell'Io sull'aura è visibile al «veggente», mentre l'«Io» stesso è invisibile anche a lui: esso sta nascosto proprio nel «*Sanctissimum* più intimo dell'uomo». Però l'Io assorbe in sè i raggi di quella luce, che si accende come luce eterna nell'uomo. Come l'uomo raccoglie le esperienze del corpo e dell'anima nell'«Io», così pure lascia fluire tutti i pensieri di verità e di bontà nell'«Io». Le impressioni dei sensi si manifestano all'«Io» da un lato, dall'altro gli si affaccia lo *Spirito*. Corpo ed anima si dedicano all'«Io», per servirlo; ma l'«Io» si dà allo Spirito per esserne riempito. L'«Io» vive nel corpo e nell'anima: lo Spirito però vive nell'«Io»: e ciò che dello Spirito esiste nell'Io, è eterno, poichè l'Io acquista essenza e

valore da ciò a cui è collegato. In quanto esso vive entro il corpo fisico, è soggetto alle leggi del mondo minerale; mediante il corpo eterico è soggetto a quelle della riproduzione e della crescita; in virtù dell'anima senziente e dell'anima razionale è sottoposto alle leggi del mondo animico; in quanto accoglie in sé lo Spirito, è sottoposto alle leggi dello Spirito. Ciò che vien formato dalle leggi minerali e dalle leggi della vita, nasce e muore: ma lo Spirito nulla ha che fare con principio e fine.

* * *

L'Io vive entro l'anima. Se anche la manifestazione più elevata dell'Io appartiene all'anima cosciente, bisogna pur dire che questo «Io», irradiante da essa, riempie l'anima tutta, ed attraverso questa manifesta la sua azione sul corpo. E nell'Io è vivo lo Spirito. Esso irradia nell'Io e dimora in esso come nei suoi «involucro», precisamente come l'Io vive nel corpo e nell'anima quali suoi «involucri». Lo Spirito foggia l'Io dall'interno verso l'esterno, mentre il mondo minerale lo foggia dal di fuori verso l'interno. Lo Spirito che foggia l'Io, e vive quale «Io», verrà chiamato «*Personalità, o Sè Spirituale*» perchè si manifesta come «Io» o «Sè» dell'uomo. La differenza fra la Personalità Spirituale e l'Anima cosciente può essere definita nel modo seguente: L'anima cosciente è in contatto con la verità esistente per sè stessa e

indipendente da ogni antipatia e simpatia: la Personalità Spirituale porta entro di sé la medesima verità, ma accolta e racchiusa dall'«Io», che l'ha individualizzata e accolta nell'entità indipendente dell'uomo. Per il fatto che la verità eterna viene così individualizzata e che viene congiunta coll'«Io» ad una entità, l'«Io» stesso acquista l'eternità.

La Personalità Spirituale è una manifestazione del mondo spirituale entro l'«Io», come d'altra parte la percezione dei sensi è una manifestazione del mondo fisico entro l'«Io». In quello che è rosso, verde, chiaro, scuro, duro, molle, caldo, freddo, si riconoscono le manifestazioni del mondo corporeo; in ciò che è buono e vero, le manifestazioni del mondo spirituale. Nel medesimo senso come le manifestazioni del mondo corporeo vengono chiamate «sensazioni» così le manifestazioni dello Spirito verranno chiamate «*intuizioni*». Il più semplice pensiero già contiene intuizione, poichè non lo possiamo toccar con mano, nè vedere cogli occhi: bisogna ricevere la rivelazione dallo Spirito attraverso l'«Io». – Se un uomo non evoluto e un uomo evoluto contemplan una pianta, ciò che vive nell'«Io» del primo è affatto diverso da ciò che vive in quello del secondo, eppure le sensazioni di entrambi sono destinate dal medesimo oggetto. La differenza sta in questo, che il secondo è capace di formare pensieri molto più perfetti intorno a quell'oggetto, che non il primo. Se gli oggetti si manifestassero solamente per mezzo della sensazione,

non potrebbe esservi progresso nell'evoluzione spirituale. La Natura è sentita anche dal selvaggio: ma *le leggi* della Natura si rivelano solamente al pensiero fecondato dall'intuizione dell'uomo superiormente evoluto. Gl'incitamenti del mondo esteriore sono sentiti anche dal fanciullo come stimoli della volontà: ma i comandi della Bontà morale gli si rivelano soltanto più tardi, nel corso del suo sviluppo, quando esso impara a vivere nello Spirito ed a comprenderne le rivelazioni.

Come senza l'occhio non vi sarebbero sensazioni de' colori, così non vi possono essere intuizioni senza i pensieri più elevati della Personalità Spirituale. Come la sensazione non crea la pianta nella quale appare il colore, così l'intuizione non crea lo Spirito, del quale tutt'al più dà soltanto notizia.

Mediante le intuizioni l'Io umano, che vive nell'anima, attinge i messaggi dall'alto, dal mondo spirituale, come mediante le sensazioni attinge i messaggi dal basso, dal mondo fisico: e così operando introduce il mondo spirituale nella vita propria dell'anima, come per mezzo dei sensi vi introduce il mondo fisico. L'anima, ovvero l'Io che risplende in essa, apre le sue porte da due lati – da una parte verso il mondo fisico, e dall'altra verso quello spirituale.

Orbene, come il mondo fisico può trasmettere notizie di sè stesso all'Io, soltanto perchè con le proprie materie e forze fisiche si costruisce un corpo, entro il quale può vivere l'anima cosciente, e può

possedere gli organi adatti a percepire le cose fisiche, esteriori, così anche il mondo spirituale, colle proprie materie e forze spirituali costituisce un *corpo spirituale*, nel quale l'Io può vivere e percepire le cose spirituali per mezzo delle intuizioni. (È evidente che le espressioni *sostanza spirituale, corpo spirituale*, letteralmente prese, contengono una contraddizione: ma le adoperiamo qui soltanto per richiamare il pensiero a ciò che corrisponde nel mondo spirituale, al corpo fisico dell'uomo.

E precisamente come entro il mondo fisico il singolo corpo umano viene costruito come un essere a parte, così pure il corpo spirituale nel mondo spirituale. Ivi pure, come nel mondo fisico, esiste per l'uomo un «fuori» e un «dentro»; e come l'uomo accoglie dall'ambiente fisico le materie e le elabora entro il suo corpo fisico, così pure accoglie dal mondo esterno spirituale la spiritualità e se l'appropria. Lo Spirito è l'alimento eterno dell'uomo. Come l'uomo è nato dal mondo fisico, così nasce anche dallo Spirito, per mezzo delle leggi eterne del Vero e del Buono. Egli è separato dal mondo spirituale che lo circonda, come è separato, quale essere indipendente, dal mondo fisico. Questo essere spirituale indipendente verrà chiamato «Uomo-Spirito».

Se esaminiamo il corpo fisico dell'uomo, vi troviamo le medesime materie e forze che vi sono al di fuori di esso, nel resto del mondo fisico. Così è anche dell'uomo spirituale. Entro di lui pulsano gli

elementi del mondo spirituale esteriore. In lui sono operose le forze del resto del mondo spirituale. Come un essere vivente e senziente sta racchiuso in una pelle fisica, così succede pure nel mondo spirituale. La pelle spirituale che separa l'Uomo-Spirito dal mondo unitario spirituale, lo rende in questo un essere spirituale indipendente, che vive in sè stesso, e percepisce intuitivamente il contenuto spirituale del mondo, – questa «pelle spirituale» sarà chiamata *Involucro spirituale* (Involucro Aurico). Però bisogna tenere in mente, che tale «pelle spirituale» va continuamente estendendosi con il progresso dell'evoluzione umana, di modo che l'individualità spirituale di un uomo (il suo involucro aurico) è suscettibile di accrescimento illimitato.

L'uomo-Spirito *vive* entro questo involucro spirituale che è costruito dalla *forza* vitale spirituale, così come il corpo fisico viene costruito dalla forza vitale fisica. Nello stesso modo come si parla di un «corpo eterico», si deve perciò parlare di uno «Spirito eterico», riguardo all'Uomo-Spirito. Tale «Spirito eterico» sarà chiamato «Spirito vitale». L'essenza spirituale dell'uomo si divide quindi in tre parti: *Uomo-Spirito*, *Spirito vitale* e *Personalità* (Sé) *Spirituale*.

Per il «veggente» nel campo spirituale, tale entità spirituale dell'uomo è una realtà percepibile, quale parte superiore veramente spirituale dell'*Aura*. Egli «vede» entro l'involucro spirituale l'Uomo-Spirito,

quale Spirito vitale; e «vede» pure come questo «Spirito Vitale» vada crescendo continuamente, mediante l'assorbimento di alimento spirituale dal mondo spirituale esteriore. Inoltre egli scorge come in seguito a tale assorbimento l'involucro spirituale sempre più si allarghi, come «l'Uomo-Spirito» diventi sempre più e più grande. Considerato dal punto di vista dello spazio questo «ingrandimento» è naturalmente soltanto un'*immagine* della realtà. Malgrado ciò, nella rappresentazione di questa immagine, l'anima umana è diretta alla corrispondente Realtà spirituale. La differenza fra l'entità spirituale dell'uomo e quella fisica è appunto, che quest'ultima ha una grandezza limitata, mentre la prima può crescere infinitamente; poichè ciò che viene assorbito di alimento spirituale, ha valore eterno. L'aura umana si presenta quindi composta da due parti interpenetrantisi, di cui l'una è foggata e colorata dalla vita fisica dell'uomo, l'altra dalla sua vita spirituale. L'Io marca la separazione fra le due, in quanto ciò che è fisico ha la caratteristica di prestarsi a costruire un corpo, capace di albergare un'anima vivente; mentre similmente l'Io si presta a lasciar sbocciare entro di sè lo spirito, il quale a sua volta compenetra l'anima e le dà una mèta nel mondo spirituale. Mediante il corpo l'anima è racchiusa nel mondo fisico, mentre per mezzo dell'«Uomo-Spirito» le crescono le ali per muoversi nel mondo spirituale.

* * *

Se vogliamo comprendere l'intero uomo, lo dobbiamo pensare come costituito da tutte le parti sopra nominate. Il corpo è costruito con materiali del mondo fisico, di guisa che questa costruzione è subordinata all'Io pensante. Esso è compenetrato da forza vitale e perciò diventa il corpo eterico, ovvero corpo vitale. Questo, come tale, si schiude per mezzo degli organi dei sensi verso il mondo esteriore e diventa il corpo animico. L'anima senziente compenetra il corpo animico e si unifica con esso. L'anima senziente non riceve solamente le impressioni del mondo esterno in forma di sensazioni, ma ha una vita propria, che essa feconda da una parte, per mezzo del pensiero, e dall'altra, per mezzo delle sensazioni. Così essa diventa l'anima razionale; e ciò le è possibile, perchè essa si schiude verso l'alto alle intuizioni, come verso il basso alle sensazioni. Così essa diventa anima cosciente; ciò le è possibile, perchè il mondo spirituale le forma internamente l'organo intuitivo, in modo analogo come il mondo fisico le forma gli organi dei sensi. Come i sensi trasmettono le percezioni mediante il corpo animico, così lo Spirito le trasmette le intuizioni, attraverso l'organo dell'intuizione. In conseguenza l'Uomo-Spirito resta collegato coll'anima cosciente, forma con essa un'unità; così pure il corpo fisico e l'anima senziente sono uniti nel corpo animico. L'anima

cosciente e la Personalità Spirituale formano un'unità; in questa unità l'Uomo-Spirito vive come Spirito vitale, così come il corpo eterico forma la base corporea vitale per il corpo animico. E come l'uomo fisico sta racchiuso entro la pelle fisica, così l'Uomo-Spirito entro l'involucro spirituale. La costituzione dell'uomo *completo* dunque può essere rappresentata come segue:

- A. Corpo fisico.
- B. Corpo eterico o Corpo vitale.
- C. Corpo animico.
- D. Anima senziente.
- E. Anima razionale.
- F. Anima cosciente.
- G. Personalità (Sè) spirituale.
- H. Spirito vitale.
- J. Uomo-Spirito.

Il corpo animico (C.) e l'anima senziente (D.) sono un'unità nell'uomo terrestre, così pure l'anima cosciente (F.) e la Personalità spirituale (G.). Risultano dunque sette parti nell'uomo terreno.

1. Il corpo fisico.
2. Il corpo eterico o vitale.
3. Il corpo animico senziente.
4. L'anima razionale.
5. L'anima cosciente riempita dallo Spirito.

6. Lo Spirito vitale.

7. L'Uomo-Spirito.

Nell'anima sfolgora l'Io, riceve dallo Spirito il contenuto e così diventa il veicolo dell'Uomo-Spirito. Per questo fatto l'uomo prende parte ai «tre mondi» (al mondo fisico, a quello astrale e a quello spirituale). Egli è radicato per mezzo del corpo fisico, del corpo eterico e di quello astrale nel mondo fisico – e mediante la Personalità Spirituale, lo Spirito vitale e l'Uomo-Spirito fiorisce entro il mondo spirituale. Il *tronco* però, che ha le radici da una parte, e fiorisce dall'altra, è l'*anima stessa*.

Si può, pur conservando l'armonia con quello che sopra è stato detto, rappresentare la costituzione dell'uomo anche in forma più semplice. Sebbene l'«Io» umano risplenda nell'anima cosciente, esso permea tuttavia l'intero essere animico. Le parti di questo essere animico non sono nettamente separate quanto gli arti corporei; esse si interpenetrano in senso più elevato. Se si considerano l'anima razionale e l'anima cosciente come due involucri appartenenti all'Io, e questo Io come nucleo di essi, allora si può dividere l'uomo in: corpo fisico, corpo vitale, corpo astrale e Io. L'espressione «corpo astrale» serve qui a indicare l'assieme del corpo animico e dell'anima senziente. Questa espressione si trova nella letteratura più antica e viene qui liberamente usata per rappresentare ciò che risiede nell'entità umana, al di là

della percettibilità sensoria. Sebbene l'anima senziente sia, sotto un date rapporto, pervasa di forza anche dall'Io, esso è però così strettamente connessa al corpo animico, che per ambedue, pensati assieme, è giustificato l'uso di un'unica espressione. Orbene, quanto l'Io si interpenetra della Personalità Spirituale, allora questa Personalità Spirituale si presenta in modo, che il corpo astrale viene trasformato dall'elemento animico. Nel corpo astrale esercitano azione anzitutto gl'istinti, le cupidigie, le passioni dell'uomo, in quanto queste vengono sentite, e agiscono in esso le percezioni sensorie. Le percezioni sensorie nascono per mezzo del corpo animico come un arto nell'uomo, che gli perviene dal mondo esteriore. Gl'istinti, le cupidigie e le passioni ecc. nascono nell'anima senziente, in quanto questa viene pervasa di forza dall'interiorità, prima che questa interiorità si sia abbandonata allo Spirito stesso. Se l'Io si interpenetra della Personalità Spirituale, allora l'anima pervade a sua volta il corpo astrale con questa Personalità Spirituale. E ciò si verifica in modo, che gl'istinti, le cupidigie e le passioni vengono illuminate da ciò che l'Io ha ricevuto dallo Spirito. L'Io, in virtù della sua partecipazione al mondo spirituale, è diventato allora padrone del mondo degl'istinti, dalle cupidigie ecc. Quanto più lo diventa, tanto più la Personalità Spirituale si palesa nel corpo astrale, il quale a sua volta viene così ad esserne trasformato. Il corpo astrale appare allora esso stesso come un'entità

a due arti: e cioè, in parte non trasformato, e in parte trasformato. Per ciò la Personalità Spirituale, nella sua manifestazione nell'uomo, può essere indicata come «corpo astrale trasformato». Un processo uguale si verifica nell'uomo quando accoglie nel suo Io lo Spirito vitale. Si trasforma allora il corpo vitale; esso viene compenetrato dallo Spirito vitale. Questo si manifesta in modo, che il corpo vitale diventa diverso. Si può perciò dire pure, che lo Spirito vitale è il corpo vitale trasformato. E se l'Io accoglie in sé l'Uomo-Spirito, riceve in tal modo la forza possente per compenetrare il corpo fisico. È naturale che ciò che del corpo fisico viene così trasformato *non* si possa percepire con i sensi fisici. Del corpo fisico è diventato «Uomo-Spirito» appunto quella parte che è spiritualizzata. Esiste allora per la percezione dei sensi fisicamente; e quel tanto che di esso è spiritualizzato deve essere percepito dalle facoltà coglitrici spirituali. Ai sensi esteriori, anche quella parte fisica che è interpenetrata dalla Spiritualità, si palesa appunto soltanto fisicamente. Basandosi su tutto ciò, si può rappresentare la costituzione dell'uomo anche nel modo seguente:

1. Corpo fisico.
2. Corpo vitale.
3. Corpo astrale.
4. Io, come nucleo animico.

5. Personalità (Sè) spirituale, come corpo astrale trasformato.
6. Spirito vitale, come corpo vitale trasformato.
7. Uomo-Spirito, come corpo fisico trasformato.

LA RINCARNAZIONE DELLO SPIRITO E IL DESTINO

Nel mezzo fra il corpo e lo Spirito vive l'anima. Le impressioni che le pervengono per la via del corpo, sono passeggera; esistono solamente finchè il corpo apre i proprii organi alle cose del mondo esteriore. Il mio occhio percepisce il colore della rosa soltanto finchè la rosa è presente e che l'occhio stesso è aperto. È dunque necessaria la *presenza*, tanto dell'oggetto nel mondo esteriore, quanto quella dell'organo corporeo, perchè un'impressione, una sensazione, o una percezione possa venir generata. Invece quello che ho riconosciuto nel mio Spirito come *Verità* intorno alla rosa, non è fugace, e anche in quanto alla sua verità non dipende da me; dacchè sarebbe ugualmente vero, anche se io non mi fossi mai trovato davanti alla rosa. Quello che riconosco per mezzo dello Spirito, è basato sopra un elemento della vita animica, per mezzo del quale l'anima è connessa con un contenuto del mondo, che si manifesta in lei indipendentemente dalle basi transitorie del suo corpo. Non importa, se ciò che si manifesta è per sè stesso ovunque imperituro, sibbene importa, che la manifestazione si verifichi per l'anima in modo, che

nel verificarsi, non entri in considerazione la base transitoria corporea di *questa*, sibbene ciò che in lei è indipendente da questo elemento perituro. L'elemento durevole *nell'anima* entra in quistione dal momento in cui ci si accorge che questa ha delle esperienze che non sono limitate dalla sua parte peritura. Non importa neppure se queste esperienze diventano dapprima coscienti per mezzo di funzioni transitorie dell'organizzazione corporea, ma si tratta che esse contengano qualcosa che vive veramente nell'anima, ma che nondimeno, nella sua verità, è indispensabile dai processi transitori della percezione. Orbene, l'anima sta posta fra il presente e l'eternità, in quanto sta al centro fra corpo e Spirito: ma essa è anche *mediatrice* fra il presente e l'eternità, perchè conserva il presente per la *memoria*. Così facendo essa lo sottrae alla transitorietà e lo accoglie nell'eternità del suo Spirito. Essa dà anche un'impronta d'eternità alle cose fugaci, inquantochè, nella sua vita, essa non si abbandona unicamente a stimoli passeggeri, ma determina da sè stessa le cose, e in queste incorpora la propria natura per mezzo delle azioni che compie. Mediante la memoria l'anima conserva ciò che era ieri; mediante l'azione essa prepara l'indomani.

La mia anima dovrebbe percepire sempre nuovamente il colore rosso della rosa, se non potesse ritenerlo nella memoria. Ciò che rimane da un'impressione esterna, ciò che può essere ritenuto dall'anima, può, indipendentemente dalle impressioni

esteriori, diventare a sua volta *rappresentazione*. Mediante questa facoltà, l'anima fa del mondo esteriore un mondo suo interiore, in modo che può ritenere questo poi per mezzo della *memoria* – per il ricordo – e, indipendentemente dalle impressioni ricevute, vivere con esso più oltre una vita propria. Così la vita animica diventa l'*effetto duraturo* delle impressioni transitorie del mondo esteriore.

Ma anche l'azione acquista perpetuità, dopo che è stata impressa, nel mondo esteriore. Se io recido un ramo da un albero, è avvenuto mediante l'anima mia qualcosa che cambia interamente il corso degli eventi nel mondo esteriore. Quel ramo d'albero avrebbe avuto un avvenire affatto diverso, se non fosse intervenuta la mia azione; ho quindi dato origine ad una serie di effetti, che non vi sarebbero stati senza la mia esistenza. Ciò che ho fatto *oggi* permane per *domani*, e diventa duraturo mediante la mia *azione*, come le mie impressioni di ieri sono divenute durature per la mia anima, per mezzo della memoria.

Di questo divenir durevole acquistato per mezzo dell'azione, la coscienza abituale non si forma una rappresentazione nello stesso modo, come quella che ha della «memoria»; ossia, del divenir durevole di un'esperienza basata sulla percezione. Ma l'«Io» dell'uomo non si trova forse vincolato con le modificazioni verificatesi nel mondo per mezzo della sua azione, altrettanto quanto lo è con il ricordo risultante da un'esperienza? L'«Io» giudica

diversamente delle nuove impressioni, a seconda che esso ha o non ha questo o quel ricordo. Ma come «Io» è entrato anche in un altro rapporto con il mondo, a seconda che ha compiuto questa o quell'azione. Dal fatto, che per mezzo di una mia azione io abbia prodotto o meno un'impressione sopra un altro uomo, dipende se vi sarà o non vi sarà qualcosa nei rapporti del mondo con il mio «Io». Dopo aver prodotto un'impressione sul mio ambiente, io sono diverso nel mio rapporto con il mondo. La ragione che ciò a cui qui si allude non viene osservato, così come si osservano le modificazioni dell'Io risultanti dall'acquisto di un ricordo, dipende dal fatto, che il ricordo, appena formatosi, si unisce con la vita animica che già sempre si è sentita come propria; l'effetto esteriore dell'azione, invece, liberato da questa vita animica, si svolge in conseguenze, che sono qualcosa di diverso da ciò che di essa si conserva nel ricordo, A prescindere da questo, però, bisogna ammettere, che dopo ogni azione compiuta, vi è nel mondo qualcosa, che dall'Io ha ricevuto l'impronta del proprio carattere. Se si riflette veramente su quello di cui si tratta, si arriverà al quesito: Non potrebbe essere che le conseguenze di un'azione compiuta, alla natura delle quali è stata data l'impronta dall'«Io», ricevano una tendenza a ripresentarsi all'Io, così come un'impressione conservata nella memoria torna a risorgere, quando vien provocata da una causa esteriore? Ciò che è conservato nella memoria aspetta

una tale causa. Ma non potrebbe darsi, che ciò che rimane conservato con il carattere dell'Io nel mondo esteriore, aspetti pure, per ripresentarsi dal *di fuori* all'anima umana, così come il ricordo si presenta dall'interiore a quest'anima, quando vien provocato da una data causa? Qui poniamo soltanto il quesito, perchè certamente potrebbe darsi, che non si verificasse mai la causa per cui quelle conseguenze di un'azione che portano il carattere dell'Io, possano incontrare l'anima umana. Ma che esistano *come tali*, e che per la loro esistenza determinino il rapporto del mondo con l'Io, ciò si palesa subito come un'idea possibile, purchè si segua attentamente col pensiero ciò che qui viene esposto. Nelle considerazioni che seguono verrà indagato, se nella vita umana vi è qualcosa, che dal punto di vista di questa idea «possibile», ci segnali una realtà.

* * *

Esaminiamo anzitutto la memoria. Quale ne è l'origine? Evidentemente è originata in modo affatto diverso della sensazione o percezione. Senza l'occhio non posso avere alcuna percezione dell'«azzurro», ma per mezzo dell'occhio neppure ho ancora alcun ricordo dell'azzurro. Perchè l'occhio mi dia questa sensazione, occorre che gli venga presentato un oggetto azzurro. La corporeità lascerebbe sempre sommergere di nuovo tutte le impressioni nel nulla se,

mentre che la rappresentazione *attuale* si forma per mezzo dell'atto percettivo, non si svolgesse al contempo qualcosa, nei rapporti fra il mondo esteriore e l'anima, che ha nell'uomo conseguenza tale, che più tardi, per mezzo di processi che si svolgono *in lui*, egli può avere nuovamente una rappresentazione di ciò che prima aveva effettuato una rappresentazione dal *di fuori*. (Chi ha acquistato pratica nell'osservazione dell'anima, potrà trovare che è completamente errata l'affermazione che parte dall'opinione che oggi si possa avere una rappresentazione e che domani, per mezzo della memoria, *questa* rappresentazione torni a presentarsi, mentre nel frattempo si è conservata in qualche parte dell'uomo. No, *quella* rappresentazione che *ora* ho avuto, è una comparsa che svanisce col momento attuale. Quando si presenta il ricordo, un processo si verifica in me, che è conseguenza di qualcosa che si è verificato nel rapporto fra il mondo esteriore e me *al di fuori* della provocazione della rappresentazione attuale. La rappresentazione provocata dal ricordo è nuova, *non* è quella antica conservata. Il ricordo consiste nel fatto, che si è capaci di avere una *nuova* rappresentazione, e non consiste già nel risorgere di una vecchia rappresentazione. Ciò che nuovamente si presenta è qualcosa di diverso dalla i rappresentazione stessa. (Questa osservazione viene fatta qui, perchè nel campo spirituale-scientifico è necessario che di determinate cose ci si formi un concetto più esatto di

quello che non si usi nella vita ordinaria, o anche nella scienza ordinaria). «Mi ricordo», significa, che sperimento qualcosa che per sè stesso non esiste più; congiungo un'esperienza passata colla mia vita presente. Ciò è vero per qualsiasi ricordo. Mettiamo per esempio ch'io incontri una persona, e la riconosca per averla veduta ieri. Essa sarebbe per me totalmente sconosciuta, se non potessi riconnettere l'immagine che di essa mi feci ieri mediante la percezione, coll'impressione ricevutane oggi. L'immagine attuale mi vien data dalla percezione, cioè dal mio organismo sensorio: ma chi è che rievoca nella mia anima l'immagine di ieri? È la medesima entità che era presente alla mia esperienza di ieri, e che presenzia anche quella di oggi: è quella che sopra abbiamo chiamato l'*anima*. Senza questa fedele conservatrice del passato, ogni impressione esteriore riuscirebbe sempre nuova per l'uomo. Certamente l'anima imprime nel corpo, come un segno, il processo per mezzo del quale qualcosa diventa ricordo; però è appunto l'*anima*, che deve fare questa impronta e poi percepire la sua propria impressione, come percepisce qualcosa di esteriore. Così essa è la conservatrice del ricordo.

Quale conservatrice del passato, l'anima raccoglie continuamente dei tesori per lo Spirito. Ch'io, sappia distinguere il bene dal male dipende dal fatto che come uomo sono un essere pensante, capace d'afferrare la verità nello Spirito. La verità è eterna, e mi

si potrebbe rivelare sempre di nuovo negli oggetti, anche se io dimenticassi totalmente il passato, e se ogni impressione mi riuscisse nuova. Ma lo Spirito entro di me non è limitato soltanto alle impressioni del momento, l'anima estende il suo orizzonte nel passato: e quanto più, del passato, l'anima può recare allo Spirito, e più lo arricchisce. Così l'anima trasmette allo Spirito ciò che essa ha ricevuto dal corpo. Lo Spirito dell'uomo perciò in ogni istante della vita porta due cose entro di sé: primo, le leggi eterne del vero e del buono, e secondo, i ricordi delle esperienze del passato. Ogni sua azione viene compiuta sotto l'influenza di questi due fattori; e se vogliamo comprendere lo Spirito d'un uomo, dobbiamo sapere due cose di lui: prima, quanto gli sia stato rivelato dall'Eterno, e poi, quanti tesori del passato siano accumulati entro di lui.

Questi tesori però non rimangono nello Spirito in forma inalterata. Le impressioni che l'uomo acquista dalle sue esperienze, svaniscono gradatamente dalla memoria, ma non ne periscono i frutti. Nessuno ricorda tutte le esperienze attraversate durante l'infanzia, quando imparava l'arte di leggere e di scrivere: ma nessuno potrebbe leggere nè scrivere, se non avesse avuto quelle esperienze, e se non ne fossero rimasti conservati i *frutti in forma di capacità*. E questa è precisamente la trasformazione che lo Spirito opera sui tesori della memoria, esso abbandona alla sua sorte ciò che può condurre alle

immagini delle singole esperienze, e ne estrae soltanto la forza per aumentare le proprie capacità. Così certamente non passa alcuna esperienza senza essere utilizzata: l'anima la conserva come ricordo, e lo Spirito ne assorbe ciò che può arricchire le proprie facoltà ed il contenuto della propria vita. Lo Spirito umano *cresce* per mezzo delle esperienze assimilate. Se dunque le esperienze passate non si possono trovare nello Spirito accumulate come in un magazzino, se ne ritrovano tuttavia gli *effetti*, nelle capacità che l'uomo si è acquistato.

* * *

Finora abbiamo considerato lo Spirito e l'anima soltanto entro i limiti segnati dalla nascita e dalla morte: ma non possiamo fermarci qui. Chi volesse far questo, rassomiglierebbe ad uno che volesse considerare anche il corpo umano soltanto entro quei medesimi limiti. Certamente, anche entro questi si possono trovare molte cose: ma con ciò che sta fra la nascita e la morte, non si potrà mai spiegare la *forma umana*. Questa non può essere costruita direttamente da semplici forze e materie fisiche, ma può provenire soltanto da una forma uguale alla sua, trasmettibile per via di riproduzione. Le materie e le forze fisiche costruiscono il corpo durante la vita; le forze riproduttive, da lui, generano un altro corpo che può avere la sua forma – un corpo, dunque, che può essere

veicolo del medesimo corpo vitale. – Ogni corpo vitale è una ripetizione di quello dell’antenato; per questo soltanto esso non può apparire in qualunque forma, ma deve apparire in quella che gli è data per eredità. Le forze che mi diedero forma umana, erano contenute nei miei antenati. Ma anche lo Spirito dell’uomo comparisce in una determinata forma (la parola «forma» vien qui naturalmente adoperata in senso spirituale). La forma dello Spirito è diversissima nelle singole persone. Non due persone hanno la stessa forma spirituale. In questo campo bisogna fare delle osservazioni calme ed oggettive, come in quello fisico. Nè si può dire che le differenze fra gli uomini, nel riguardo dello Spirito, derivino dalle diversità dell’ambiente, dell’educazione ecc. No, non si può assolutamente dire; poichè due persone anche in condizioni eguali d’ambiente e di educazione si sviluppano in modo affatto diverso. Perciò bisogna ammettere che esse abbiano già cominciato il cammino della vita con predisposizioni o facoltà affatto diverse. Ci troviamo qui innanzi ad un fatto importante che, qualora se ne riconosca la piena portata, spande parecchia luce sull’essenza dell’uomo. Chi non si vuol curare che dell’aspetto materiale degli eventi, potrebbe dire indubbiamente, che le diversità individuali delle Personalità umane provengono dalle proprietà diverse dei germi materiali. (E se si tien conto delle leggi dell’eredità scoperte da Gregor Mendel, e da altri ulteriormente elaborate, una siffatta

opinione può sostenersi anche con argomenti che per il giudizio scientifico apparentemente la giustificano). Ma chi giudica a quel modo, dimostra soltanto di non saper vedere il vero rapporto che vi è fra l'uomo e le sue esperienze. Perchè da un esame accurato risulta, che le circostanze esteriori agiscono su diverse persone in modo diverso, attraverso qualcosa che *direttamente* non entra affatto in reciprocità di relazione con l'evoluzione delle sostanze. Un investigatore veramente accurato di questo campo si accorge, che ciò che proviene dalle naturali disposizioni delle sostanze, si può distinguere da ciò che veramente nasce per la reciproca azione fra l'uomo e le esperienze, ma che si può formare soltanto per il fatto, che *l'anima* stessa contrae questa reciprocità d'azione. L'anima si trova allora chiaramente in rapporto con qualcosa nel mondo esteriore, che, *per sua natura*, non può avere nessuna relazione con le disposizioni che si trovano in germe nelle sostanze.

Mediante la loro forma fisica gli uomini si distinguono dagli altri organismi animali sulla Terra. Ma entro determinati limiti, essi sono uguali fra di loro in quanto a questa forma fisica. Non esiste che una sola specie umana. Per quanto grandi possano essere le differenze di razze, stirpi, nazioni e personalità, sempre – in quanto al fisico – la rassomiglianza fra uomo e uomo è maggiore che non quella fra l'uomo e una specie qualsiasi di animali.

Tutto ciò che dà l'impronta alla specie umana è determinato per trasmissione ereditaria dagli antenati ai discendenti, e la forma umana è vincolata a questa legge di eredità. Come un leone può ereditare la propria conformazione fisica soltanto da leoni antenati, così pure l'uomo non può ereditare la sua forma fisica che da antenati umani.

Con la medesima evidenza con cui la rassomiglianza fisica degli uomini fra loro si palesa ai nostri occhi, la differenza invece delle loro forme spirituali si rivela allo sguardo spirituale spregiudicato. – Un fatto assai evidente ci manifesta tale diversità e cioè, l'esistenza della Biografia di ogni uomo. Se ogni uomo fosse solamente «un esemplare di una data specie», non ne sarebbe possibile una biografia personale. Un leone, un piccione possono interessarci, inquantochè appartengono alla specie dei leoni o dei piccioni: ma avremo compreso il singolo esemplare, in tutto quello che ha di più essenziale, quando avremo descritto i caratteri della specie. Poco importa, in quei casi, se abbiamo da fare col padre, col figlio o col nipote: quello che in essi può interessarci, è appunto comune alle varie generazioni. Invece ciò che all'uomo dà importanza principia soltanto là, dove egli non è più semplicemente membro di una data specie, ma un essere separato. Non avrò compreso affatto il vero essere del signor A..., se avrò descritto suo figlio o suo padre: devo conoscere la sua propria biografia. Chi riflette seriamente sull'importanza della

biografia, si accorgerà che sotto il rapporto spirituale *ogni uomo costituisce una specie per sè*. Coloro naturalmente che intendono con biografia unicamente una descrizione degli avvenimenti esterni d'una vita, potranno sostenere che si possa scrivere, come per ogni uomo, anche una biografia di ogni cane: ma chi descrive nella biografia le vere caratteristiche di un individuo, comprende bene di possedere nella biografia di *un solo* uomo, qualcosa che corrisponde, nel regno animale, alla descrizione d'un'intiera specie. Ciò che importa non è che – ed effettivamente è naturale – anche di un animale – specialmente se intelligente – vi sia da dire qualcosa in linea biografica, ma si tratta del fatto, che la biografia umana non corrisponde alla biografia di questo animale, ma corrisponde invece alla descrizione dell'intiera specie animale. Vi saranno sempre degli uomini, che vorranno confutare questa affermazione, dicendo che i proprietari di serragli di bestie feroci, per esempio, sanno quanto individualmente i singoli animali della medesima specie si distinguano l'un dall'altro. Chi giudica a quel modo, non è capace di distinguere la diversità individuale, da quella diversità che si palesa come acquistata *soltanto* per mezzo dell'Individualità.

Orbene, come i caratteri o la specie nel senso fisico possono essere compresi soltanto se riguardati come risultati dell'eredità, così anche l'essere spirituale può essere compreso soltanto, ammettendo una analoga

eredità spirituale. Ho ricevuto la mia forma fisica umana come eredità dai miei antenati umani, ma da dove proviene ciò che si estrinseca nella mia biografia personale? Come uomo fisico, si ripete in me la forma dei miei antenati: ma che cosa ripeto, come uomo spirituale? Chi voglia sostenere che il contenuto particolare della mia biografia non abbisogni di ulteriori spiegazioni e debba essere accettato senz'altro, potrebbe con ugual diritto sostenere di aver visto, dovecchessia, un mucchio di terra, del quale le masse si sono di per loro stesse coordinate fino a formare un uomo vivente!

Quale uomo fisico, io provengo da altri uomini fisici, dacchè ho la stessa forma di tutta la specie umana: i caratteri della specie poterono perciò essere acquistati entro la specie stessa, per eredità. Come uomo spirituale ho la mia forma propria, come ho la mia propria biografia. Questa forma dunque non posso averla avuta da altri che da me stesso. E siccome non sono venuto al mondo con tendenze spirituali incerte, ma con disposizioni spirituali ben definite, che determineranno il cammino della mia vita, quale si esprime appunto nella mia biografia, il mio lavoro su me stesso non può essere stato iniziato alla mia nascita. Come uomo spirituale devo aver esistito prima della mia nascita. Nei miei antenati non sono esistito certamente, perchè essi, come uomini spirituali, sono diversi da me; la mia «biografia» non trova spiegazione nella loro. Piuttosto, quale uomo

spirituale, devo essere la ripetizione di un individuo, la cui biografia serve a spiegare la mia. L'altro caso, a cui *anzitutto* si potrebbe pensare, sarebbe quello, che la formazione di ciò che è il contenuto della mia biografia, sia da me dovuto *soltanto* a una vita spirituale *antecedente* alla nascita (e anche alla concezione). Questa idea però sarebbe giustificata soltanto, quando si volesse ammettere, che ciò che agisce sull'anima umana dall'ambiente fisico circostante, sia di genere uguale a ciò che l'anima ha da un mondo soltanto spirituale. Una tale ammissione vien contraddetta dall'osservazione veramente esatta. Perché ciò che da questo ambiente fisico circostante ha azione determinante sull'anima umana, è tale, che esso agisce come qualcosa di posteriormente sperimentato nella vita fisica sopra qualcosa, in ugual modo, di antecedentemente sperimentato. Per osservare giustamente questi rapporti, occorre acquistarsi la capacità di vedere, come vi siano nella vita dell'uomo delle impressioni attive, che esercitano tale azione sulle disposizioni dell'anima, come il trovarsi di fronte ad un'azione ancora da compiersi rispetto a ciò che nella vita fisica già si è praticato; soltanto che tali impressioni non raggiungono appunto qualcosa di già praticato in questa vita immediata, bensì delle disposizioni animiche, che sono influenzabili in ugual modo, come lo sono le capacità acquistate per mezzo dell'esercizio. Chi penetra con lo sguardo addentro in queste cose, arriva all'idea di

vite terrestri che devono avere preceduta la vita attuale. Se riflette, egli non può arrestarsi a semplici esperienze spirituali, che abbiano preceduto *questa* vita terrestre. La forma fisica, per es. di cui lo Schiller era rivestito, era stata da lui ereditata dai suoi antenati. Ma come quella forma fisica non poteva essere cresciuta dalla Terra, così pure non poteva esserne cresciuta l'entità spirituale dello Schiller. Egli deve essere la ripetizione di un altro essere spirituale, dalla cui biografia si può spiegare la sua – precisamente come la forma fisica dello Schiller si può spiegare mediante la riproduzione umana. – Come la forma fisica umana è sempre una ripetizione, una reincarnazione dell'entità della specie umana, parimenti l'uomo spirituale deve essere la reincarnazione del *medesimo* uomo spirituale: perchè come uomo spirituale appunto, ognuno è una specie a sè.

Contro quello che qui è esposto si potrà obiettare che questi sono solamente ragionamenti speculativi – e si potranno chiedere delle prove esteriori, come siamo abituati ad averne nelle scienze naturali ordinarie. A questo si deve replicare, che la reincarnazione dell'uomo spirituale è un processo che non appartiene al campo dei fatti fisici esterni, ma che si svolge interamente nel campo spirituale: ed a questo nessun'altra delle nostre facoltà *ordinarie* ha accesso, fuorchè il *pensiero*. Chi non vuole aver fiducia nella forza del pensiero, non potrà istruirsi

intorno ai fatti spirituali superiori. Per colui che ha aperto gli occhi spirituali, i ragionamenti sopra enunciati hanno la stessa forza persuasiva di un avvenimento che avesse luogo innanzi ai suoi occhi fisici. Chi attribuisce a una cosiddetta «prova», costruita a modo dell'ordinario metodo naturale, maggiore forza persuasiva che alle esposizioni sopra date intorno all'importanza della biografia, potrà essere un grande scienziato, nel senso comune della parola: ma sarà molto lontano dalle vie della vera ricerca *spirituale*.

Uno dei pregiudizi più pericolosi è quello di voler spiegare la qualità spirituali d'una persona mediante l'eredità da parte del padre, o della madre o di altri antenati. Chi ha il preconetto che, per esempio, Goethe abbia ereditato dal padre e dalla madre tutto quello che gli era caratteristico, non sarà guari accessibile a qualsiasi ragione, dacchè in lui è radicata troppo profondamente l'antipatia contro l'osservazione spregiudicata. La suggestione materialistica gli impedisce di vedere nella loro vera luce il rapporto fra i vari fenomeni.

In quanto sopra è stato esposto, sono date le premesse per seguire l'essere umano al di là della nascita e della morte. Entro i limiti tracciati fra nascita e morte l'uomo appartiene ai tre mondi della corporeità, dell'anima e dello Spirito. L'anima forma l'arto intermedio fra corpo e spirito, compenetrando il terzo arto del corpo umano, cioè il corpo animico, con

la capacità della sensazione, e permeando quale anima cosciente, il primo arto dello Spirito, la Personalità Spirituale. Perciò, durante la vita, l'anima prende parte, tanto al corpo, quanto allo spirito, e tale partecipazione si esprime in tutta la sua esistenza. Dall'organizzazione del corpo animico dipende il modo in cui l'anima senziente può svolgere le proprie facoltà; e dall'altra parte, dipende dalla vita dell'anima cosciente, fino a quale punto la Personalità Spirituale può svilupparsi entro di essa. L'anima sensibile manifesterà relazioni tanto più perfette col mondo esterno, quanto più il corpo animico è perfezionato, e la Personalità Spirituale diventerà tanto più ricca e potente, per quanto più alimento riceverà dall'anima cosciente. È stato dimostrato che, durante la vita, tale alimentazione vien fornita alla Personalità Spirituale, per mezzo delle esperienze assimilate e dei frutti delle medesime; naturalmente questa reciproca influenza fra anima e spirito può effettuarsi soltanto là dove anima e spirito si trovano assieme, si interpenetrano; dunque entro l'unione della Personalità Spirituale con l'anima cosciente.

Esaminiamo prima la reciproca azione fra il corpo animico e l'anima senziente. Il corpo animico, come abbiamo veduto, è la parte più elaborata della corporeità, ma ancora appartiene a quest'ultima e ne è dipendente. Il corpo fisico, il corpo eterico e il corpo animico, sotto certi rapporti, formano un assieme. Perciò anche il corpo animico è compreso nelle leggi

dell'eredità fisica, mediante le quali il corpo riceve la sua forma; e siccome esso è la forma più mobile, in certo qual modo, più instabile della corporeità, così deve presentare anche i fenomeni più mobili e instabili dell'eredità. Quindi, mentre il corpo fisico mostra minore differenza (secondo le razze, le stirpi, le nazioni), e mentre il corpo eterico presenta già maggiori varianti per i singoli uomini (pur predominando in esso ancora la uniformità), per il corpo animico la diversità è già molto spiccata. In esso viene ad esprimersi ciò che percepiamo quale particolarità *esterna personale* dell'uomo; e quindi esso è anche il veicolo di quelle particolarità personali, che vengono trasmesse per eredità dai genitori, dai nonni ecc. ai loro discendenti. — È vero che l'anima come tale (secondo quanto abbiamo esposto sopra) conduce una vita perfettamente sua propria: essa si racchiude entro sè stessa, colle sue simpatie ed antipatie, colle sue sensazioni e passioni. Ma essa agisce nondimeno nel suo assieme, e questo assieme si manifesta perciò anche nell'anima senziente. Siccome poi l'anima senziente interpenetra e in certo qual modo riempie il corpo animico, questo si foggia a secondo della natura dell'anima, e potrà quindi, quale veicolo dell'eredità, trasmettere le inclinazioni, le passioni ecc. dagli antenati ai discendenti. Goethe accenna a questo fatto, là dove dice: «Da mio padre ereditai la statura, e la condotta seria della vita da mia madre, la natura allegra e la

voglia di fantasticare». Naturalmente, il genio non gli venne nè dall'uno, nè dall'altra. In questo modo vediamo, quale parte delle sue qualità animiche l'uomo può, in certo qual modo, cedere alla linea dell'eredità fisica. – Le materie e le forze del corpo fisico si trovano ugualmente nell'intero ambiente della natura fisica esterna, dalla quale vengono continuamente tolte ed assorbite, e poi ad essa di nuovo restituite. Entro il corso di pochi anni le materie fisiche che compongono il nostro corpo fisico, si rinnovellano completamente. Che questa massa di materia prenda la forma del corpo umano, e che essa si rinnovi continuamente entro il medesimo, dipende dal fatto ch'essa è tenuta insieme dal corpo eterico. La forma di quest'ultimo è determinata non solo dai processi che avvengono fra la nascita – o la concezione – e la morte, ma dipende dalle leggi dell'eredità che si estendono al di là di nascita e morte. Che per via di eredità possano essere trasmesse anche delle qualità animiche e che quindi il processo dell'eredità fisica acquisti anche una trama animica, ha la sua ragione nel fatto che il corpo animico può essere influenzato dall'anima senziente.

Come si svolge la reciproca azione fra anima e Spirito? Durante la vita, lo Spirito è collegato all'anima nel mondo sopra indicato: essa riceve da lui la facoltà di vivere nel Vero e nel Buono, e di esprimere per ciò nella propria sua vita, nei suoi impulsi, inclinazioni e passioni lo Spirito stesso. La

Personalità Spirituale porta all'«Io» dal mondo dello Spirito le leggi eterne del Vero e del Buono, le quali mediante l'anima cosciente si connettono colle esperienze della vita propria dell'anima. Le esperienze stesse sono passeggere; ma ne rimangono i frutti. La Personalità Spirituale, per il fatto di essere stata ad esse collegata, ne riceve un'impressione duratura. Se allo Spirito umano si presenta un'esperienza che rassomigli ad un'altra, colla quale altra volta si è trovato collegato, egli la riconosce e sa comportarsi riguardo ad essa diversamente da quello che farebbe, se la riscontrasse per la prima volta. Su questo principio è basato tutto ciò che chiamiamo «imparare»; e i frutti di questo «imparare» sono facoltà acquisite. In tal modo i frutti della vita transitoria vengono impressi nello Spirito eterno. E non li scorgiamo forse, questi frutti? Su che cosa poggiano le disposizioni sopra citate quali caratteristiche dell'uomo spirituale? Poggiano certo soltanto su capacità che l'uomo porta seco quando principia la sua vita terrena. Queste facoltà, sotto certi rapporti, sono affatto uguali a quelle che possiamo acquistare anche durante la vita. Prendiamo, per esempio, un uomo di genio: di Mozart sappiamo che, ancora bambino, era capace di scrivere a memoria un'opera musicale lunga, dopo averla sentita una sola volta. Ciò gli era possibile soltanto perchè egli era capace di abbracciarne tutto l'assieme in una sol volta. Entro determinati limiti, l'uomo accresce anche

durante la vita la sua capacità di afferrare rapidamente la sintesi e il nesso delle cose, e così acquista nuova capacità. Lessing, di fatti, ha detto, di essersi acquistato, mediante coltivazione dell'osservazione critica, qualche cosa che si avvicinava molto al genio. Se non si vogliono considerare quali miracoli simili facoltà speciali basate su disposizioni congenite, bisogna pur ritenere che esse siano frutti di esperienze avute dalla Personalità Spirituale per mezzo di un'anima. Esse sono state impresse in questa Personalità Spirituale in una vita precedente, poichè non hanno potuto esserlo nella presente. Lo Spirito umano è una specie propria a sè: e così come l'uomo, quale essere fisico di una specie, trasmette le sue qualità alla sua progenie, dentro la propria specie, così pure lo *Spirito* trasmette le proprie qualità entro la *sua* specie – cioè entro sè stesso. *In ogni vita lo spirito umano comparisce quale ripetizione di sè stesso, con i frutti delle esperienze passate nel corso delle vite precedenti.* La vita presente quindi è la ripetizione di un'altra vita e porta seco ciò che la Personalità Spirituale si è elaborata nella vita precedente. Quando la Personalità Spirituale accoglie in sè qualcosa che può diventar frutto, essa si compenetra di Spirito vitale. Come il Corpo Vitale ripete la forma specie per specie, così lo Spirito Vitale ripete l'anima da esistenza personale e esistenza personale.

Dalle precedenti considerazioni è stata avvalorata. l'idea, che la causa di determinati processi della vita

dell'uomo sia da cercarsi nelle ripetute vite terrene. Questa rappresentazione può acquistare il suo pieno significato soltanto attraverso un'osservazione suscitata da vedute spirituali, quali vengono acquistate quando ci si cammina sulla via della conoscenza descritta alla fine di questo libro. Qui andava soltanto dimostrato, che un'osservazione ordinaria, giustamente orientata dal pensiero, già conduce a questa rappresentazione. Indubbiamente un'osservazione siffatta non potrà che abbozzare, in certo qual modo, la rappresentazione. Ed essa non potrà completamente proteggerla dalle obiezioni di un'osservazione inesatta, non giustamente diretta dal pensiero. Ma d'altra parte è giusto, che colui che si acquista una siffatta rappresentazione per mezzo dell'osservazione ordinaria guidata dal pensiero, si prepara all'osservazione supersensibile. Egli, in certo qual modo, forma qualcosa che occorre avere *prima* di questa osservazione supersensibile, come occorre avere l'occhio, *prima* dell'osservazione sensibile. Chi obietta, che per mezzo della formazione di una tale rappresentazione ci si possa autosuggestionare l'osservazione supersensibile, dimostra soltanto di non essere capace di penetrare subito la verità, e che *per questo fatto egli*, appunto, si autosuggestiona le proprie obiezioni.

* * *

In tale maniera le esperienze dell'anima vengono durevolmente conservate, non soltanto entro i limiti fra nascita e morte, ma anche al di là della morte. L'anima imprime le proprie esperienze non soltanto nello spirito che in essa risplende, sibbene le imprime, come è stato dimostrato, anche nel mondo esterno, mediante *l'azione*. Ciò che l'uomo ha fatto ieri, esiste ancora oggi come effetto. Una immagine del rapporto fra causa ed effetto, ci vien data dal paragone fra la morte e quello che sovente è stato chiamato suo fratello minore, il sonno. Quando mi alzo la mattina, la mia attività è stata interrotta dalla notte. Nelle condizioni ordinarie della vita non è possibile che la mattina, riprendendo la mia attività, io le dia una direzione arbitraria: dovrò riconnetterla con ciò che ho compiuto ieri, se voglio che vi sia ordine e coerenza nella mia vita. Le mie azioni di ieri determinano quelle che oggi mi spetta di compiere. Con quello che ho compiuto ieri, ho creato il mio destino di oggi. Per un dato tempo mi sono separato dalla mia attività: ma essa mi appartiene e mi attira nuovamente a sè, dopo che ne sono rimasto lontano per qualche tempo. Il mio passato resta collegato con me: esso continua a vivere meco nel presente, e mi seguirà anche nel futuro. Se gli effetti della mia attività di ieri non dovessero essere il mio destino di oggi, stamattina non mi sveglierei, ma dovrei essere addirittura creato a nuovo, dal nulla. Sarebbe assurdo se, nelle condizioni ordinarie della vita, io non volessi andare ad abitare

una casa che io stesso mi sono fatta costruire. Come l'uomo non è creato di nuovo ogni mattina, così non lo è nemmeno lo Spirito quando inizia il cammino della sua vita terrena. Cerchiamo di comprendere bene ciò che succede all'inizio di questa via della vita. Comparisce un corpo fisico che riceve la sua forma per mezzo delle leggi dell'eredità. Questo corpo diventa veicolo d'uno Spirito il quale ripete una vita anteriore in forma nuova. In mezzo a questi due sta l'anima che conduce una vita propria, chiusa in sé stessa. Le sue simpatie ed antipatie, i suoi desiderii e le sue passioni la servono – essa mette a suo servizio il pensiero. Quale anima senziente, essa riceve le impressioni del mondo esteriore, e le tramanda allo Spirito, perchè questo ne estragga i frutti per l'eternità. Essa ha, in certo qual modo, parte da mediatrice, e se compie tale parte ha soddisfatto al proprio compito. Il corpo le forma le impressioni; essa le trasforma in sensazioni, le conserva nella memoria come rappresentazioni, e le cede allo Spirito perchè esso le porti seco nell'eternità. L'anima, effettivamente, è ciò per mezzo di cui l'uomo appartiene alla sua vita terrena. Per mezzo del suo corpo, egli appartiene alla specie fisica umana; per mezzo di esso egli è un arto di tale specie. Con il suo Spirito egli vive in un mondo superiore. L'anima collega temporaneamente i due mondi.

Ma il mondo fisico non è, per lo Spirito umano che vi entra, un campo di azione estraneo; esso porta

imprese le tracce della sua attività. Vi ha dunque qualcosa in questo campo che appartiene allo Spirito, che porta l'impronta del suo essere e che a lui è affine. Come l'anima nel passato ha trasmesso allo Spirito le impressioni del mondo esterno, perchè diventino in lui durature, così essa, quale organo dello Spirito, ha trasformato le facoltà che questi le ha conferito, in azioni che sono pure durature nei loro effetti. Con ciò l'anima è veramente fluita in quelle azioni; e negli effetti delle sue azioni l'anima dell'uomo continua a vivere una seconda vita indipendente. Ciò può dare però l'occasione di osservare come le vicende del destino entrino in questa vita. L'uomo viene «colpito» da qualcosa. Egli dapprima tende a considerare tale «colpo» come un caso fortuito. Ma può accorgersi come egli stesso sia il risultato di tali «casi» fortuiti. Chi considera sè stesso al quarantesimo anno della propria vita, e di fronte alla domanda intorno alla natura della propria anima non voglia fermarsi ad una rappresentazione vana e astratta dell'io, può dire a sè stesso: io non sono null'altro che quello che sono divenuto per virtù di ciò che, conformemente al destino, fino ad oggi mi ha «colpito». Non sarei forse diverso, se, per esempio, a vent'anni avessi avuto una determinata serie di esperienze? Egli non cercherà allora il suo «io» soltanto in quei suoi impulsi evolutivi, che emanano dall'«interiore», sibbene in ciò che «dall'esteriore» si intromette e dà forma nella sua vita. In ciò che «gli succede», egli riconoscerà il

proprio Io. Se noi ci abbandoniamo spregiudicatamente a una tale conoscenza, allora basta un ulteriore passo nell'osservazione veramente più intima della vita, per vedere, in ciò che ci affluisce da determinate esperienze del destino, qualcosa che afferra l'Io dell'esteriore così, come il ricordo agisce dall'interiore per far risplendere nuovamente un'esperienza passata. Ci si può rendere adatti in questo modo a percepire nell'esperienza della sorte, come un'azione anteriore dell'anima prenda la via verso l'Io, così come nel ricordo un'esperienza passata prende la via verso la rappresentazione, quando se ne presenta l'occasione esteriore. Prima è stata detta «possibile» l'idea, che le *conseguenze dell'azione* possano colpire nuovamente l'anima umana (pag. 73 e seg.)². Entro la singola vita terrena, riguardo alle conseguenze di determinate azioni, è escluso un *tale* incontro, perchè questa vita terrena aveva ricevuto la disposizione a compiere quell'azione. L'esperienza risiede allora appunto nel compimento dell'azione. Una determinata *conseguenza* dell'azione non può in tal caso colpire l'anima, così come non si può ricordare un'esperienza, nella quale tuttora ci si trovi. Non può trattarsi a questo riguardo che di esperienza delle

2 La numerazione si riferisce all'edizione cartacea. È così anche per i rimandi che si trovano in seguito. Il riferimento riporta comunque alle prime pagine di questo capitolo. [Nota per l'edizione elettronica Manuzio]

conseguenze di azioni, che non ritrovano nell'«Io» le disposizioni che esso aveva in quella vita terrena, in cui ha compiuto l'azione. Lo sguardo può dirigersi soltanto verso conseguenze di azioni di altre vite terrene. E non appena si sente che l'esperienza del destino, che apparentemente ci «colpisce» – è collegata con l'Io, come lo è ciò che «dall'interiorità» questo Io stesso si forma – non si può che pensare, che una tale esperienza del destino abbia che fare con le conseguenze di azioni di vite terrene anteriori. Si vede come una concezione intima della vita, guidata dal pensiero, ci conduca ad ammettere, ciò che sembra paradossale per la coscienza ordinaria, e cioè, che le esperienze portateci dal destino in una vita terrena, dipendano dalle azioni di vite terrene precedenti. Questa rappresentazione però può ottenere il completo suo contenuto soltanto per mezzo della conoscenza supersensibile: senza di questa rimane soltanto abbozzata. Ma essa prepara a sua volta l'anima, che è tratta dalla coscienza ordinaria a poter *guardare* la sua verità con occhio veramente supersensibile.

Soltanto una parte della mia azione sta nel mondo esterno; l'altra sta in me stesso. Un semplice esempio tratto dalla scienza naturale potrà rendere chiaro questo rapporto dell'Io con l'azione. Degli animali immigrati nelle caverne del Kentucky e dotati di organi visivi, hanno perduto la loro facoltà visiva in conseguenza di quel soggiorno. L'oscurità ha reso inattivi i loro occhi. In quegli occhi perciò non si

svolge più quell'attività fisica e chimica che accompagna il vedere; e la corrente nutritiva che altre volte era impiegata per quell'attività, affluisce ora verso altri organi. Ormai quegli animali possono vivere soltanto in quelle caverne: essi hanno determinato mediante un'azione, coll'entrata in quelle caverne, le condizioni per la loro vita futura; quell'immigrazione è diventata una parte del loro destino: un essere, che era attivo, si è collegato coi risultati dell'azione. Così è pure dello Spirito umano: l'anima ha potuto trasmettergli certe facoltà soltanto in quanto essa era attiva; queste facoltà corrispondono alle azioni. Per mezzo di un azione compiuta dall'anima, vive in quest'ultima la disposizione piena di forza a compiere un'altra azione, che è frutto della prima. L'anima porta questa necessità in sè finchè l'ultima azione è compiuta. Si può anche dire, che per mezzo di un'azione viene impressa nell'anima la necessità di compiere la conseguenza di questa azione.

Mediante le sue opere l'uomo ha veramente preparato il proprio destino: egli si trova in una nuova vita legato a ciò che ha fatto in una vita anteriore. Qualcheduno potrebbe chiedersi: come mai ciò può essere, poichè lo Spirito umano, nella sua nuova incarnazione, vien trasferito in un mondo affatto diverso da quello che un tempo ha lasciato? Tale domanda è basata sopra un'idea molto superficiale della concatenazione del destino. Anch'io, se

dall'Europa mi trasferissi in America, mi troverei in un ambiente affatto nuovo: nondimeno la mia nuova vita in America dipenderebbe interamente dalla mia precedente in Europa. Se p. es. in Europa sono stato un operaio meccanico, la mia vita in America prenderebbe una piega assai diversa da quella che prenderebbe se io fossi stato un impiegato in qualche banca. Nel primo caso, anche in America probabilmente mi troverei ad aver da fare con macchine – nel secondo, con qualche ufficio bancario. In ogni caso la mia vita precedente determinerà le condizioni del mio nuovo ambiente, attraendo, per modo di dire, dall'intero ambiente quelle cose che ad essa sono affini. Così pure avviene alla Personalità Spirituale: essa si circonda nella nuova vita necessariamente di ciò a cui essa è affine, in seguito alla vita precedente. – Anche per questo il sonno è una buona immagine della morte, perchè anche durante il sonno l'uomo è allontanato dal campo d'azione, sul quale lo attende il suo destino. Mentre dormiamo, gli eventi continuano a svolgersi in quel campo; noi non abbiamo per qualche tempo influenza sul loro corso. Nondimeno la nostra vita, ogni nuovo giorno, dipende dagli effetti delle azioni compiute la vigilia. Realmente la nostra personalità si reincarna ogni mattina di nuovo nel mondo della nostra attività. Quello che durante la notte era separato da noi, si stende di nuovo dinanzi a noi, in certo qual modo, durante la giornata. Così è anche delle azioni

compiute nelle incarnazioni precedenti dell'uomo. Esse sono unite a lui quale suo destino, come la vita sotterranea rimane unita a quegli animali che hanno perduto la vista, in seguito all'immigrazione nelle caverne. Come questi non possono più vivere, se non in quell'ambiente nel quale essi stessi si sono trasferiti, così lo Spirito umano *può* vivere soltanto in quell'ambiente che, mediante le proprie azioni, egli stesso si è creato. Il corso diretto degli eventi fa sì, che io ritrovi al mattino lo stato di cose che io stesso ho creato nella giornata precedente; e l'affinità del mio Spirito, nuovamente incorporato, colle cose dell'ambiente, ha per effetto che, tornando ad incarnarmi, io trovi un ambiente corrispondente al risultato delle mie azioni nella vita precedente. Da tutto ciò ci si può formare un'idea di come *l'anima* sia incorporata nell'essere dell'uomo. Il corpo fisico soggiace alle leggi dell'eredità; lo Spirito torna a reincarnarsi sempre di nuovo, portando, per legge, i frutti della vita precedente seco nelle nuove vite. L'anima vive nel presente: questa vita nel presente però non è indipendente dalle vite precedenti, dacchè lo Spirito reincarnato porta seco il proprio destino dalle incarnazioni passate – e questo destino determina la vita. Le impressioni che potrà subire l'anima, i desiderii che potrà soddisfare, le gioie ed i dolori per i quali essa dovrà passare, – gli uomini che incontrerà, tutto questo dipende dalla natura delle azioni compiute dallo Spirito durante le incarnazioni

precedenti. Gli uomini con cui l'anima è stata unita in una vita, dovranno da essa essere ritrovati in una vita seguente, perchè le azioni che fra essi si sono svolte, devono avere le loro conseguenze. Al medesimo tempo in cui un'anima tende alla reincarnazione, vi tenderanno pure quelle anime che con essa erano unite. La vita dell'anima è perciò il risultato del destino creatosi dallo Spirito umano stesso. Tre sono dunque le cose che determinano il decorso della vita di un uomo fra la nascita e la morte, ed in triplice maniera egli dipende da fattori che stanno *al di là* di questi due termini.

Il *corpo* è soggetto alle leggi dell'eredità, l'*anima* è sottoposta al destino che si è creato. Questo destino che l'uomo si è creato vien chiamato il suo *Karma*; e lo *Spirito* è sotto la legge della reincarnazione, delle ripetute vite terrene. Possiamo quindi esprimere i rapporti fra Spirito, anima e corpo anche nel modo seguente: Lo *Spirito* è eterno; la *corporeità* è dominata da nascita e morte secondo le leggi del mondo fisico; la vita dell'*anima*, che è sottoposta al destino, serve a unire lo Spirito e la corporeità durante il corso di una vita terrena. Ogni ulteriore nozione sull'essere dell'uomo presuppone qualche cognizione dei «tre mondi» a cui egli appartiene: e di questi tratteremo nel capitolo che segue.

Il pensiero che affronta senza pregiudizii i fenomeni della vita, e non teme di seguire le idee che gli si presentano fino alle loro ultime conseguenze,

può giungere, mediante la sola logica, all'idea delle ripetute vite terrene e della legge del Destino. Come è vero, che al veggente «dall'occhio spirituale aperto» le vite passate, quasi come un libro aperto, si presentano come un'esperienza, così pure è vero, che la *verità* di tutte queste cose può imporsi alla *ragione* che le contempla³.

3 Si paragoni ciò che è stato detto con le «Singole Osservazioni e Note Aggiuntive» che si trovano alla fine di questo libro.

I TRE MONDI

I.

Il mondo animico

L'esame dell'uomo ha dimostrato ch'egli appartiene a tre mondi. Dal mondo della corporeità fisica sono tratte le materie e le forze che costituiscono il suo corpo ed egli si procura cognizioni di questo mondo per mezzo delle percezioni dei suoi sensi esterni, fisici. Chi si affida *unicamente a questi sensi* e ne sviluppa esclusivamente le facoltà di percezione, non può acquistare alcuna nozione degli altri due mondi, cioè del mondo *animico* o di quello *spirituale*. L'acquistare la persuasione della realtà d'un oggetto o di un essere dipende dall'averne un organo o un senso per poterlo percepire. Naturalmente è facile cadere in qualche malinteso, se, come qui è fatto, gli organi per la percezione superiore sono chiamati *sensi* spirituali; perchè, quando si parla di «*sensi*» involontariamente

vi si collega l'idea del «*fisico*»: tanto è vero che il mondo fisico è anche caratterizzato col nome di «mondo dei sensi» in opposizione al «mondo spirituale». Per evitare questo malinteso, bisogna tenere in mente che parliamo di «sensi superiori» soltanto in senso figurato. Come i sensi fisici percepiscono ciò che è fisico, così quelli animici e spirituali percepiscono ciò che è animico e spirituale. Usiamo il termine «sensi» soltanto per designare gli «organi di percezione». L'uomo non avrebbe nozione alcuna di luce e di colore, se non avesse gli occhi sensibili alla luce, nè potrebbe saper nulla del suono, se gli mancassero le orecchie capaci di udirlo. Dice giustamente a questo riguardo il filosofo Lotze: «Ove non vi fosse l'occhio sensibile alla luce e l'orecchio aperto al suono, tutto il mondo sarebbe buio e muto. Non vi sarebbe in esso nè luce nè suono, come non vi potrebbe essere mal di denti, se non esistesse entro i denti un nervo sensibile al dolore». Per comprendere nel suo senso giusto quanto è detto sopra, occorre soltanto considerare, quanto diverso debba comparire il mondo a quegli organismi inferiori, che posseggono soltanto su tutta la superficie del loro corpo una specie di senso del tatto. Luce, colore e suono non esistono certamente per siffatti organismi in senso uguale come per gli esseri provvisti di occhi ed orecchie. Forse esercitano un effetto anche su di essi le vibrazioni dell'aria causate da un colpo di fucile, se queste li raggiungono: ma perchè tali vibrazioni si presentino

in forma di una detonazione, occorre che vi sia un organo uditivo; e così è necessario un organo visivo, perchè certi processi nella materia sottilissima chiamata etere, si manifestino come luce e colore. – L'uomo sa qualcosa di un oggetto e d'un essere, unicamente se ne riceve un'impressione o un effetto mediante uno dei suoi organi. Questi rapporti dell'uomo col mondo della Realtà sono espressi magistralmente nella seguente frase di Goethe:

«Veramente ci affatichiamo invano per esprimere la natura di una cosa. Noi non ci accorgiamo che di *effetti*; ed una storia completa di tali effetti forse abbraccerebbe la natura di quella cosa. Invano ci affaticheremo a descrivere il carattere d'un uomo: invece se mettiamo insieme tutte le sue azioni, le opere da lui compiute, si ci affaccerà subito un'immagine del suo carattere. I colori sono azioni della luce, azioni e sofferenze. I colori e la luce hanno fra loro rapporti strettissimi, ma dobbiamo considerarli entrambi come appartenenti all'intiera Natura, perchè è la Natura intiera che con quel mezzo si vuol rivelare in particolare modo al senso della vista. Così pure la Natura si rivela ad altri sensi... essa scende a parlare ad *altri sensi*, a sensi noti, *misconosciuti e sconosciuti*; così essa parla a sè stessa ed a noi per mezzo di mille fenomeni. *Per colui che sta attento essa non è mai morta nè muta*». Sarebbe un errore interpretare queste parole come se esse negassero la possibilità di conoscere la *natura*

essenziale delle cose. Goethe non intendeva dire, che si percepiscono soltanto gli *effetti* di una cosa, e che dietro agli effetti sta nascosta la *natura della cosa*. Piuttosto egli ritiene che non si debba, affatto parlare di tale «essenza nascosta». La natura essenziale di una cosa non sta dietro alla manifestazione della medesima; piuttosto si rivela attraverso la manifestazione. Soltanto questa essenza sovente è così *ricca*, che può manifestarsi ad altri sensi anche in altre forme. *Ciò* che si manifesta, appartiene all'essenza: però per causa della limitazione dei sensi non, è *l'intera essenza*. Questo modo di vedere di Goethe è perfettamente conforme a quello spirituale-scientifico, esposto in questo libro.

Come nel corpo si sviluppano occhi ed orecchi quali organi di percezione, quali sensi per i processi fisici, così l'uomo è capace di sviluppare entro di sé degli organi di percezione animici e spirituali, per mezzo dei quali gli si schiude il mondo animico e quello spirituale. Per colui che non possiede tali sensi superiori, questi mondi sono «morti e muti», come il mondo corporeo lo è per un essere privo degli organi della vista e dell'udito. Veramente il rapporto dell'uomo con questi sensi superiori è diverso dal suo rapporto coi sensi fisici. Dello sviluppo perfetto di questi ultimi generalmente si incarica Madre Natura, senza l'aiuto dell'uomo. Invece allo sviluppo dei sensi superiori bisogna che lavori egli stesso: egli deve coltivare l'anima e lo spirito, se vuole percepire il

mondo animico e quello spirituale, – come la Natura ha lavorato e coltivato il di lui corpo, perchè egli possa percepire le cose dell’ambiente fisico e vi si possa orizzontare. Un tale sviluppo di organi superiori, che la Natura per sè stessa non ha ancora sviluppato, non è contro Natura, poichè in *sensu più elevato* tutto ciò che l’uomo compie appartiene alla Natura. Soltanto chi pretende che l’uomo debba, rimaner fermo a quel gradino dell’evoluzione dove è stato deposto dalla mano della Natura, potrebbe chiamare contrario alla Natura lo sviluppo dei sensi superiori. Costui «disconoscerebbe» il significato di tali organi, secondo la frase sopra citata di Goethe; ma egli allora dovrebbe combattere addirittura qualsiasi educazione dell’uomo, perchè questa pure continua l’opera della Natura. – E in special modo dovrebbe opporsi all’operazione dei ciechi nati perchè ai ciechi nati, dopo l’operazione, si possono a un dipresso paragonare coloro che in loro stessi hanno risvegliato i sensi superiori, nel modo descritto nell’ultima parte di questo libro. Il mondo appare a questi ultimi dotato di nuove qualità, ricco di processi e di fatti, di cui i sensi fisici non rivelano nulla; ed essi comprendono che nulla viene arbitrariamente aggiunto alla realtà mediante tali organi superiori, ma che senza di questi sarebbe loro rimasta *nascosta* la parte essenziale di quella realtà. Il mondo animico e quello spirituale non sono *accanto* al mondo fisico, o *fuori* di questo, non sono separati da esso nello spazio: ma come al cieco

nato, dopo l'operazione, il mondo, dapprima oscuro, irradia luce e colori, così a colui che si è *risvegliato* all'anima e allo spirito, quegli oggetti che gli si palesavano dapprima soltanto fisicamente, gli rivelano le proprie qualità animiche e spirituali. Indubbiamente questi mondi contengono anche dei processi e delle entità che non vengono affatto conosciute da coloro, che non sono «svegliati» per la percezione animica e spirituale. Più oltre in questo libro sarà trattato ancora più particolarmente dello sviluppo dei sensi superiori: qui per ora descriviamo soltanto questi mondi superiori. Chi ne nega l'esistenza, dimostra semplicemente di non avere ancora sviluppato i suoi organi superiori. L'evoluzione dell'umanità non termina a nessun gradino, essa deve sempre proseguire.

Ci si raffigura spesso involontariamente gli «organi superiori» troppo simili a quelli fisici. Ma bisognerebbe rendersi chiaramente conto che, riguardo a tali organi, si tratta di formazioni spirituali o animiche. Perciò non si deve supporre, che quello che si percepisce nei mondi superiori, sia semplicemente materia più rarefatta, come nebulosa. Finché si *suppone* una cosa simile, non si potrà mai arrivare a un'idea chiara di quello che veramente qui s'intende per «mondi superiori». Per molte persone non sarebbe tanto difficile, quanto lo è in realtà, di conoscere qualcosa di questi «mondi superiori» – dapprima, naturalmente, le cose più elementari – se

esse non si immaginassero, che ciò che devono percepire, debba pure essere qualcosa di fisico più rarefatto. Quando pongono questa premessa, di solito non vogliono poi riconoscere quello di cui si tratta in realtà. Lo trovano irreali – non vogliono riconoscere di esserne stati soddisfatti – e via dicendo. Certamente, i gradini superiori dell'evoluzione spirituale, non sono di facile accesso: ma il grado in cui si arriva a riconoscere la natura del mondo spirituale – e questo è già molto – non sarebbe tanto difficile a raggiungere, se la gente volesse anzitutto liberarsi del pregiudizio di raffigurarsi ciò che è animico e spirituale come qualcosa di fisico raffinato.

Come non conosciamo un uomo interamente, quando non abbiamo che la rappresentazione della sua apparenza esteriore, così non conosciamo il mondo intorno a noi, se ne sappiamo soltanto quel poco che ce ne viene rivelato dai sensi fisici. E come un ritratto per noi acquista vita ed anima, quando avviciniamo la persona raffigurata tanto da conoscerne anche l'anima, così possiamo comprendere bene anche il modo fisico, soltanto quando impariamo a conoscerne la base animica e spirituale. Perciò ci sembra più utile trattare qui prima dei mondi superiori, cioè, del mondo animico e spirituale, per giudicare dopo il mondo fisico, dal punto di vista scientifico-spirituale.

Parlare dei mondi superiori, nell'epoca attuale della nostra cultura, è alquanto difficile, perchè questa si distingue soprattutto per la conoscenza e la conquista

del mondo corporeo. Tutte le nostre parole hanno ricevuto la loro impronta e il loro significato in relazione col mondo corporeo; eppure è necessario adoperare queste parole usuali, per poter partire da cose conosciute. Ma rimane così aperta la porta al malinteso, per coloro che si affidano solamente ai loro sensi esterni. Molte cose possono essere espresse solamente mediante similitudini, e appena accennate: ma così *deve* essere, perchè queste similitudini sono uno dei mezzi per i quali l'uomo viene dapprima diretto verso i mondi superiori, e che gliene facilitano al contempo l'ascesa. (Di questa ascesa parleremo in uno dei capitoli seguenti, dove tratteremo dello sviluppo degli organi percettivi animici e spirituali. Dapprincipio l'uomo *deve* prendere nota dei mondi superiori per mezzo di similitudini; dopo soltanto potrà cercare di spingere il suo sguardo direttamente entro di essi).

Come le materie e le forze che compongono e reggono il nostro stomaco, il nostro cuore, i nostri polmoni, il nostro cervello ecc. provengono dal mondo corporeo, così le nostre qualità animiche, i nostri impulsi, desideri, sentimenti, passioni, e sensazioni, provengono dal mondo animico. L'anima dell'uomo è un arto di questo mondo animico come il suo corpo è una parte del mondo fisico corporeo. Se si volesse indicare in che cosa il mondo corporeo differisce da quello animico, bisognerebbe dire che quest'ultimo, in tutti i suoi oggetti e i suoi esseri, è

molto più raffinato, più mobile, più plastico del primo. Però bisogna sempre tenere in mente che entrando nel mondo animico veniamo ad incontrare un mondo affatto nuovo e diverso dal mondo fisico. Quindi, se qui si parla di più grossolano e di più raffinato, bisogna sempre ricordare, che si usano termini di paragone per cose radicalmente diverse. E così è di tutto ciò che si dice intorno al mondo animico con parole tratte dal mondo fisico. Tenendo conto di ciò si può dire, che le forme e gli esseri del mondo animico sono costituiti di sostanza animica e diretti da forze animiche, nello stesso modo come succede nel mondo fisico per la materia fisica e le forze fisiche.

Come le formazioni corporee hanno la caratteristica dell'estensione e del moto nello spazio, così le cose e gli esseri animici hanno la caratteristica della sensibilità e del desiderio impulsivo. Perciò il mondo animico è detto anche «mondo delle cupidigie» o «mondo del desiderio», o pure «mondo delle brame». Questi termini sono tratti dal mondo animico umano. Bisogna perciò tener in mente, che le cose di quelle parti del mondo animico, che risiedono al di fuori dell'anima umana, sono altrettanto diverse dalle forze animiche di questa, quanto le materie e forze fisiche del mondo corporeo esteriore differiscono dalle particelle che compongono il corpo umano. (I termini di impulso, brama, desiderio sono designazioni per le sostanze del mondo animico; questa sostanzialità viene chiamata «astrale». Se si considerano

specialmente le *forze* del mondo animico, se ne può parlare come di «essenza di desiderio». Però non bisogna dimenticare che la distinzione fra «forza» e «materia» non può essere così marcata come nel mondo fisico. Un impulso può essere chiamato altrettanto bene *forza* quanto *materia*).

Per chi riesce per la prima volta a gettare uno sguardo entro il mondo animico, la diversità dal mondo fisico genera non poca confusione. Però lo stesso si verifica anche quando un senso fisico, fino allora inattivo, viene dischiuso. Anche il cieco nato, dopo l'operazione che gli ha dato la vista, deve imparare ad orientarsi nel mondo che egli dapprima conosceva solamente mediante il senso del tatto. Egli vede per es. dapprima gli oggetti nel proprio occhio: più tardi li vede al di fuori di sé, tuttavia gli sembrano tutti come dipinti sopra una superficie piana. Soltanto un poco alla volta egli comprende la prospettiva, la distanza reciproca degli oggetti ecc. Nel mondo animico regnano leggi affatto diverse da quelle del mondo fisico. È vero che molte forme animiche sono collegate a quelle di altri mondi, come per es. l'anima dell'uomo è collegata al corpo fisico umano e allo Spirito umano. Perciò i processi che possono essere osservati nell'anima umana, subiscono contemporaneamente l'influenza del mondo fisico e di quello spirituale. Di questo fatto bisogna tener conto nell'osservazione del mondo animico, e non si devono considerare come leggi animiche quelle che

provengono dall'influenza di un altro mondo. Quando, per esempio, un uomo esterna un desiderio, questo è sempre prodotto da un pensiero, da un'immagine dello spirito, e naturalmente segue le leggi di questo. E come è possibile stabilire le leggi del mondo fisico, facendo astrazione dall'influenza per es. dell'uomo sui processi fisici, similmente si può anche per il mondo animico.

Una differenza importante fra i processi animici e quelli fisici può essere anche espressa dicendo, che la reciproca azione nei primi è molto più «interiorizzata» che non nei secondi. Nello spazio fisico, per esempio, domina la legge della «forza della propulsione». Se una palla di avorio in moto ne colpisce un'altra ferma, quest'ultima comincia a muoversi, in una direzione che può essere calcolata dal movimento e dall'elasticità della prima. Nel mondo animico la reciproca azione di due forme che s'incontrano, dipende dalle loro qualità interiori; se sono affini, si interpenetrano a vicenda e per così dire si fondono assieme; ma si respingono, se i loro esseri sono in contrasto. Nello spazio corporeo, per esempio, vi sono, per la vista, delle determinate leggi; gli oggetti lontani si vedono, per causa della prospettiva, rimpiccioliti. Se guardiamo un viale d'alberi, i più distanti, per legge di prospettiva, ci appaiono molto più ravvicinati fra loro, di quelli che ci stanno vicini. Nello spazio animico invece tutte le cose, vicine o lontane, appaiono al veggente separate da quelle

distanze che hanno per *loro interiore natura*. Questa è naturalmente una sorgente di molteplici e svariati errori per chi entra nello spazio animico e vuole applicarvi le leggi a cui è abituato nel mondo fisico.

Se ci si vuole orientare nel mondo animico, occorre anzitutto imparare a distinguere le varie categorie delle sue forme, come nel mondo fisico si distinguono i corpi solidi, i liquidi e i gassosi. Ma per giungere a questo, bisogna conoscere le due forze fondamentali che qui hanno massima importanza: possiamo chiamarle *Simpatia* ed *Antipatia*. La categoria d'un corpo animico viene determinata appunto a seconda del modo con cui queste forze fondamentali operano in esso. Chiamiamo *Simpatia* la forza con cui un corpo animico ne attrae altri, manifesta affinità coi medesimi, e cerca di fondersi con essi; e diciamo *Antipatia* la forza opposta, di repulsione, di esclusione, colla quale i corpi animici affermano la propria identità. Dalla misura in cui una o l'altra di queste forze fondamentali esiste in una forma animica, dipende la parte che questa esplica entro il mondo animico. Possiamo distinguere intanto *tre* prime categorie di forme animiche, a seconda che in esse operano la simpatia e l'antipatia: esse differiscono per le proporzioni reciproche, ben determinate, della simpatia e dell'antipatia, ma queste *due* forze fondamentali esistono in tutte tre le classi. Prendiamo dunque in esame una forma della prima classe. Essa attrae altri corpi del suo ambiente, per

virtù della simpatia che le è inerente; ma oltre a questa simpatia esiste contemporaneamente in lei anche dell'antipatia, mediante la quale essa respinge ciò che esiste nell'ambiente che l'attornia. Dal di fuori una forma simile sembrerà dotata soltanto di forze di antipatia, ma ciò non è vero. Essa contiene simpatia e antipatia, ma quest'ultima predomina. Tali forme rappresentano, direi, una parte *egoistica* nel mondo animico, esse respingono molte altre e attirano ben poche con simpatia verso di sè. Perciò esse attraversano lo spazio animico come forme quasi immutabili. La forza di simpatia ad esse inerente le fa sembrare *avide*: ma, tale avidità si mostra insaziabile, impossibile a soddisfare, perchè l'antipatia predominante respinge tante forme che le vengono incontro, che non le è possibile arrivare a soddisfarsi.

Volendo paragonare le forme animiche di questa classe con qualcosa del mondo fisico, si potrebbe dire, che esse corrispondono ai corpi solidi fisici. Possiamo chiamare questa regione o categoria della materia animica *la regione della brama ardente*: la quantità di questa materia che è contenuta, nelle anime degli animali e degli uomini, determina in essi quello che chiamiamo i bassi impulsi sensuali, e preponderanti istinti egoistici. La seconda classe di forme animiche comprende quelle in cui le due forze fondamentali si tengono in equilibrio – dove dunque simpatia e antipatia agiscono con forza uguale. Tali forme si presentano innanzi alle altre con una certa neutralità,

mostrandosi affini ad esse, senza però attrarle o respingerle in ispecial modo. Non tracciano, direi quasi, un confine ben determinato fra loro stesse e l'ambiente loro, lasciandosi influenzare continuamente da altre forme circostanti. Perciò possono essere paragonate alle sostanze liquide del mondo fisico; e nella maniera con cui siffatte forme attraggono le altre, non si manifesta avidità alcuna. L'azione di cui qui si parla è, per esempio, quella che un colore esercita sull'anima umana. Se io percepisco il colore rosso, innanzi tutto subisco uno *stimolo neutro* che proviene dall'ambiente. Soltanto quando a tale stimolo si aggiunge il diletto del colore rosso, entra in campo un'altra azione animica. Quelle che producono uno stimolo neutro, sono precisamente le forme animiche nelle quali simpatia e antipatia si trovano in equilibrio. La sostanzialità animica che a tali forme si riferisce, dovrà considerarsi come perfettamente plastica, fluida: essa non attraversa lo spazio animico piena d'egoismo, come la materia della prima classe: ma si mostra suscettibile a impressioni da ogni parte, e affine a molte delle forme che incontra. La si potrebbe designare come: *eccitabilità fluida*. La terza classe di forme animiche è quella in cui la simpatia predomina sopra l'antipatia. Quest'ultima ha ancora per effetto una certa tendenza alla separazione egoistica: ma questa cede innanzi alla tendenza d'attrazione verso le altre forme dell'ambiente. Raffiguriamoci una tale forma nello

spazio animico; essa appare come il centro di una sfera di attrazione, la quale si estende sugli oggetti dell'ambiente circostante. Tali forme devono specialmente essere indicate come «*Sostanza di desiderio*». Tale designazione ci sembra adatta, perchè in causa dell'antipatia inerente, l'attrazione agisce in modo che gli oggetti attratti vengono portati entro la sfera propria di quella tale forma. La simpatia con ciò acquista pure una tinta fondamentale egoistica. Questa «*Sostanza di desiderio*» può essere paragonata ai corpi aeriformi o gassosi del mondo fisico; perchè, come questi hanno la tendenza a spandersi da tutte le parti, così anche la «*Sostanza di desiderio*» si spande in tutte le direzioni.

I gradi superiori di sostanzialità animica sono caratterizzati dal fatto, che in essi una delle forze fondamentali, cioè l'antipatia, si ritira completamente, rimanendovi attiva solamente la simpatia. Ora, questa può, prima di tutto, farsi valere entro le stesse particelle della forma animica. Queste particelle esercitano attrazione reciproca fra loro; e la forza della simpatia nell'interno di una forma animica si manifesta in ciò che è chiamato «*piacere*»; mentre il «*dispiacere*» esprime diminuzione di tale simpatia interna. Dispiacere quindi è solamente un «*piacere diminuito*», come il freddo non è altro che «*diminuzione di calore*». E piacere e dispiacere sono precisamente ciò che forma nell'uomo il «*mondo dei sentimenti*» nel senso più ristretto. «*Sentire*» non è

altro che l'attività dell'anima entro sè stessa; e dal modo come i sentimenti del piacere o del dispiacere agiscono entro l'anima, dipende quello che chiamiamo il suo *benessere*.

Sopra un gradino ancora più elevato stanno quelle forme animiche in cui la simpatia non rimane racchiusa entro i confini della propria vita particolare. Esse si distinguono dai tre gradini più bassi, come se ne distingueva già il quarto, per il fatto che in esse la forza della simpatia non ha da lottare con antipatia antagonista. Soltanto per mezzo di queste classi superiori di sostanza animica la grande varietà di forme animiche può unirsi e formare un comune «mondo animico». Finchè vige l'antipatia, la forma animica tende a qualcosa d'altro nell'interesse della propria vita, per rinforzarsene e arricchirsene. Quando l'antipatia tace, «l'altro», viene accettato come una manifestazione, una comunicazione. Questa forma più elevata di materia animica rappresenta nel mondo animico press'a poco la stessa parte della luce nello spazio fisico. Essa fa sì, che una forma animica assorba, per amor loro, in certo qual modo, l'esistenza e l'essenza delle altre, ossia si faccia illuminare da esse. Gli esseri animici sono svegliati alla vera vita animica soltanto in quanto attingono materia da queste regioni più elevate: la loro vita, ottusa nell'oscurità si schiude verso l'esteriore, s'illumina e irradia luce propria nello spazio animico; l'attività lenta, sorda nell'interno, che vorrebbe isolarsi a forza di antipatia,

là dove sono presenti soltanto le sostanze delle regioni più basse, diventa forza e vivacità, che sorge dall'interno e si spande al di fuori a larghi flutti. La «eccitabilità fluida» della seconda regione diventa attiva solamente quando due forme animiche s'incontrano; allora certamente una si fonde nell'altra. Però in questo caso è necessario *contatto* diretto, mentre nelle regioni più elevate regna irradiazione ed espansione libera. (La natura essenziale di questa regione è stata giustamente descritta come una «irradiazione», perchè la simpatia che si sviluppa agisce in modo tale, che per essa si può bene usare come simbolo il termine «irradiazione», tratto dall'azione della luce). Come una pianta illanguidisce entro una cantina, così le forme animiche periscono, quando sono prive delle regioni più elevate. «*Luce animica*», «*forza animica attiva*» e la vera «*vita animica*» nel senso più ristretto, appartengono a queste regioni, e da esse sono comunicate agli esseri animici.

Dobbiamo dunque distinguere nel mondo animico tre regioni inferiori e tre superiori, congiunte da una intermedia (la quarta), di modo che possiamo dare uno schema divisorio del mondo animico come segue:

1. Regione della brama ardente.
2. Regione dell'eccitabilità fluida.
3. Regione dei desideri.
4. Regione di piacere e dispiacere.

5. Regione della luce animica.
6. Regione della forza animica attiva.
7. Regione della vita animica.

Nelle prime tre Regioni le forme animiche acquistano le loro proprietà a seconda delle proporzioni di antipatia e simpatia; nella quarta Regione, la simpatia agisce nelle forme animiche stesse; nelle tre superiori la forza della simpatia diventa ognora più libera: le sostanze animiche di queste regioni si spandono risplendenti e vivificanti attraverso l'intero spazio animico, risvegliando ciò che altrimenti si perderebbe nella propria esistenza egoistica.

Potrà sembrare superfluo, ma tuttavia ci pare utile rilevare qui, per maggiore chiarezza, che queste sette parti del mondo animico non rappresentano affatto delle regioni fra loro separate. Come le sostanze solide, liquide e gassose del mondo fisico si interpenetrano a vicenda, così quello che abbiamo chiamato «l'ardente brama», la eccitabilità fluida, e le forze «del mondo dei desideri» si interpenetrano nel mondo animico. Inoltre, come il calore penetra nei corpi fisici e come la luce li illumina, così succede nel mondo animico per il «piacere e dispiacere» e per la «luce animica»; e similmente si comportano la «forza animica attiva» e la vera «vita animica».

II.

L'anima nel mondo animico dopo la morte.

L'anima è l'arto di congiunzione fra lo Spirito dell'uomo e il suo corpo. Le sue forze di simpatia e di antipatia, che a seconda del vario reciproco rapporto producono bramosia, eccitabilità, desiderio, piacere e dispiacere ecc., non agiscono solamente fra forme animiche e forme animiche, ma si manifestano anche riguardo agli esseri degli altri mondi, cioè di quello fisico e di quello spirituale. Mentre l'anima dimora in un corpo fisico, prende parte, in certo modo, a quello che avviene entro questo. Quando le funzioni fisiche del corpo si compiono regolarmente, nell'anima si genera piacere e benessere – e dispiacere e dolore derivano dal fatto contrario. L'anima partecipa anche all'attività dello spirito: mentre un pensiero le causa gioia, un altro può destarle vivo orrore; mentre un giudizio giusto trova il suo plauso, un altro, falso, le procura dispiacere. Possiamo dire perfino che lo stadio di evoluzione di un uomo dipende dall'inclinazione della sua anima verso l'una o l'altra di quelle due direzioni: più la sua anima simpatizza colle manifestazioni dello Spirito, e più egli sarà perfetto; e sarà tanto più lontano dalla perfezione, quanto più le inclinazioni dell'anima sua sono soddisfatte dalle funzioni, del corpo fisico.

Lo Spirito è il centro dell'uomo, mentre il corpo è l'intermediario attraverso il quale lo Spirito osserva e conosce il mondo fisico e opera in esso; l'anima serve però da mediatrice fra Spirito e corpo. È dessa che dall'impressione fisica, originata nell'orecchio mediante le vibrazioni dell'aria, desta la percezione del suono e sperimenta il *piacere* procurato da tale suono. Tutto questo viene da essa comunicato allo Spirito, il quale così acquista la *comprensione* del mondo fisico. Un pensiero che sorge nello Spirito, viene trasformato dall'anima in «desiderio di effettuazione», e soltanto così, mediante l'aiuto dello strumento corporeo, può essere tradotto in *azione*. Orbene, l'uomo può compire la propria missione solamente, facendosi dirigere in tutte le azioni dallo Spirito. L'anima, per sé stessa, può dirigere le proprie inclinazioni tanto verso ciò che è fisico, come verso ciò che è spirituale. Essa, per modo di dire, può stendere i suoi tentacoli tanto in giù verso il mondo fisico, come in alto verso quello spirituale. Quando essa li immerge nel mondo fisico, il suo proprio essere viene compenetrato e colorato dalla natura fisica: e siccome lo Spirito può agire nel mondo fisico soltanto per il tramite dell'anima, allo Spirito stesso viene così data la direzione verso il mondo fisico: le sue forme vengono attratte dalle forze dell'anima verso il mondo fisico. Osservate un uomo poco evoluto, le inclinazioni della sua anima dipendono dalle funzioni del corpo. Egli prova piacere soltanto nelle

impressioni che il mondo fisico produce sui suoi sensi. E anche la sua vita intellettuale viene di conseguenza trascinata in basso, entro tale sfera: i suoi pensieri servono unicamente alla soddisfazione dei bisogni della vita fisica. Il Sè Spirituale, che vive da incarnazione ad incarnazione, dovrà ricevere la propria direzione sempre più dallo Spirito: le sue cognizioni dovranno essere determinate dallo Spirito della Verità eterna, e le sue azioni dirette dalla Bontà eterna.

La morte, considerata come un fatto del mondo fisico, significa un cambiamento delle funzioni del corpo fisico; questo cessa di essere mediante la propria costituzione, l'intermediario fra anima e Spirito. Esso si palesa ormai come completamente soggetto nelle sue funzioni al mondo fisico ed alle leggi di questo; il corpo passa interamente al mondo fisico per disciogliersi entro il medesimo. Soltanto questi processi fisici del corpo possono essere osservati coi nostri sensi fisici, nel periodo che segue la morte, mentre sfugge ai nostri sensi ciò che avviene allora dell'anima e dello Spirito. Anche durante la vita, veramente, l'anima e lo Spirito sono accessibili ai nostri sensi solamente in quanto si manifestano esteriormente in processi fisici. Una *tale* manifestazione non è più possibile dopo la morte; e perciò l'osservazione mediante i sensi fisici, e la Scienza che su questi si basa, *non hanno che fare* con quello che avviene dell'anima e dello Spirito *dopo la*

morte. Qui entra in campo la conoscenza superiore, basata sulle osservazioni dei processi che avvengono nel mondo animico e in quello spirituale.

Quando lo Spirito si è liberato dal corpo fisico, resta tuttavia ancora unito all'anima: e come durante la vita fisica il corpo teneva avvinto lo Spirito al mondo fisico, così ora l'anima lo tiene legato al mondo animico. Però in questo non si trova il vero e proprio essere primordiale dello Spirito: il mondo animico gli serve solamente per collegarlo col campo delle sue azioni, cioè col mondo fisico. Per comparire in una nuova incarnazione in forma più perfetta, lo Spirito deve attingere forza e incremento dal mondo spirituale. Egli è però vincolato al mondo fisico mediante l'anima; egli è legato a un essere animico che è compenetrato e colorito dalla natura delle cose fisiche, e perciò egli stesso ha ricevuto tendenza verso tale direzione. Dopo la morte l'anima non è più collegata col corpo fisico, ma soltanto collo Spirito. Essa vive ormai in un ambiente animico e subisce soltanto l'influenza delle forze del mondo animico. E a questa vita dell'anima nel mondo animico dapprima resta vincolato anche lo Spirito – allo stesso modo che durante l'incarnazione fisica era vincolato al corpo fisico. Il momento della morte del corpo fisico è determinato dalle leggi *del medesimo*. In generale conviene dire, non che l'anima e lo Spirito abbandonano il corpo, ma piuttosto che il corpo vien da essi liberato, quando le sue forze non sono più

capaci di operare nel senso della organizzazione umana. Uguali sono i rapporti fra l'anima e lo Spirito dopo la morte. L'anima lascia lo Spirito libero di andare nei mondi superiori spirituali, quando le forze di essa non possono più operare nel senso dell'organizzazione dell'anima umana. Lo Spirito sarà liberato dall'anima nel momento in cui questa abbandona alla dissoluzione ciò che essa può sperimentare soltanto nel corpo, e conserva invece quel residuo che può vivere più oltre con lo Spirito. Questo residuo conservato, che sebbene sperimentato nel corpo può nondimeno essere impresso come frutto nello Spirito, unisce l'anima allo Spirito nel puro mondo spirituale. – Per imparare a conoscere dunque il destino dell'anima dopo la morte, bisogna esaminare il processo della sua dissoluzione. Essa aveva il compito di dare allo Spirito la direzione verso le cose fisiche. Dal momento che ha adempiuto a *questo* compito, essa prende la direzione della Spiritualità. Infatti, data la natura di questo compito, l'anima dovrebbe essere soltanto spiritualmente attiva, tosto che il corpo l'abbandona, quando essa non può più funzionare da anello di congiunzione. E lo sarebbe difatti, se durante la sua vita entro il corpo fisico non fosse stata influenzata dal medesimo, e attratta a lui nelle proprie tendenze. Senza questa disposizione che l'anima ha acquistata in causa della sua unione col corpo, essa seguirebbe subito dopo il distacco dal corpo le sole leggi del mondo spirituale animico e non

avrebbe ulteriore tendenza verso quello fisico. E ciò avverrebbe, se al momento della morte l'uomo avesse perduto completamente ogni interesse per il mondo terreno, se fossero soddisfatti tutti i desideri, tutte le brame che si connettono a quell'esistenza ch'egli ha abbandonata. Ma se così non è, tutto quello che di tali desideri è rimasto, resta attaccato all'anima.

Per non far nascere confusione, bisogna qui distinguere con ogni cura fra quelle cose che vincolano l'uomo al mondo, in guisa che possano essere bilanciate anche in una incarnazione futura, e quelle che lo vincolano ad *una speciale* incarnazione, cioè all'ultima. Le prime saranno bilanciate per la Legge del destino o del Karma; ma delle ultime l'anima può liberarsi solamente nel periodo dopo la morte.

Alla morte segue per lo Spirito umano un periodo, in cui l'anima si spoglia delle sue inclinazioni per l'esistenza fisica, per seguire poi, in seguito, le sole leggi del mondo spirituale-animico e mettere in libertà lo Spirito. Naturalmente questo periodo sarà tanto più lungo, quanto più l'anima era attaccata al mondo fisico. Esso sarà breve per un uomo che teneva poco alla vita terrena, mentre sarà lungo per colui che ha legato tutti i suoi interessi alla vita fisica, in modo che alla sua morte sopravvivono nell'anima ancora molti desideri, brame ecc.

Possiamo farci facilmente un'idea dello stato dell'anima nel tempo successivo alla morte,

prendendo un esempio un po' grossolano – quello d'un ghiottone. Costui trovava la sua gioia nel solletico che scelti cibi davano al suo palato. Il piacere da lui provato, naturalmente, non è cosa che appartenga al corpo, ma all'anima: in questa vive il piacere e così pure la brama di ottenerlo. Per *soddisfare* tale desiderio però occorre il relativo organo corporeo, il palato ecc. Dopo la morte, l'anima non perde subito quei desideri: ma non ha più a sua disposizione l'organo corporeo che era il mezzo per soddisfarli: l'uomo si trova, allora nella stessa condizione (per una ragione veramente diversa, ma che ha effetti simili e anche più intensi) di un tale, che soffre sete ardente in una contrada dove non havvi una goccia d'acqua. Così l'anima soffre pene acute per la mancanza del piacere, perchè ha perduto l'organo corporeo, mediante il quale solo poteva procurarselo. Così succede per tutto quello che l'anima desidera, e che può essere soddisfatto solamente per mezzo degli organi corporei. Tale stato di «privazione ardente» persiste, fino a che l'anima ha imparato a non più desiderare ciò che può trovare soddisfazione unicamente per mezzo del corpo. Il tempo che in siffatto stato si passa, si può chiamare la «regione della bramosia» benchè naturalmente non si tratta di una «località» determinata.

L'anima, dal momento che dopo la morte è entrata nel mondo animico, resta soggetta alle leggi di questo. Queste leggi agiscono sull'anima, e dall'azione delle

medesime dipende la maniera con cui vengono in essa distrutte le tendenze verso il mondo fisico. L'effetto delle leggi sarà diverso, a seconda delle qualità delle sostanze e delle forze animiche nel cui dominio si troverà trasportata l'anima. Ognuna di queste qualità farà valere a suo modo la propria influenza purificatrice. Il processo che qui si svolge si è, che tutto quanto vi ha di antipatico nell'anima viene gradatamente vinto dalle forze della simpatia, e quest'ultima viene intensificata al massimo grado. E per mezzo di questo grado più elevato di simpatia con tutto il mondo animico, l'anima, in certo qual modo, si fonde, si identifica con esso; l'egoismo dell'anima allora è completamente esaurito, essa cessa di esistere come un essere che tende all'esistenza fisica sensibile, e lo Spirito vien da lei liberato. L'anima dunque procede, purificandosi, attraverso le regioni sopra descritte del mondo animico, finchè nella regione della perfetta simpatia essa si unifica con l'intero mondo animico. Che lo Spirito sia legato all'anima, fino all'ultimo momento della liberazione di questa, dipende dal fatto che, durante la propria vita con essa, lo Spirito è diventato a lei completamente affine. Tale affinità è molto più intima di quella fra Spirito e corpo: perchè con quest'ultimo lo Spirito è collegato per mezzo dell'anima, mentre con questa egli è direttamente connesso. L'anima difatti è la vita stessa dello Spirito. Perciò lo Spirito non resta legato al corpo che si va decomponendo, ma all'anima, che un

poco alla volta si discioglie. Lo Spirito, essendo immediatamente collegato all'anima, può sentirsi distaccato dalla medesima soltanto quando essa si è unificata con il mondo animico generale.

Il mondo animico, in quanto è dimora dell'uomo subito dopo la morte, è chiamato la «*Regione della bramosia*». I vari sistemi religiosi che hanno conservato nelle proprie dottrine un ricordo di tali condizioni, lo conoscono anche col nome di «Purgatorio», di «Fuoco purificante» ecc.

La regione più bassa del mondo animico è quella della *brama ardente*. Per mezzo di essa, dopo la morte, viene eliminato dall'anima tutto quello che in essa vi è di brame egoistiche più grossolane, connesse colla vita fisica più bassa; perchè è per mezzo di queste brame appunto che l'anima può sentire l'azione delle forze di tale regione animica. Le brame non soddisfatte, rimaste dalla vita fisica, forniscono il punto d'attacco. La simpatia di siffatte anime si estende solamente a ciò che può nutrire il loro essere egoistico, ed è largamente superata dall'antipatia che si riversa su tutto il resto. Ma quei desiderii riguardano ormai dei piaceri fisici che non possono essere soddisfatti nel mondo animico. Per causa di questa impossibilità di soddisfazione, l'avidità raggiunge il più alto, grado: ma per virtù di questa impossibilità stessa, essa dovrà gradatamente estinguersi. Le brame ardenti si consumano a poco alla volta; e l'anima comprende per esperienza che la

distruzione di tali brame è l'unico mezzo per impedire il dolore che esse le arrecano. Durante la vita fisica si dà sempre nuova soddisfazione ai desideri; in tale modo il dolore della bramosia ardente viene attutito da una specie d'illusione. Ma dopo la morte, nel «fuoco della purificazione», quel dolore si manifesta apertamente: si attraversano le relative esperienze di rinuncia, e le anime si trovano in tal modo in uno stato cupo, tenebroso. Però si comprende come a tale stato vadano soggetti soltanto coloro che nella vita fisica dirigevano le loro brame verso le cose più grossolane. Le nature che han poche brame attraversano questa regione senza accorgersene, non avendovi affinità alcuna. Si può dire, che le anime sono influenzate da quella «brama ardente» tanto più a lungo, quanto maggiore affinità avevano, durante la vita fisica, colla brama stessa, essendo quindi in proporzione più necessario per esse di esserne purgate. Questa purificazione non deve essere considerata un dolore nello stesso senso come, un'esperienza analoga verrebbe considerata nel mondo fisico *soltanto* come un dolore. L'anima stessa *chiede* la purificazione dopo la morte, perchè soltanto per mezzo di questa, l'imperfezione sua può venir cancellata.

Un'altra categoria di processi nel mondo animico è costituita, in modo, che in essi simpatia e antipatia si controbilanciano: e se un'anima umana dopo la morte si trova in simile stato, essa viene influenzata per qualche tempo da tali processi. Questo stato è

prodotto, per esempio, dalla dedizione completa alle minuzie esterne della vita, o dalla gioia cercata nelle impressioni passeggiere dei sensi. Gli uomini vivono in tale stato in quanto esso dipende dalle suddette tendenze dell'anima. Essi si lasciano influenzare da qualsiasi minuzia del momento; ma siccome la loro simpatia non si rivolge in modo particolare ad alcuna cosa, le impressioni passano rapidamente. Tutto ciò che non fa parte di questo regno vacuo, riesce antipatico a siffatte persone. Orbene, quando dopo la morte l'anima attraversa questo stato, senza che vi siano gli oggetti fisici necessari a darle soddisfazione, naturalmente anche questo stato alla fine verrà ad estinguersi. La privazione però, che precede l'estinzione completa, è dolorosa per l'anima; e questa condizione penosa è una buona scuola per distruggere l'illusione, nella quale l'uomo stava avvolto durante la vita fisica.

Una terza categoria del mondo animico riguarda i processi in cui predomina la simpatia, e quelli in cui prevale la natura di desiderio; la loro influenza si estende a quelle anime che conservano anche dopo la morte un'atmosfera di desideri. Anche questi desideri si spengono gradatamente per l'impossibilità di essere soddisfatti.

Nella regione del piacere e del dispiacere che sopra abbiamo designata come quarta, l'anima viene assoggettata a prove speciali. Fino a che l'anima dimora entro il corpo, prende parte a tutto quello che

riguarda il detto corpo; l'agitazione del piacere e del dispiacere è ad esso collegata. Il corpo le procura le sensazioni di benessere e di piacere, o di malessere e di dispiacere. L'uomo, durante la vita fisica, sente il proprio corpo e gli sembra il suo Sè: quello che è chiamato il *sentimento di sè*, è basato appunto su questo fatto; e quanto maggiori in una persona sono le tendenze verso il mondo dei sensi, tanto più il suo sentimento di sè avrà questa caratteristica. Dopo la morte invece manca il corpo come oggetto di questo sentimento di sè; e l'anima, nella quale esso è rimasto, si sente perciò completamente vuota; essa prova la sensazione di aver «perduto sè stessa». Questa sensazione perdura, finchè l'anima ha riconosciuto che il vero uomo non risiede nel mondo fisico. L'influenza di questa quarta regione distrugge perciò l'illusione del sè corporeo. L'anima impara a non considerare più la corporeità quale parte essenziale; essa vien guarita e purificata dalla sua tendenza verso la corporeità. Con questo l'anima ha superato ciò che la teneva ancora fortemente avvinta al mondo fisico, e può spiegare liberamente le forze della simpatia che irradiano verso l'esteriore. Essa ha, per così dire, rinunciato a sè stessa ed è pronta a effondersi, piena di simpatia, nel mondo animico universale.

Conviene ricordare qui, che i tormenti di questa regione sono provati in modo speciale dai suicidi. Essi hanno abbandonato in modo non naturale il loro corpo fisico, mentre rimangono inalterati tutti i sentimenti

inerenti al medesimo. Alla morte naturale, colla decadenza del corpo coincide anche la distruzione parziale dei sentimenti che vi sono collegati: ma nei suicidi si aggiunge, alla pena causata dalla sensazione del «vuoto» subitaneo, quella dei desiderii e delle brame insoddisfatte che li hanno spinti al suicidio.

La quinta regione del mondo animico è quella della «Luce animica». In essa la simpatia con gli altri ha già un'importanza grande. Hanno affinità con questa regione quelle anime che durante la vita fisica non si sono consumate tutte nella soddisfazione di bisogni inferiori, ma che hanno sentito gioia e piacere nei rapporti col mondo circostante. Viene purificata in questa regione p. es. la passione per la Natura, che abbia avuto un carattere puramente di soddisfazione dei sensi. Bisogna però distinguere bene *questo* culto della Natura da quella vita superiore nella Natura che è di genere spirituale, e che cerca lo Spirito che si manifesta negli oggetti e nei processi naturali. Questo genere di senso della Natura fa parte di quelle cose che sviluppano lo Spirito stesso e in esso lasciano una traccia duratura. Da *questo* senso della Natura però bisogna tenere ben distinto quel godimento della Natura che ha la sua base nei sensi. Riguardo a questo, l'anima ha bisogno di una purificazione, come riguardo a tutte le altre tendenze che hanno radice unicamente nella vita fisica. Molte persone considerano ideali quelle istituzioni che servono al benessere dei sensi, o pure il sistema educativo che

soprattutto tende a produrre il piacere dei sensi. Non si può dire di loro ch'esse servano soltanto i loro istinti egoistici: ma la loro anima nondimeno è diretta al mondo dei sensi, e dovrà essere guarita per mezzo della forza di simpatia che domina nella quinta regione del mondo animico, dove mancano questi mezzi esteriori di soddisfazione. L'anima impara qui gradatamente che quella simpatia deve prendere altre vie: e quelle vie, per virtù della simpatia con l'ambiente animico, vengono trovate nell'effusione dell'anima nello spazio animico. – Nella stessa regione vengono purificate anche quelle anime, che chiedono in compenso delle loro pratiche religiose un accrescimento del loro benessere personale – sia, che il loro desiderio contempi un paradiso terrestre, o celeste. Trovano tale paradiso nel mondo animico – ma soltanto allo scopo di comprenderne il valore negativo. Tutti i casi qui adottati sono naturalmente soltanto esempi di purificazioni che hanno luogo in quella quinta regione; e si potrebbe, volendo, aumentarne il numero.

Nella sesta regione, già chiamata quella della «forza animica attiva» avviene la purificazione di quelle anime bramosi d'attività, la cui azione non ha un carattere egoistico, ma nondimeno ha il suo fondamento nella soddisfazione che dà ai loro sensi. Nature così fatte, possono fare l'impressione di idealisti, mostrandosi anche capaci di sacrificio. Ma considerate più profondamente, preme ad esse

intensificare il piacere dei sensi. Molte nature di artisti, o di altri che si danno all'attività scientifica per loro piacere, appartengono a questa categoria. Ciò che li attacca al mondo fisico è l'opinione che arte e scienza esistono per dare simili piaceri.

La settima regione infine, quella della vera «Vita animica», libera l'uomo dalle ultime sue tendenze verso il mondo fisico sensibile. Ognuna delle precedenti regioni animiche spoglia l'anima da ciò che le è affine; quello che avvolge ormai ancora lo Spirito è l'idea che la sua attività debba essere interamente dedicata al mondo dei sensi. Vi sono persone d'ingegno elevato, che non pensano tuttavia ad altro che agli eventi del mondo fisico. Tale punto di vista può essere chiamato materialista. Questa credenza deve essere distrutta, e difatti lo è nella settima regione del mondo animico. In essa quelle anime vi avvedono, che, nella vera Realtà, non esistono oggetti per il loro modo di vedere materialista; perciò quella credenza dell'anima si discioglie come la neve al sole. Allora l'essere animico viene assorbito dal mondo a cui appartiene; e lo Spirito, libero dei suoi ceppi, si inalta in quelle regioni dove può vivere unicamente nell'ambiente che gli è proprio. – L'anima ha terminato durante l'ultima vita terrena il proprio compito, e ciò che di questo compito era ancora rimasto quale vincolo per lo Spirito, è stato disciolto dopo la morte. L'anima,

avendo superato i residui della vita terrena, è stata restituita al proprio elemento.

Da questa descrizione si vede che le esperienze del mondo animico, e perciò anche gli stati della vita dell'anima dopo la morte, presentano un aspetto proporzionalmente più lieto, quanto più l'uomo si è spogliato di ciò che per la sua unione terrena con la corporeità fisica lo vincola a questa per diretta affinità. – A seconda del genere della vita fisica trascorsa, l'anima apparirà più a lungo o più brevemente all'una o all'altra delle regioni sopra descritte. Là dove sente affinità, l'anima si sofferma, finché tale affinità sia estinta: dove questa non esiste, l'anima passa oltre, senza accorgersene. In questo libro vengono descritte soltanto le linee generali delle caratteristiche fondamentali della vita dell'anima nel mondo animico; così pure sarà delle descrizioni del mondo dello Spirito, che a queste faranno seguito. Un esame più profondo di altre caratteristiche di questi mondi superiori oltrepasserebbe i limiti assegnati a questo libro. Perché essendo in quei mondi i rapporti dello spazio e il corso del tempo affatto diversi dal mondo fisico, occorre, per poterli comprendere, parlarne dettagliatamente. Delle notizie importanti al riguardo si trovano nella mia «Scienza Occulta».

III.

Il mondo dello Spirito.

Prima di poter studiare le fasi ulteriori del pellegrinaggio dello Spirito, occorre osservare la regione in cui esso entra: È il mondo dello Spirito. Questo mondo è talmente diverso da quello fisico, che tutto ciò che se ne dirà, dovrà apparire come mera fantasia a colui che si affida soltanto ai suoi sensi fisici. Vale qui ancora maggiormente quanto fu detto sopra, riguardo al mondo animico: occorre adoperare delle similitudini per descriverlo; poichè il nostro linguaggio, servendo quasi esclusivamente alla realtà data dai sensi, non è certamente ricco di termini appropriati per il mondo dello Spirito. Perciò il lettore è pregato in particolar modo di considerare molte delle cose che qui verranno dette, come semplici accenni. Tutto ciò che qui sarà descritto è talmente dissimile dal mondo fisico, che non è possibile presentarlo in altra maniera. L'autore stesso sa perfettamente, quanto poco le sue parole corrispondano alle vere esperienze in questo campo, per causa dell'imperfezione dei nostri mezzi d'espressione, adatti soltanto alle cose del mondo fisico.

Prima di tutto bisogna rilevare, che il mondo dello Spirito è tessuto di quelle sostanze (anche la parola «sostanza» naturalmente è adoperata qui in senso figurato) di cui è costituito il pensiero umano. Ma il pensiero, così come vive entro l'uomo, è solamente un'immagine pallida, un'ombra, della sua vera entità. Il pensiero che sorge nella testa dell'uomo sta alla vera entità corrispondente nel «mondo dello Spirito», pressochè come l'ombra d'un oggetto, proiettata sul muro, sta all'oggetto stesso. Quando in una persona è stato svegliato l'organo del senso spirituale, essa percepisce realmente quelle entità del pensiero, come l'occhio fisico vede un tavolo o una sedia; l'individuo si aggira in una regione di esseri-pensiero. L'occhio fisico percepisce p. es. un leone, e il *pensiero*, basato sui sensi, può solamente percepire il *pensiero* d'un leone come un'ombra, come un'immagine. L'occhio spirituale vede nel «mondo dello Spirito» il pensiero «leone» in modo così reale, come l'occhio fisico vede un leone fisico. Anche qui possiamo ricorrere al paragone già adoperato quando parlavamo del «mondo animico». E cioè, che al cieco nato dopo una ben riuscita operazione il mondo apparisce ad un tratto con nuove qualità di colori e di luci, e così a colui, che apprende ad adoperare il suo «occhio spirituale», l'ambiente sembra riempito da un mondo nuovo – il mondo dei «pensieri viventi», o degli «esseri-pensiero». In questo mondo si vedono anzitutto gli archètipi spirituali di tutti gli oggetti e di

tutti gli esseri esistenti nel mondo fisico e in quello animico. Raffiguriamoci un quadro presente nella mente del pittore, prima di esser dipinto sulla tela, e ci servirà di paragone per quello che qui è inteso col nome di «archètipo». Poco importa, se il pittore forse non ha in testa un tale «archètipo» del suo quadro, prima di dipingerlo; e che questo invece si vada gradatamente concretando durante il lavoro pratico. Ma nel vero «mondo dello Spirito» esistono tali archètipi per ogni cosa; e gli oggetti ed esseri fisici non sono che *copie di quegli archètipi*. È facile comprendere che chi si affida unicamente ai propri sensi fisici, rinneghi questo mondo degli archetipi e sostenga che questi non sono che astrazioni che la ragione si è acquistata dal confronto fra gli oggetti fisici; perchè egli non può vedere in quel mondo superiore, conosce il mondo dei pensieri soltanto nella sua astrazione. Non sa che al veggente spirituale quegli esseri spirituali sono altrettanto famigliari, come a lui sono il proprio cane o il proprio gatto, e che anzi il mondo degli archètipi ha una realtà assai più intensa che non il mondo fisico dei sensi.

Certamente un primo sguardo gettato in quel «mondo dello Spirito» dà un'impressione ancora più confusa che non la vista del mondo animico, perchè gli archètipi, nella loro vera forma, rassomigliano assai poco alle proprie copie fisiche e sono altrettanto dissimili anche dalle proprie «ombre», cioè dai *pensieri astratti*. Nel mondo spirituale tutto trovasi in

attività e in moto continuo, in continua creazione. Non vi esiste riposo, o una stabile dimora in un luogo, come nel mondo fisico: perchè gli archètipi sono *esseri creatori*. Essi sono i costruttori di tutto ciò che si genera nel mondo fisico e in quello animico. Le loro forme cambiano rapidamente, e in ogni archètipo esiste la possibilità di assumere innumerevoli forme speciali. Da essi stessi, in certo qual modo, fanno germogliare le forme particolari, e appena ne è nata una, l'archètipo si prepara a farne spuntar fuori un'altra. Gli archètipi hanno fra di loro rapporti più o meno di affinità; non operano isolati, ma uno ha bisogno dell'altro per la creazione. Sovente collaborano moltissimi archètipi allo scopo di produrre questo o quell'essere nel mondo fisico o animico.

Oltre ciò che si può percepire nel «mondo dello Spirito», per mezzo della «visione spirituale», havvi anche un'altra cosa, che si può considerare come una «udizione spirituale». Tosto che un veggente ascende dal mondo animico in quello spirituale, gli archètipi che egli percepisce diventano anche *sonori*. Questo «suono» è un processo puramente spirituale. Dobbiamo rappresentarcelo senza; associarlo al pensiero del suono fisico. Il veggente si sente allora immerso in un mare di suoni. E in questi suoni, in queste risonanze spirituali si esprimono gli esseri del mondo spirituale. Le leggi primarie della loro esistenza, le loro reciproche relazioni e parentele, si

esprimono nell'accordo delle loro armonie, nei ritmi e nelle melodie. Ciò che nel mondo fisico è compreso dalla mente come legge, come idea, si presenta qui all'«orecchio spirituale» come «spiritualità musicale». I Pitagorici chiamavano perciò la percezione del mondo spirituale, la «musica delle sfere». Per chi ha aperto «l'orecchio dello Spirito», tale musica delle sfere non è soltanto cosa imaginaria o allegorica, ma è una *realtà spirituale*, da lui ben conosciuta. Ma se vogliamo farci un concetto di tale «musica spirituale», dobbiamo allontanare da noi ogni idea di musica pertinente ai sensi, quale è percipita dall'orecchio fisico.

Si tratta qui di «percezione *spirituale*», e come tale deve rimanere muta per l'orecchio materiale. Nelle descrizioni che ora seguono, tralascieremo, per maggiore semplificazione, ogni accenno a siffatta musica spirituale: soltanto bisogna tener in mente, che tutto ciò che descriveremo col nome di «immagine» o «cosa luminosa», è al contempo sonorità. A ogni colore, a ogni percezione di luce corrisponde un suono spirituale; e a ogni combinazione di colori corrisponde un'armonia, una melodia ecc. Bisogna tener presente che anche dove predomina la sonorità non cessa affatto la percezione dell'occhio spirituale: anzi, alla luminosità si congiunge la sonorità. Dove nelle pagine seguenti si parla di «archètipi» bisogna a questi aggiungere sempre l'idea di «suoni primordiali».

Vi si aggiungono pure delle altre percezioni, che per analogia si possono indicare come «sapore spirituale» ecc. Ma non c'inoltreremo ora nella descrizione di questi processi perchè per mezzo della descrizione di alcuni modi di percezione tratti dall'assieme del «mondo dello Spirito» s'intende qui di destare una rappresentazione di quel mondo.

Orbene, è necessario anzitutto distinguere le varie specie di archetipi. Anche nel «mondo dello Spirito» occorre distinguere un certo numero di gradi o di regioni per potersi orizzontare. Beninteso, anche qui come nel mondo animico, non bisogna rappresentarci le singole regioni come sovrapposte per istrati, sibbene come reciprocamente interpenetrantisi e fondentisi. *La prima regione* contiene gli archetipi del mondo fisico, fino dove questo non presenta ancora la «vita». Così vi si trovano gli archetipi dei minerali, e anche quelli delle piante: ma di queste solamente per la parte puramente fisica, non tenendo cioè conto della vita entro di esse. Così pure vi si trovano gli archetipi delle *forme fisiche* degli animali e degli uomini. Con ciò non è ancora esaurito tutto quello che trovasi in questa regione – ma scelgo soltanto, per illustrarla, gli esempi più ovvii. Questa regione dunque costituisce, per così dire, l'impalcatura fondamentale del mondo «dello Spirito»: possiamo paragonarla alla terra ferma del nostro globo fisico. È la massa continentale del «mondo spirituale». La sua relazione al mondo dei corpi fisici può essere descritta soltanto per mezzo di

un paragone. Possiamo formarcene un'idea presso a poco nel modo seguente: Raffiguriamoci, per esempio, uno spazio circoscritto qualsiasi, riempito di corpi fisici di generi svariati. Poi, togliamo via, col pensiero, tali corpi fisici, lasciando al loro posto delle cavità corrispondenti alle loro forme: e raffiguriamoci gl'interstizi tra quelle cavità, che prima erano vuoti, riempiti invece di forme diversissime, che stanno in svariato rapporto con i corpi che prima vi erano. Questo, presso a poco, è l'aspetto della regione più bassa del mondo degli archetipi: in essa dunque gli oggetti e gli esseri che vengono incorporati nel mondo fisico, si presentano quali «spazi vuoti», e negli interstizi fra i medesimi si svolge l'attività mobile degli archetipi (e della «musica spirituale»). Quando ha luogo l'incarnazione fisica, quelle cavità vengono, in certo qual modo, riempite di sostanza fisica. Chi guarda contemporaneamente coll'occhio fisico e con quello spirituale nello spazio, vede i corpi fisici, e frammezzo ad essi l'attività mobile degli archetipi creatori. La *seconda* ragione del «mondo dello Spirito» contiene *gli archetipi della vita*: ma questa vita forma qui una perfetta unità. Come elemento liquido, essa scorre nel mondo dello Spirito, e come fosse sangue, lo pervade con la sua pulsazione. Possiamo confrontarla col mare e colle acque della terra fisica; ma il modo come essa è distribuita, veramente, è piuttosto simile alla distribuzione del sangue nel corpo animale, che non a

quella dei mari e dei fiumi. Questo secondo gradino del «mondo dello Spirito» si può chiamare «vita fluida, formata di sostanza mentale». In essa trovansi le forze primordiali creatrici di tutto quello che nella realtà fisica si manifesta come esseri animati. Qui diventa manifesto che la vita è un'unità, che la vita nell'uomo è congiunta alla vita di tutte le creature.

La *terza* regione del «mondo dello Spirito» è quella degli archètipi di ogni cosa animica: ma qui siamo in un elemento assai più tenue e sottile che non nelle due prime regioni. Per analogia possiamo chiamarla la *regione aerea* del «mondo dello Spirito». Tutto ciò che avviene nelle anime degli altri due mondi, trova qui il suo riscontro spirituale; tutte le sensazioni, i sentimenti, gli istinti, le passioni ecc. sussistono qui ancora, in modalità spirituale. Ai dolori e ai piaceri degli esseri negli altri due mondi corrispondono dei «processi atmosferici» in questa regione aerea. L'aspirazione di un'anima umana si palesa qui come un leggero venticello; uno sfogo passionale, come una corrente tempestosa. Colui che è capace di formarsi delle rappresentazioni di questa regione, percepisce profondamente i sospiri di ogni creatura, purchè vi diriga la propria attenzione. Si possono osservare qui, per esempio, dei fenomeni simili a temporali furiosi con saette e rombo di tuoni: e cercandone la causa, si potrà trovare che in tali «tempeste spirituali» si esprimono le passioni scatenate in una battaglia combattuta sulla terra.

Gli archètipi della *quarta regione* non si riferiscono direttamente agli altri mondi. Essi sono, in certo qual modo, entità che regnano sopra gli archètipi delle tre regioni inferiori e ne regolano la cooperazione. La loro occupazione perciò è quella di riordinare e raggruppare quegli archètipi subordinati. L'attività di questa regione è dunque più vasta e complessa di quella delle regioni inferiori.

La *quinta*, la *sesta* e la *settima*, regione sono essenzialmente diverse dalle precedenti: perchè gli esseri che qui dimorano, forniscono agli archètipi delle regioni precedenti *gli impulsi* per la loro attività. In esse si trovano le forze creatrici degli archètipi stessi: Chi è capace di ascendere a queste regioni, viene a conoscenza degli *intenti*,⁴ che stanno a base del nostro mondo. Qui gli archètipi esistono appena come «punti germinativi viventi», pronti ad assumere le forme più svariate di esseri-pensiero. Tali «punti germinativi», trasportati nelle regioni inferiori, vi si rigonfiano, per modo di dire, ed assumono le forme più svariate. Le idee, mediante le quali la mente umana diventa creatrice nel mondo fisico, sono il riflesso o l'ombra di quegli esseri-pensiero embrionali del mondo spirituale superiore. Chi ha «l'orecchio spirituale aperto», quando s'inalza dalle regioni

4 Da quanto in principio è stato detto sulla difficoltà di esprimersi con parole adatte, è facile comprendere, che il termine «intenti» è qui adoperato soltanto per analogia. Non si tratta affatto del risorgere dell'antica «dottrina utilitaria».

inferiori del mondo spirituale a quelle superiori, si accorge che i suoni e le armonie si trasformano in un «linguaggio spirituale». Egli comincia a percepire la «parola spirituale», mediante la quale gli oggetti e gli esseri gli manifestano ormai la propria natura non soltanto in armonia musicale, ma in «parole». Essi gli rivelano, come si suol dire nella scienza, Scienza dello Spirito, i proprii «*nomi eterni*».

Bisogna tenere in mente che questi esseri-pensiero embrionali sono di natura complessa: dagli elementi del mondo mentale è stato tratto soltanto l'involucro, e questo racchiude il vero *nucleo vitale*. Ora siamo giunti al limite estremo dei «tre mondi»; perché tale *nucleo* deriva da mondi ancora più elevati. Più sopra, dove abbiamo dato la descrizione dei vari «corpi» dell'uomo (vedi sopra, pag. 40 e seg.)⁵ si è già parlato di tale «nucleo vitale», e come parte costitutiva del medesimo abbiamo indicato lo «Spirito vitale» e l'«Uomo Spirito». Anche per gli altri esseri dell'Universo esistono nuclei consimili: essi provengono da mondi superiori e sono posti nei tre mondi di cui abbiamo trattato, per assolvervi il loro compito. Seguiremo ora il pellegrinaggio ulteriore dello Spirito umano attraverso il «mondo dello Spirito», nell'intervallo fra due incarnazioni: facendo questo, ci si presenteranno ancora una volta

5 Sottocapitolo IV (Corpo, Anima e Spirito) del capitolo L'essere dell'uomo, dal sesto paragrafo. [Nota per l'edizione elettronica Manuzio].

chiaramente le condizioni e le particolarità di tale soggiorno.

IV.

Lo Spirito nel mondo dello Spirito dopo la morte.

Quando lo Spirito umano, nel suo cammino fra due incarnazioni, ha passato il «mondo delle anime», entra nel «paese degli Spiriti», per dimorarvi finchè sia maturo per una nuova esistenza fisica. Il vero senso, di tale dimora nel «mondo dello Spirito» si comprende solamente, se si sa interpretare giustamente il compito dell'intero pellegrinaggio dell'uomo attraverso le sue incarnazioni. Durante il tempo che l'uomo è rivestito d'un corpo fisico, egli opera e crea nel mondo fisico: ma lo fa *quale essere spirituale*. Egli imprime alle forme fisiche, alle sostanze e alle forze fisiche ciò che il suo Spirito ha inventato e generato. Egli ha dunque, quale messaggero del mondo spirituale, il compito di incorporare lo Spirito nel mondo fisico. E solamente per il fatto di essersi incarnato, l'uomo può essere attivo nel mondo corporeo: egli deve assumere il corpo fisico come uno strumento, per poter agire

attraverso il corpo sul mondo fisico, perchè il fisico possa agire su di lui. Ma sempre, ciò che agisce attraverso il corpo fisico dell'uomo, è lo *Spirito*. Da questo partono gli *intenti*, le direzioni per l'azione entro il mondo fisico.

Ora, fino a che lo Spirito agisce entro il corpo fisico, non può vivere quale Spirito, nella sua forma vera; non può che trasparire, direi quasi, attraverso il *velo dell'esistenza fisica*: perchè veramente la vita del pensiero umano appartiene al mondo spirituale, e la sua vera forma è velata, allorquando si manifesta nel mondo fisico. Si può anche dire che la vita del pensiero nell'uomo fisico è un riflesso, un'immagine o un'ombra del vero essere spirituale a cui appartiene. Così durante la vita fisica, lo Spirito, mediante lo strumento del corpo, entra in reciprocità di rapporto col mondo corporeo terrestre. Ma sebbene uno dei compiti dello Spirito umano, finchè passa da incarnazione a incarnazione, consista precisamente nella sua azione sul mondo fisico, nondimeno esso non potrebbe soddisfare a tale compito, se vivesse una sola volta nell'esistenza corporea; perchè gli scopi e gl'intenti della missione terrestre non possono essere sviluppati e acquistati nell'incarnazione corporea, così come non si crea la pianta d'un edificio sul luogo stesso di costruzione, dove lavorano i muratori. Come tale pianta deve essere eseguita nello studio d'un architetto, così anche i piani e gli intenti dell'azione sulla terra, sono elaborati nella «regione degli Spiriti».

Lo Spirito umano fra due incarnazioni, deve sempre tornare a vivere in tale regione, per potersi ripresentare al lavoro nella vita fisica arricchito di quanto da quella regione egli ha portato seco. Come l'architetto nel suo studio disegna la pianta della casa, a norma delle leggi architettoniche ecc., senza maneggiare mattoni o calce, così anche l'architetto dell'opera umana, cioè lo Spirito, o il Sè Superiore, deve elaborare le proprie facoltà e i propri intenti nel «mondo dello Spirito», a norma delle leggi ivi vigenti, per metterli ad effetto più tardi nel mondo fisico. Soltanto se lo Spirito umano torna sempre di nuovo a dimorare nel proprio suo Regno, potrà anche essere capace di portare lo Spirito, per mezzo degli strumenti fisici corporei, nel mondo terreno. — Sul campo d'azione fisico l'uomo impara a conoscere le proprietà e le forze del mondo fisico: durante la sua attività in quello, egli raccoglie esperienze e impara ciò che si richiede per lavorare in tale mondo. Egli impara a conoscere, in certo qual modo, le proprietà della sostanza nella quale egli vuole incorporare i propri pensieri e le proprie idee: ma questi pensieri, queste idee, non le può trarre dalla materia, di guisa che il mondo fisico è per lui contemporaneamente il campo per agire e per *imparare*. Nel «mondo dello Spirito» ciò che è stato imparato, viene trasformato in capacità attive dello Spirito. Per rendere questo fatto più chiaro, continueremo a servirci del paragone più sopra adoperato. L'architetto disegna la pianta d'una casa, e

questa viene eseguita. Ma così l'architetto acquista una quantità di svariatissime esperienze che vengono ad aumentare la sua capacità. Quando egli dovrà elaborare qualche altra pianta di casa, tutte queste esperienze verranno da lui utilizzate; sicchè questa nuova pianta, rispetto alla precedente, apparirà arricchita di tutto ciò che l'architetto ha imparato dalla prima. Così succede nelle incarnazioni consecutive degli uomini. Nel tempo fra due incarnazioni lo Spirito dimora nel proprio regno: egli può dedicarsi tutto alle esigenze della vita spirituale, può elaborarsi e svilupparsi in tutte le direzioni, ormai libero dalla corporeità fisica; e porta in questo suo sviluppo i frutti delle esperienze raccolte nelle precedenti incarnazioni. In tale modo, l'attenzione dello Spirito è sempre rivolta verso il campo del suo compito terrestre, e lavora sempre per seguire la Terra, in quanto essa è il campo della sua attività, nella evoluzione che le è necessaria. Lo Spirito lavora su sè stesso, per poter compiere, in conformità delle condizioni della Terra, il suo servizio in ogni successiva incarnazione. – Questo veramente ci dà soltanto un'*immagine generale* della sequela delle incarnazioni umane: la realtà vi corrisponderà soltanto più o meno perfettamente, ma mai del tutto. Per circostanze speciali talvolta può verificarsi che la vita nuova di un uomo riesca molto meno perfetta della precedente: ma generalmente parlando, tali

irregolarità vengono poi compensate entro determinati limiti nelle incarnazioni successive.

L'evoluzione dello Spirito nel «mondo dello Spirito» si compie col suo adattamento alle varie regioni del medesimo. La vita propria dell'uomo si fonde man mano con ciascuna delle regioni che attraversa: egli ne assume temporariamente le proprietà. Le varie regioni in tale modo compenetrano l'essere di lui colla loro essenza, affinché esso, così rinforzato e arricchito, possa agire di nuovo nel mondo fisico. Nella prima regione del «mondo dello Spirito» l'uomo è circondato dagli archètipi spirituali degli oggetti fisici. Durante la sua vita terrena egli impara a conoscere appena le ombre di tali archètipi, che comprende nei proprii pensieri. Ma ciò che sulla Terra è soltanto *pensato*, in questa regione viene *sperimentato*. L'uomo in tale regione è circondato da pensieri, – ma questi sono vere Entità. Ciò che egli percepiva durante la vita fisica coi sensi, gli si presenta ora nella corrispondente forma-pensiero. Ma il pensiero non si palesa come un'ombra nascosta dietro agli oggetti, bensì come realtà viva, che genera gli oggetti. L'uomo trovasi, per così dire, nel laboratorio dei pensieri, dove gli oggetti fisici sono ideati e plasmati. Nel «mondo dello Spirito» tutto è attività vitale e movimento: qui il mondo dei pensieri è all'opera come mondo di esseri viventi, è mondo creativo e formativo; qui si vede come viene *formato* ciò che si è sperimentato nella vita terrena. Come nel

corpo fisico abbiamo sperimentato gli oggetti dei sensi quale realtà, così ora, come Spirito, sperimentiamo le forze formative spirituali come realtà. Fra gli esseri-pensiero che ivi esistono, l'uomo può trovare anche il pensiero della propria corporeità fisica. Egli si sente separato da quest'ultima, sente che soltanto l'entità spirituale gli appartiene; e quando scorge il corpo, come nel ricordo, non più in forma di essere fisico, ma come essere-pensiero, già da questo capisce che il corpo appartiene al mondo esteriore. Egli apprende a considerare il corpo come qualcosa che fa parte del mondo esteriore come un arto di questo. L'uomo non ritiene perciò più la *propria* corporeità come separata dal resto del mondo, e come cosa più affine al proprio Sè: egli sente in tutto il mondo esterno, incluse anche le proprie incarnazioni corporee, un'unità. Le nostre proprie incarnazioni si fondono qui col resto del mondo in un'unità. In quella regione si contemplan gli archètipi delle realtà fisiche corporee come un'unità, alla quale noi stessi abbiamo appartenuto. Per mezzo dell'osservazione impariamo a conoscere a poco a poco la nostra affinità, la nostra identità con il mondo che ci circonda. Impariamo a dire: «Tutto ciò che si estende qui avanti a te, intorno a te, sei stato tu stesso». Ma questo è uno dei pensieri fondamentali dell'antica sapienza Vedanta degli Indù. Il «saggio» si appropria già durante la vita fisica ciò che gli altri sperimentano soltanto dopo la morte – cioè egli impara a

comprendere l'idea, che egli stesso è affine a tutte le altre cose – l'idea espressa colla frase: «Tu sei ciò». Nella vita terrena questo è un ideale a cui può dedicarsi la vita del pensiero, ma nel «mondo dello Spirito» è un fatto immediato, che riesce sempre più chiaro mediante l'esperienza spirituale. – L'uomo stesso acquista in questa dimora sempre più la coscienza di appartenere, nel suo vero e proprio essere, al mondo spirituale: Egli scorge sè stesso, quale Spirito fra Spiriti, quale parte degli Spiriti primordiali; e sentirà in sè stesso le parole dello Spirito primordiale: «Io sono lo Spirito primordiale». (La Sapienza Vedanta così si esprime: «Io sono Brahman» cioè, appartengo come un arto a quell'Essere primordiale dal quale provengono tutti gli esseri). Come si vede, ciò che durante la vita terrena è compreso appena come un pensiero incerto, ciò che è la meta d'ogni sapienza, nel mondo «dello Spirito» viene direttamente sperimentato: anzi, possiamo dire che viene *pensato* nella vita terrena unicamente *perchè* nell'esistenza spirituale è un fatto reale.

Così l'uomo, durante la sua esistenza spirituale, contempla come da un osservatorio più elevato, per così dire, dal di fuori, le condizioni e i fatti che lo circondano durante il suo cammino sulla terra e nella regione più bassa del «mondo dello Spirito» vive con questo atteggiamento verso le condizioni terrene che più immediatamente si collegano alla realtà fisica

corporea. Per esempio: un uomo, in una data sua incarnazione, è nato in una famiglia, in una nazione, e vive in un determinato paese. Da tutte queste condizioni la sua esistenza di vita terrena vien determinata. A seconda delle circostanze che si presentano nel mondo fisico, egli farà conoscenze ed amicizie, avrà questa o quella occupazione – tutte condizioni che influiscono sulle sue condizioni nella vita terrena. Durante la sua dimora nella prima regione del «mondo dello Spirito» tutto ciò gli si presenta come essere-pensiero *vivente*, lo rivive, in certa maniera, un'altra volta, ma lo rivive dal suo aspetto attivo spirituale. L'affetto di famiglia da lui professato, l'amicizia offerta ad altri, tornano a rivivere in lui, sorgono dalla sua interiorità; e le sue capacità si accrescono in quella direzione: quella parte nello Spirito umano che agisce quale forza di affetto per la famiglia o per gli amici, viene rinforzata; e l'uomo entrerà più tardi in un'altra vita terrena più perfezionato sotto questo rapporto. – In certo modo, sono i fatti più comuni della vita terrena, che maturano in questa regione più bassa del «mondo dello Spirito» come fossero frutti; e quegli uomini, di cui l'interesse si lascia completamente assorbire a quei fatti ordinari della vita, si sentiranno affini con tale regione durante la maggior parte della loro vita spirituale fra due incarnazioni. – Nel Mondo spirituale si ritrovano gli uomini con i quali si è vissuto nel mondo fisico. Come si distacca dall'anima ciò che per

virtù della vita fisica le era proprio, così pure il vincolo che unisce anima e anima nella vita fisica si discioglie dalle condizioni, che hanno significato e azione soltanto nel mondo fisico. Nondimeno perdura, al di là della morte – fin dentro nel mondo spirituale – tutto ciò che l’anima era per l’anima nella vita fisica. È naturale che le parole coniate per le condizioni fisiche non possano riprodurre con precisione ciò che si svolge nel mondo spirituale. Ma riguardo a questo si può dire, che è giusto affermare: che le anime che sono state legate fra loro nella vita fisica, si ritrovano nuovamente nel mondo spirituale, per proseguirvi in comune la vita conforme a quel mondo. – La seconda regione è quella in cui la *vita complessiva* del mondo terrestre scorre come un essere-pensiero, quasi come elemento fluido del «mondo degli Spiriti». Finché guardiamo il mondo, rivestiti d’un corpo fisico, la vita ci sembra legata ad *esseri viventi* isolati: ma nel «mondo dello Spirito» la vita è distaccata da questi, e scorre, per tutta la regione, in certo qual modo come sangue vitale. Essa è in quel mondo l’unità vivente, presente in ogni cosa. Durante la vita terrestre soltanto un riflesso di questa unità si palesa all’uomo; esso si esprime in ogni forma di culto che l’uomo dedica all’assieme, all’unità e armonia del mondo. Da questo riflesso deriva la vita religiosa degli uomini. L’uomo si accorge che il vero senso dell’esistenza non sta nelle cose separate e passeggere; egli considera queste solamente come un «simbolo» come un’immagine

dell'eterno, o di un'unità armonica verso la quale egli alza lo sguardo con venerazione e adorazione e le offre riti e cerimonie religiose. – Nel «mondo dello Spirito» essa si manifesta, non come un riflesso, ma nella sua vera forma, come essere-pensiero vivente; e l'uomo può realmente unirsi ivi all'unità che egli ha adorato sulla Terra. In questa regione si manifestano i frutti della vita religiosa e di tutto ciò che vi è connesso. L'uomo impara a conoscere, per esperienza spirituale, che il suo singolo destino non deve essere separato da quello della comunità a cui egli appartiene. In tale regione si sviluppa nell'uomo la capacità di riconoscere sè stesso come parte di un tutto. Da questa regione acquistano nuova forza, durante una buona parte di quel loro stadio di vita spirituale intermedio fra due incarnazioni, le nature religiose, nonchè quelle che già durante la loro vita hanno seguito una morale nobile ed elevata; e tali individui reincarneranno in seguito con le loro capacità intensificate nella medesima direzione.

Mentre nella prima regione si sta insieme con le anime alle quali nella precedente vita fisica si era congiunti dai vincoli più stretti del mondo fisico, nella seconda regione, invece, si penetra nel campo di tutti coloro coi quali ci si sentiva uniti, in senso più largo; per esempio, per mezzo di una comune venerazione, di una comune religione ecc. Occorre dire, che le esperienze spirituali delle regioni precedenti permangono in quelle seguenti; di guisa che l'uomo

non viene strappato dai vincoli della famiglia, dell'amicizia quando egli penetra nella vita della seconda regione, o delle seguenti. – Le regioni nel «mondo degli Spiriti» non sono separate come in «scompartimenti», esse si interpenetrano, e l'uomo sperimenta sè stesso in una nuova regione, non perchè egli vi sia «entrato» in qualsiasi forma esteriore, sibbene perchè egli ha acquistato in sè le facoltà interiori atte a percepire ciò, in cui prima egli non percepiva niente.

La terza regione del «Mondo dello Spirito» contiene gli archètipi del mondo animico. Tutto ciò che vive in quel mondo, vi esiste in forma di essere-pensiero vivente; vi si trovano gli archètipi delle passioni, dei desideri, dei sentimenti ecc. Però qui, nel «mondo dello Spirito», nessun elemento di egoismo si attacca all'anima. Come nella seconda regione del «mondo dello Spirito» la vita forma un'unità, così qui, nella terza regione, tutte le brame, i desideri, piaceri e dispiaceri formano un'unità. Le brame e i desideri degli altri non sono qui distinti dai proprii, le sensazioni, i sentimenti di tutti gli esseri costituiscono qui un mondo comune, che circonda e racchiude tutto il resto, pressochè come l'atmosfera fisica circonda la nostra Terra. La terza regione rappresenta, in certo qual modo, l'atmosfera del «paese degli Spiriti». Qui fruttifica tutto ciò che l'uomo, durante la sua vita terrestre, ha compiuto in servizio della comunità, con devozione altruistica per i suoi simili. Per mezzo di

tale servizio, per mezzo di quella devozione, l'uomo ha vissuto in un riflesso della terza regione del «mondo degli Spiriti». I grandi benefattori dell'umanità, le nature dedite al sacrificio e all'abnegazione, che hanno reso grandi servizi alla comunità, hanno acquistato queste loro capacità in questa regione, dopo avere meritato in incarnazioni precedenti il privilegio di essere più intimamente collegati alla medesima.

È evidente che le tre regioni finora descritte stanno in certi rapporti coi mondi inferiori ad esse, cioè, con il mondo fisico e con quello animico, perchè esse contengono gli archètipi, o gli esseri-pensiero viventi, che in quei mondi inferiori assumono esistenza corporea animica. Solamente colla quarta regione entriamo nel vero, puro «paese degli Spiriti» – ma anche questo ancora non lo è, nel vero senso della parola. Essa si distingue dalle tre regioni inferiori, in quanto che in queste si riscontrano gli archètipi di quei rapporti fisici e animici, che l'uomo già trova nel mondo fisico e animico, prima che egli stesso vi eserciti influenza alcuna. I rapporti della vita ordinaria sono collegati alle cose e agli esseri che l'uomo già trova nel mondo; e le cose transitorie di *questo* mondo dirigono lo sguardo dell'uomo verso la loro base eterna primordiale. L'uomo non ha creato i proprii simili ai quali dedica i suoi pensieri altruistici; ma è per mezzo dell'uomo, che nel mondo vi sono le creazioni dell'arte, delle scienze, della tecnica, del

governo ecc.: tutto ciò insomma ch'egli ha portato nel mondo, come produzioni originali del suo spirito; di tutte queste, senza l'opera sua, non esisterebbero nel mondo le immagini fisiche. Orbene, di queste creazioni puramente umane si riscontrano gli archètipi nella quarta regione del «mondo degli Spiriti». Tutto ciò che l'uomo produce di risultati scientifici, di idee e forme artistiche, o di scoperte tecniche durante la vita terrena, qui nella quarta regione porta i suoi frutti; e da questa fonte quindi attingono i loro impulsi gli artisti, i dotti, i grandi inventori, durante il loro soggiorno nel «mondo dello Spirito», accrescendo il proprio genio per potere nell'incarnazione successiva contribuire maggiormente al progresso della coltura umana. Non bisogna rappresentarsi questa quarta regione come se avesse importanza soltanto per gli uomini di spiccata levatura. Essa ne ha per *tutti* gli uomini. Durante la vita fisica, tutti quegli interessi degli uomini che trascendono i desideri e gli scopi della vita giornaliera hanno la loro sorgente primordiale appunto in *questa* regione. Se nel tempo fra la morte e una nuova nascita l'uomo non l'attraversasse, egli non avrebbe nella sua vita ulteriore nessun interesse che sorpassando la cerchia ristretta, della personale sua direzione nella vita, lo conduca agl'interessi generali dell'umanità. Sopra è stato detto, che anche questa regione non può essere ancora chiamata il «puro paese degli Spiriti» nel *vero* senso della parola: e lo abbiamo detto, perchè

nell'esistenza spirituale degli uomini in questa regione ha pure influenza lo stadio di coltura generale dell'umanità, al tempo della loro morte. Essi possono godere nel «mondo degli Spiriti» solamente i frutti di quello che erano capaci di fare secondo le loro predisposizioni, e secondo il grado d'evoluzione dello Stato e della Nazione a cui appartenevano.

Nelle regioni ancora più elevate del «Mondo dello Spirito», lo Spirito umano è libero da ogni vincolo terreno. Esso ascende nel «puro paese degli Spiriti», dove sperimenta gli intenti e la mèta che lo Spirito si è prefisso nella vita terrena. Tutto ciò che già è stato effettuato nel mondo, non riproduce nell'esistenza che una debole copia degl'intenti e degli scopi più elevati. Ogni cristallo, ogni pianta, ogni animale, e anche tutto ciò che viene effettuato nel campo della creazione umana, non ci dà che una debole immagine del vero intento dello Spirito; e l'uomo, durante le sue incarnazioni, può connettersi unicamente con queste immagini imperfette di quegli intenti e di quegli scopi perfetti. L'uomo stesso, durante una delle proprie incarnazioni, non può essere che una pallida copia di quello che nel regno spirituale s'intendeva ch'egli fosse. Quello ch'egli è veramente, come Spirito, nel «mondo degli Spiriti», si manifesta quindi soltanto quando, nell'intervallo fra due incarnazioni, egli ascende alla *quinta* regione del «mondo dello Spirito». In questa regione egli è veramente sè stesso; è ciò, precisamente, che nelle varie incarnazioni

ottiene un'esistenza *esteriore*. In tale regione, il vero Sè dell'uomo può espandersi liberamente in tutte le direzioni. Questo Sè quindi è quello che ricompare come Uno in ogni incarnazione e porta seco le capacità che si sono sviluppate nelle regioni inferiori del «mondo dello Spirito», trasportando così i frutti delle vite precedenti in quelle che seguono. Egli è il portatore dei risultati delle incarnazioni anteriori.

Il Sè dunque, quando dimora nella quinta regione del «mondo dello Spirito» sta nel «regno degl'intenti e degli scopi». Come un architetto acquista esperienza, dalle imperfezioni riscontrate nel suo lavoro, e introduce nei suoi nuovi disegni soltanto ciò che nel frattempo egli ha saputo perfezionare, così anche il Sè si spoglia nella quinta regione dei risultati delle sue vite anteriori, che si riferiscono a imperfezioni dei mondi inferiori, e feconda gl'intenti del «mondo dello Spirito», che egli ormai condivide, coi risultati delle incarnazioni passate. È evidente, che la forza che può essere tratta da quella regione, è proporzionata ai risultati degni di essere accolti nel «Regno degli intenti», che il Sè si è acquistato durante la sua incarnazione. Un Sè che durante la vita terrena ha cercato di effettuare gli intenti dello Spirito, mediante un'attiva vita del pensiero, o mediante un'opera saggia di amore, avrà acquistato grandi diritti su quella regione: invece chi si è dato interamente alle cure del momento, e ha vissuto soltanto in ciò che è transitorio, non ha certo seminato

niente che possa rappresentare parte alcuna negl'intenti dell'eterno ordinamento del mondo. Soltanto quella minima parte dell'azione del Sè, che si è estesa al di là degl'interessi giornalieri può sviluppare il suo frutto in quelle regioni superiori del «mondo dello Spirito». Ma non bisogna credere che qui si tratti di ciò che procura «gloria terrena» o qualcosa di simile. Anzi, è quistione qui di ciò che, in ogni più piccola cerchia della vita, conduce alla conoscenza che ogni singola cosa ha la sua importanza per l'eterno corso del divenire dell'esistenza. Bisogna familiarizzarsi con l'idea, che in questa regione l'uomo deve giudicare diversamente che nella vita fisica. Se, per esempio, egli si è acquistato poco di ciò che è affine a questa quinta regione, sorge in lui lo stimolo a imprimere a sè stesso un impulso per la successiva vita terrena, che permetta a quella vita di svolgersi in modo, che la *sorte* (Karma) della medesima palesi il corrispondente *effetto* di tale mancanza. Ciò che poi nella seguente vita terrena, dal punto di vista di quella vita stessa, si manifesta come sorte dolorosa – e come tale verrà forse anzi molto deplorata dall'uomo – invece, in questa regione del «mondo dello Spirito», viene considerata come una sorte per lui assolutamente necessaria. – Siccome l'uomo in quella regione vive nel suo vero Sè, egli si trova al di sopra di tutto ciò che dai mondi inferiori lo avvolge durante le sue incarnazioni. Egli ivi è ciò che fu sempre, e che sarà

sempre durante il corso delle proprie incarnazioni. Egli vive nella sfera degl'«intenti» che regolano quelle incarnazioni e che egli incorpora nel proprio Sè. Egli guarda indietro nel proprio passato e sente che tutto ciò che vi ha sperimentato, farà parte degl'intenti, che egli dovrà porre ad effetto nel futuro: gli si affaccia una specie di memoria, delle sue vite passate e la visione profetica di quelle future. Come si vede, ciò che sopra (pag. 59)⁶ abbiamo chiamato la «Personalità (Sè) spirituale», in quanto è evoluta, vive in questa regione con la propria corrispondente realtà: essa vi si sviluppa, e si prepara per rendere possibile, in una, nuova, incarnazione, l'effettuazione degl'intenti spirituali nella realtà terrena.

Quando la «Personalità (Sè) spirituale», dopo una serie più o meno lunga di dimore nel «Mondo dello Spirito», si è evoluta al punto da potersi muovere liberamente in esso, sempre più considererà quel mondo come la sua vera patria. La vita spirituale le diventerà familiare, come all'uomo ordinario la vita nella realtà fisica, e i punti di vista del mondo dello Spirito, da allora in poi, avranno su di lei azione determinante e saranno gli unici, che più o meno coscientemente, essa adotterà per le sue seguenti incarnazioni. Il Sè si può sentire quale parte integrante dell'ordine universale divino; le limitazioni e le leggi

⁶ Stesso sottocapitolo della nota precedente, al paragrafo, dopo asterischi, che inizia "L'Io vive entro l'anima". [Nota per l'edizione elettronica Manuzio].

della vita terrena non riescono più a toccare l'intimo suo essere, e la forza per tutto ciò che compie gli proviene dal mondo spirituale. Il mondo spirituale però è *un'Unità*: chi vive in esso, sa come l'Eterno ha creato il passato, e dall'Eterno stesso può determinare la direzione del futuro. Il prospetto del passato si allarga e si perfeziona. Un uomo giunto a questo grado di evoluzione si prefigge la mèta da raggiungere nella prossima incarnazione, e dal «mondo dello Spirito» influisce sul proprio avvenire in modo che questo si compia in ordine alla Verità e allo Spirito. Un uomo così avanzato, durante l'intermezzo fra due incarnazioni, si trova alla presenza di tutti quegli Esseri sublimi, allo sguardo dei quali è manifestata senza velo la sapienza divina; perchè egli è salito al punto dove può comprenderli. Nella sesta regione del «mondo degli Spiriti» l'uomo compie con tutte le sue azioni ciò che è adatto al *vero essere del mondo*. Perchè egli non può ricercare ciò che gli giova, ma unicamente ciò che deve avvenire, secondo il giusto corso dell'ordinamento del mondo. La *settima regione* del mondo dello Spirito conduce all'estremo limite «dei tre mondi». L'uomo si trova qui di faccia ai «nuclei vitali», che dai mondi superiori sono trasportati in quei tre che abbiamo descritti, per compiervi il lavoro ad essi assegnato. L'uomo, giunto al limitare dei tre mondi, riconosce quindi sè stesso nel proprio nucleo vitale. Da ciò segue che per lui devono essere sciolti i problemi di quei tre mondi; egli

ne abbraccia collo sguardo tutta la vita. Nelle condizioni ordinarie della vita fisica, l'anima non è cosciente delle capacità; per virtù delle quali essa attraversa nel mondo spirituale le esperienze qui descritte. Tali facoltà lavorano, nelle profondità incoscienti dell'anima, agli organi corporei, che formano la coscienza del mondo fisico. Questa appunto è la ragione, perchè in *questo* mondo esse non sono percepibili. Anche l'occhio non vede *sè stesso*, perchè in lui agiscono le forze che rendono visibili le altre cose. Se si vuol giudicare quanto una vita umana, fra nascita e morte, possa essere il risultato di vite terrene precedenti, bisogna tener conto, che un punto di vista basato su questa vita stessa, quale dapprima naturalmente viene da noi accolto, non offre nessuna possibilità di giudizio. Per un punto di vista siffatto, per esempio, una vita terrena potrebbe sembrare dolorosa, imperfetta ecc. mentre è proprio per *questa* sua forma, che a un punto di vista *al di fuori* di questa vita terrena stessa, quella vita deve palesarsi nel suo dolore, nella sua imperfezione, come il risultato di vite precedenti. Quando l'anima s'incammina per la via della conoscenza, nel senso che verrà descritto in uno dei prossimi capitoli, l'anima si libera dalle condizioni della vita corporea. Per questo fatto, essa può percepire in *immagine* le esperienze, che essa attraversa fra la morte e una nuova nascita. Tale percezione dà la possibilità di descrivere i processi del «Mondo dello Spirito», di

abbozzarli, come qui è stato fatto. Questa descrizione si presenterà nella sua giusta luce soltanto se non si trascura di tener presente, che l'intera disposizione dell'anima, è diversa nel corpo fisico, da quella che è nel puro sperimentare spirituale.

V.

Il mondo fisico e il suo rapporto col mondo animico e spirituale.

Le cose e gli esseri del mondo animico e del mondo dello Spirito non possono essere percepiti dai sensi ordinari fisici. Ciò che forma l'oggetto di questa percezione sensibile appartiene a un terzo mondo, da aggiungersi ai due mondi già descritti. Anche durante la sua esistenza terrena l'uomo vive contemporaneamente nei tre mondi; egli percepisce le cose del mondo fisico e agisce su di esse. Le cose del mondo animico agiscono su di lui mediante le loro forze di simpatia e di antipatia e l'anima sua provoca pure nel mondo animico delle vibrazioni, o onde, per mezzo delle sue inclinazioni o repulsioni, dei suoi desiderii e delle sue passioni. Ma l'essenza spirituale delle cose si rispecchia nel mondo dei pensieri dell'uomo: egli stesso, come essere spirituale, è

abitatore del mondo dello Spirito, e compagno di tutto ciò che vive in questa regione dell'Universo. – È evidente quindi, che il mondo dei sensi è soltanto una parte di tutto quanto circonda l'uomo: questa parte emerge dall'ambiente circostante generale con una certa apparenza di autonomia, perchè i sensi la possono percepire – mentre agli stessi sensi sfugge la parte animica e spirituale, sebbene queste pure appartengano a questo mondo. Come un pezzo di ghiaccio galleggiante sull'acqua è pure materia uguale a quella del liquido che lo circonda, e ne differisce solamente per certe proprietà particolari, così gli oggetti dei sensi sono materia simile a quella dei mondi circostanti, animico e spirituale, e se ne distinguono solamente per certe qualità che li rendono percettibili ai sensi fisici. Essi sono – parlando almeno in parte figuratamente – oggetti animici e spirituali *condensati*; ed è appunto per effetto di tale «condensazione» che i sensi li possono conoscere. E come il ghiaccio è soltanto una delle forme in cui l'acqua esiste, così tutti gli oggetti dei sensi sono solamente una forma, in cui esistono le cose animiche e spirituali. Una volta capito bene questo, è anche facile comprendere come – analogamente al passaggio dell'acqua in ghiaccio – il mondo spirituale può passare a quello animico e questo al fisico.

Un tale punto di vista spiega pure perchè l'uomo sia capace di formarsi dei pensieri intorno alle cose fisiche. Vi è infatti una domanda, che dovrebbe

affacciarsi a chiunque pensa, e cioè: quali rapporti corrono fra il pensiero che l'uomo si forma, per esempio, di una pietra, e quella pietra stessa? Tale domanda si presenta particolarmente chiara innanzi all'occhio spirituale di coloro, che penetrano profondamente con lo sguardo nella Natura esteriore; essi sentono la concordanza fra il mondo del pensiero umano e la struttura e l'ordine della Natura. L'astronomo Kepler, per esempio, parla di siffatta armonia come segue: «È vero che l'invito divino rivolto agli uomini perchè imparino l'astronomia, sta scritto nel mondo, non in parole ed in sillabe, ma nei fatti stessi, stante la corrispondenza dei concetti e dei sensi umani al concatenamento dei corpi e degli stati celesti». –

Soltanto perchè le cose del mondo dei sensi non sono altro che entità spirituali condensate, l'uomo – che mediante i suoi pensieri si inalta a queste entità spirituali – può comprendere le cose col suo pensiero. Le cose sensibili derivano dal mondo dello Spirito; sono soltanto un'altra *forma* delle entità spirituali; e quando l'uomo si forma un pensiero sulle cose, la sua interiorità si volge dalla forma fisica all'archetipo spirituale delle cose stesse. Il «comprendere una data cosa mediante il pensiero» è un processo che possiamo paragonare a quello, mediante il quale un corpo solido viene dapprima liquefatto nel fuoco, affinchè il chimico possa poi studiarlo nella sua forma liquida.

Nelle varie regioni del mondo spirituale si trovano (pag. 150 e seg.)⁷ gli archetipi spirituali del mondo sensibile. Nella quinta, sesta e settima regione quegli archetipi si presentano ancora come «punti germinativi viventi»; nelle quattro regioni inferiori si foggiano già in forme spirituali. Sono queste forme spirituali che l'uomo scorge come in un pallido riflesso, quando mediante il pensiero vuole giungere alla comprensione delle cose sensibili: Chi vuole comprendere spiritualmente il mondo che lo circonda, si porrà la domanda, come quelle forme spirituali si siano condensate per costituire il mondo sensibile. – L'ambiente che è accessibile all'osservazione umana dei sensi, si distingue in quattro gradi ben distinti fra loro: il minerale, il vegetale, l'animale e quello umano. Il *Regno minerale* è percepito mediante i sensi, e compreso mediante il pensiero. Quando formiamo un pensiero riguardo a un corpo minerale qualsiasi, abbiamo da fare con due cose: coll'oggetto sensibile e con il pensiero; conformemente a ciò bisogna rappresentarsi che l'oggetto sensibile è un essere-pensiero condensato. Orbene, un essere minerale agisce sopra un altro essere minerale in modo esteriore; può urtarlo e muoverlo; riscaldarlo, illuminarlo, discioglierlo ecc. Questo genere esteriore di azione può essere espresso per mezzo di pensieri;

⁷ Sottocapitolo III "Il mondo dello spirito" del capitolo presente, secondo paragrafo. [Nota per l'edizione elettronica Manuzio].

l'uomo può formarsi dei pensieri sul modo con cui, conformemente alle proprie leggi, i corpi minerali agiscono esternamente uno sull'altro. Per mezzo di ciò i suoi singoli pensieri si allargano fino a formare un'immagine-pensiero dell'assieme del mondo minerale; e questa immagine-pensiero è un riflesso dell'immagine primordiale dell'intero mondo sensibile minerale. Si trova «nel suo assieme completo» nel mondo spirituale. –

Nel *Regno vegetale*, all'influenza esterna di un oggetto sull'altro, si aggiungono due fenomeni nuovi: quello della crescita e quello della riproduzione. La pianta cresce e produce nuovi esseri suoi simili. A quello che si presenta all'uomo nel Regno minerale viene ad aggiungersi qui la *vita*. –

Una semplice riflessione su questo fatto ci riuscirà particolarmente istruttiva: la pianta ha in sé il potere di dare a sé stessa la propria *forma vivente*, e di riprodurre questa forma in un essere a sé analogo. E in mezzo, fra il genere di sostanze minerali senza forma determinata, come si palesano a noi p. es. nei gas o nei liquidi ecc., e le forme viventi del mondo vegetale, vi sono le forme dei cristalli. Nei cristalli abbiamo il passaggio dal mondo amorfo minerale alla facoltà di produrre forme viventi, posseduta dal Regno vegetale. – In questo processo esteriore sensibile di formazione – tanto nel regno minerale quanto nel regno vegetale – si vede la condensazione sensibile di quel processo puramente spirituale, che ha luogo quando i germi

spirituali delle tre regioni superiori del mondo dello Spirito si trasmutano nelle forme spirituali delle regioni inferiori. Al processo di cristallizzazione, corrisponde nel mondo spirituale, quale archètipo, il passaggio dal germe spirituale amorfo alla *figura dotata di forma*. Se questo passaggio arriva ad un grado di «condensazione» tale da permettere la percezione ai sensi, allora si palesa nel mondo fisico come processo minerale di cristallizzazione. – Nella vita vegetale pure vi è un germe spirituale dotato di forma, ma qui l'essere formato ha conservato ancora la capacità vivente di dar la forma, mentre nel cristallo il germe spirituale, nell'acquistar la forma, ha perduto la facoltà plasmatrice: il cristallo ha esaurito la sua energia nell'acquisto della *propria forma*. La pianta, invece, possiede una forma, e possiede anche la facoltà plasmatrice; la vita vegetale ha conservato questa capacità dei germi spirituali delle regioni superiori del mondo dello Spirito. La pianta, dunque, è forma come il cristallo, e in più è anche forza plasmatrice. Oltre alla forma che gli esseri primordiali hanno assunto nella pianta, è attiva in quest'ultima anche un'altra forma, che porta l'impronta degli esseri spirituali delle regioni superiori. Della pianta è percepibile ai sensi solamente ciò che si esprime nella sua forma definita: gli esseri plasmatevi, che danno a quella forma la vitalità, esistono nel Regno Vegetale, ma in modo che i sensi fisici non li possono percepire. Il nostro occhio fisico può constatare che oggi una data

pianta è piccola, e che dopo qualche tempo è cresciuta: ma la forza plasmatrice, che produce la pianta grande dalla piccola, è invisibile per i nostri occhi. – Questo essere di forze plasmatrici rappresenta la parte attiva invisibile del mondo vegetale: i germi spirituali sono discesi di un gradino per agire nel regno delle forme. Nella Scienza dello Spirito si parla dei «Regni Elementari». Se le forme primordiali, che non hanno ancora forma alcuna, si indicano come «Primo Regno Elementare», allora quegli esseri-forza invisibili per i sensi, che agiscono come artefici della crescita vegetale, appartengono al *Secondo Regno Elementare*. – Nel Regno Animale, alle capacità della crescita e della riproduzione, si aggiungono le sensazioni e gl'impulsi; questi sono manifestazioni del *mondo animico*. Un essere dotato di tali proprietà appartiene al mondo animico, ne riceve delle impressioni, e vi esercita un'azione. Orbene, ogni sensazione, ogni impulso che sorge in un essere animale, proviene dalle profondità dell'anima animale. La forma è più duratura della sensazione o dell'impulso. Si può dire che la vita dei sentimenti sta alla forma vivente più duratura, come la forma variabile delle piante sta alla forma rigida dei cristalli. La pianta in un certo modo si esaurisce nella forza plasmatrice, aggiunge sempre nuove forme a sè stessa durante la propria vita, – prima le radici, poi le foglie, i fiori ecc. ecc. L'animale invece raggiunge una forma in sè perfetta, e entro questa forma sviluppa una vita

svariata di sentimenti e di impulsi; e questa vita ha la sua esistenza nel mondo animico. Come la «pianta» è ciò che cresce e si riproduce, così l'animale è ciò che sente e sviluppa i suoi impulsi. Questi, per l'animale, rappresentano l'elemento amorfo che si manifesta in forme sempre nuove. Essi hanno alla fin fine i loro processi archetipici nelle regioni più elevate del mondo dello Spirito, ma essi esplicano la loro attività nel mondo animico. Così nel Regno animale, oltre a quegli «esseri-forza», invisibili ai sensi, che dirigono la crescita e la riproduzione, vi sono altri esseri che sono discesi un gradino più in basso nel mondo animico. Nel Regno animale dunque esistono come artefici, che producono le sensazioni e gli impulsi, degli esseri senza forma, che rivestono involucri animici; essi sono i veri architetti delle forme animali: la regione a cui essi appartengono, è chiamata dalla Scienza dello Spirito il *Terzo Regno Elementare*. – L'uomo, oltre le facoltà già indicate per le piante e per gli animali, possiede anche quella di elaborare le proprie sensazioni, trasformandole in idee e in pensieri, e di regolare i propri impulsi col pensiero. Il pensiero che nella pianta si manifesta come forma, e nell'animale come forza animica, nell'uomo si presenta nella sua vera forma, cioè come pensiero. L'animale è anima, l'uomo è Spirito. L'essere spirituale nell'uomo è disceso ancora di un gradino: mentre nell'animale esso plasmava l'anima, nell'uomo invece è entrato perfino nel mondo della

materia sensibile. Lo Spirito è veramente presente nel corpo fisico umano. E appunto perchè esso si manifesta con veste fisica, apparisce come quel debole riflesso che il pensiero rappresenta dell'essere spirituale. Lo spirito si manifesta nell'uomo attraverso l'apparecchio fisico del cervello, ma esso è divenuto pure la vera intima essenza dell'uomo. Il pensiero è la forma che l'essere spirituale amorfo assume nell'uomo; come nella pianta assume forma e nell'animale anima. Perciò l'uomo, in quanto è essere pensante, non dipende per la propria costruzione da nessun regno elementare al di fuori di sè stesso: il suo regno elementare lavora nel suo corpo fisico. Soltanto in quanto l'uomo è un essere che ha forma e sentimenti, lavorano in lui degli esseri elementari dello stesso genere di quelli che lavorano alle piante e agli animali. Ma l'organismo del pensiero nell'uomo viene sviluppato totalmente dall'interiorità del suo corpo fisico. Nell'organismo mentale dell'uomo, nel suo sistema nervoso giunto alla formazione d'un perfetto cervello, abbiamo innanzi a noi, materialmente visibile, ciò che nelle piante e negli animali lavora come essere-forza supersensibile. Da ciò risulta, che mentre l'animale ha la sensazione di sè, l'uomo possiede invece la coscienza di sè. Nell'animale lo Spirito si sente come anima, ma non comprende ancora sè stesso come Spirito. Nell'uomo lo Spirito riconosce sè stesso come Spirito – ma, per causa delle condizioni fisiche, soltanto come un

riflesso debolissimo dello Spirito, come pensiero. – In questo senso, il mondo triplice si suddivide nel modo seguente:

1) Regno degli esseri archètipi amorfi (= Primo Regno elementare);

2) Regno degli esseri creatori di forme (= Secondo Regno elementare);

3) Regno degli esseri animici (= Terzo Regno elementare);

4) Regno delle forme create (forme cristalline = Regno minerale);

5) Regno che diventa percepibile ai sensi nelle forme, attorno al quale lavorano gli esseri creatori della forma (= Regno vegetale);

6) Regno che diventa, pure fisicamente percepibile ai sensi nelle forme, nel quale però sono attivi, oltre agli esseri creatori della forma anche quelli che esplicano la loro attività nell'anima (= Regno animale);

7) Regno, in cui le forme sono percepibili ai sensi, in cui agiscono gli esseri creatori della forma e gli esseri attivi nell'anima, e in cui lo Spirito si foggia, in forma di pensiero, entro il mondo fisico (= Regno umano).

Da tutto questo si può vedere, come le parti costitutive fondamentali dell'uomo incarnato siano

collegate col mondo spirituale (Vedi pag. 40 e seg.)⁸. Dobbiamo considerare il corpo fisico, il corpo eterico, il corpo animico senziente e l'anima razionale quali archètipi del mondo spirituale condensati nel mondo dei sensi. Il corpo fisico risulta da una condensazione dell'archètipo umano, che rende questo percepibile ai sensi. Perciò possiamo anche chiamare tale corpo fisico un'entità primo Regno Elementare condensato al punto di essere fisicamente visibile. Il *corpo eterico* deve la sua esistenza al fatto, che quella forma generata nel modo ora indicato, è mantenuta mobile mediante un essere, non percepibile ai sensi fisici, ma la cui attività si estende entro il Regno dei sensi. Se si volesse caratterizzare più completamente siffatto essere, bisognerebbe dire, ch'esso ha la sua origine primordiale nelle regioni più elevate del mondo dello Spirito, si foggia nella seconda regione ad archètipo della vita, e come tale agisce nel mondo dei sensi. Similmente quell'essere che costruisce il *corpo animico senziente*, è originario delle regioni più elevate del mondo dello Spirito, si foggia nella *terza* regione di questo ad archètipo del mondo animico, e opera, come tale, nel mondo dei sensi. L'anima razionale viene a formarsi, perchè nella quarta regione del mondo dello Spirito l'archètipo dell'uomo pensante si foggia a *pensiero*, e come tale agisce direttamente, quale essere umano pensante, nel mondo

8 Vedi nota 5. [Nota per l'edizione elettronica Manuzio].

dei sensi. Così l'uomo sta entro il mondo dei sensi: così lo Spirito lavora attorno al suo corpo fisico, al suo corpo eterico e al suo corpo animico senziente. Così questo Spirito si manifesta nell'anima razionale. – Mentre dunque attorno ai tre principi inferiori dell'uomo collaborano gli archètipi in forma di esseri che in certo modo gli sono estranei, nella sua anima razionale è l'uomo stesso che lavora (coscientemente) su di sè. Quegli esseri che lavorano al suo corpo fisico, sono gli stessi che foggiano il Regno minerale; al suo corpo eterico lavorano gli esseri che sono attivi nel Regno vegetale; e suo corpo senziente animico lavorano gli esseri che vivono in modo invisibile e non percepibile nel Regno animale, ma che estendono la propria attività in tutti questi Regni.

Così i diversi mondi cooperano nella loro azione; il mondo, nel quale l'uomo vive, è l'espressione di questa collaborazione.

* * *

Quando si è compreso in tale maniera il mondo dei sensi, ci si apre anche la possibilità, di comprendere esseri di genere diverso da quelli che esistono nei quattro Regni della Natura sopra accennati. Come esempio di tali esseri possiamo citare quell'essere che è chiamato Spirito dei popoli (Spirito nazionale). Questo non si manifesta in maniera immediata, percepibile ai nostri sensi: ma vive ed esplica la sua

attività nelle sensazioni nelle inclinazioni, nei sentimenti che appaiono comuni ad una nazione intera. Si tratta quindi di un essere che non s'incarna fisicamente, ma come l'uomo foggia il proprio corpo di materia visibile e tangibile, così egli plasma il proprio corpo con materia tolta dal mondo animico. Questo corpo animico dello Spirito nazionale è come una nube, entro la quale vivono i componenti di una nazione; la sua azione si manifesta nelle anime di tutti quegli uomini, ma esso non deriva da quelle anime. Per chi non si rappresenta lo «Spirito nazionale» in questo modo, esso rimane una figura schematica, priva di essenza e di vita, una pura astrazione. – E lo stesso si può dire di un altro essere, che si chiama lo Spirito dell'Epoca. In questo modo la vista spirituale si estende sopra una grande varietà di esseri, inferiori e superiori, che vivono intorno all'uomo senza che egli li possa percepire coi suoi sensi. Coloro che posseggono la facoltà della visione spirituale possono percepire siffatti esseri e descriverli. Appartengono ai generi inferiori di tali esseri quelli designati dagli occultisti coi nomi di Salamandre, Silfidi, Ondine, Gnomi ecc. Beninteso tali descrizioni non sono *riproduzioni* della realtà, che risiede a base di esse. Se lo fossero, allora il mondo che con queste cerchiamo di descrivere non sarebbe spirituale, ma assolutamente materiale. Esse sono chiare illustrazioni di una realtà spirituale, che si può descrivere soltanto in questo modo, cioè, per mezzo di similitudine. Coloro che

ammettono soltanto la realtà di ciò che possono percepire coi propri sensi, considerano tali esseri come un parto di una disordinata fantasia e della superstizione. Quegli esseri naturalmente non possono mai diventare visibili per gli occhi fisici, perchè non hanno un corpo fisico. La superstizione non consiste nel crederli reali, ma nell'opinione ch'essi possano comparire in forme fisiche. – Esseri di tali forme cooperano alla costruzione del mondo, e s'incontrano questi esseri appena si penetra nelle regioni dei mondi superiori, inaccessibili ai sensi fisici. Non sono superstiziosi coloro che vedono in tali descrizioni l'immagine di realtà spirituali, ma lo sono invece quegli uomini i quali credono all'esistenza fisica di quelle immagini, e anche coloro che negano lo Spirito perchè credono di dover negare l'immagine sensibile. – Dobbiamo pure registrare certi esseri che non scendono fino al mondo animico, ma di cui l'involucro è costituito solamente di sostanze del mondo dello Spirito: l'uomo li percepisce e diventa il loro compagno, quando in lui si risvegliano la vista e l'udito spirituale. Questo risveglio rende comprensibili all'uomo molte cose, che egli altrimenti guarderebbe senza poterle capire: s'illumina l'oscurità intorno a lui; egli scorge le cause primordiali di cui gli effetti si manifestano nel mondo dei sensi. Egli comprende allora ciò che rinnegava, quando ancora gli mancava la vista spirituale, o innanzi a cui doveva accontentarsi col motto: «Vi sono più cose fra il cielo

e la terra, di quelle che sono insegnate dalla vostra scienza comune». Le persone spiritualmente sensibili sentono una certa inquietudine, quando indovinando intorno a sè l'esistenza di un mondo diverso da quello fisico, ne hanno un vago sentore e vi s'inoltrano a tastoni come un cieco in mezzo ad oggetti fisici e visibili. Solamente una chiara visione di queste regioni più elevate dell'esistenza, e la penetrazione cosciente in tutti i processi delle medesime può rendere l'uomo sicuro di sè e può condurlo verso la sua vera meta. Per mezzo della visione di quello che è inaccessibile ai sensi fisici, l'uomo allarga il suo essere in nodo da sentire la vita *fino allora* trascorsa, come un sogno sulle cose di questo mondo.

VI.

Le forme pensiero e l'Aura umana.

È stato dimostrato, che le cose di ciascuno dei tre mondi acquistano realtà per l'uomo solamente quando egli possiede la capacità e gli organi per poterli percepire. Certi processi nello spazio sono percepiti dall'uomo come fenomeni di luce, solamente perchè egli ha l'occhio ben costruito. Ciò che è reale si manifesta ad un essere soltanto in proporzione alla ricettività del medesimo. L'uomo quindi non deve mai

dire che è reale soltanto ciò ch'egli può percepire; molte cose possono essere reali, per la percezione delle quali a lui mancano gli organi. – Orbene, il mondo animico e quello spirituale sono reali quanto il mondo fisico anzi sono più reali del mondo fisico, in senso molto più elevato. È vero che nessun occhio fisico può *vedere* dei sentimenti o delle idee, ma esse sono reali; e come l'uomo, mediante i suoi sensi esteriori, può percepire il mondo fisico che gli sta dinanzi, così mediante i suoi sensi spirituali, può percepire i sentimenti, gl'impulsi, gl'istinti, i pensieri ecc. Precisamente come per mezzo dell'occhio fisico certi processi nello spazio vengono veduti come fenomeni di colori, così i processi animici e spirituali sopra citati possono essere percepiti mediante i sensi interni, come fenomeni analoghi alle manifestazioni di colori fisici. Il senso più recondito di questo può veramente essere compreso soltanto da colui, che già è entrato nel Sentiero della conoscenza di cui tratteremo nel prossimo capitolo e perciò ha già sviluppato entro di sé i sensi interiori. A un uomo siffatto riescono supersensibilmente visibili i fenomeni animici nel mondo animico circostante, e i fenomeni spirituali nel mondo spirituale: per lui i sentimenti ch'egli sperimenta negli altri esseri, irradiano da questi ultimi come proiezioni luminose; i pensieri ai quali volge la sua attenzione attraversano come onde lo spazio spirituale. Per tale individuo il pensiero di una persona che si riferisce ad un'altra,

non è cosa impercettibile, ma un processo percettibile. Il contenuto di un pensiero vive come tale soltanto nell'anima di colui che lo ha pensato; ma questo contenuto provoca degli effetti nel mondo spirituale; e *questi* rappresentano il processo percettibile per l'occhio spirituale. Il pensiero parte quale realtà effettiva da una persona e scorre verso un'altra. E il modo come questo pensiero agisce sull'altra persona, viene sperimentato come un processo percettibile nel mondo spirituale. Così per colui in cui sono stati svegliati i sensi superiori, l'uomo fisicamente percettibile è solamente una parte dell'intero uomo. Questo uomo fisico diventa il centro di effluvi animici e spirituali. Non si può dare che un cenno superficiale del mondo così svariato che si apre a colui che ha acquistato la visione dei mondi superiori. Un pensiero umano p. es. che non vive di solito che nella comprensione mentale degli uditori, si presenta come un fenomeno colorato, spiritualmente percettibile, e il suo colore corrisponde al carattere del pensiero. Un pensiero p. es. che sorge da impulsi sensuali dell'uomo, ha una tinta affatto diversa da quello che nasce dall'interesse che l'uomo ha nella scienza pura, nella bellezza superiore, o nell'eterna bontà. I pensieri collegati colla vita dei sensi, attraversano il mondo animico⁹ variamente colorati di

⁹ Le spiegazioni che qui vengono date si prestano naturalmente a molti malintesi. Alla fine di questa nuova edizione torneremo perciò con alcune osservazioni

rosso; mentre appaiono con un bel colore giallo i pensieri, per mezzo dei quali il pensatore si innalza a concezioni più elevate. Un pensiero che deriva da amore devoto risplende con una bellissima tinta rosea. E non solo il contenuto del pensiero, ma anche la maggiore o minore determinatezza del medesimo viene espressa dalla forma supersensibile con cui si manifesta. Mentre il pensiero preciso di un pensatore si manifesta in forme a contorni ben determinati, un'idea confusa si manifesta invece come figura nebulosa, incerta.

L'essere animico e spirituale dell'uomo in tale maniera apparisce come una parte supersensibile dell'*intera* entità umana.

Si chiamano «*Aura umana*» quelle manifestazioni colorate, percepibili soltanto ai sensi superiori, che irradiano tutt'intorno al corpo fisico dell'uomo e lo avvolgono come una nube, di forma pressochè ovoidale. La grandezza di quest'aura è differente nei diversi uomini: ma in media si può dire che l'*intero* uomo appare il doppio più alto e quattro volte più largo di quello fisico.

Entro quest'aura fluttuano le tinte più svariate – e questo ondeggiamento rispecchia fedelmente, con la varietà dei suoi colori, la vita interiore dell'uomo. Certe qualità costanti però, come certi talenti, o

sull'argomento. (Vedi pag. 255). [In singole osservazioni e note aggiuntive] [Nota per l'edizione elettronica Manuzio].

abitudini, o determinate proprietà del carattere, si esprimono in tinte fondamentali, pure costanti.

Gli uomini che si trovano lontani dalle esperienze della «Via della Conoscenza», che viene esposta nel prossimo capitolo di questo libro, non potranno forse rendersi conto di ciò che s'intende con l'«Aura» qui descritta. Essi potrebbero credere, che i «colori» di cui si parla stiano davanti all'anima, come un colore fisico sta davanti all'occhio. Un «colore animico» siffatto non sarebbe veramente che un'allucinazione. E la scienza dello Spirito niente ha che fare con le impressioni di genere allucinatorio, e di *queste* assolutamente non si tratta nella descrizione, che sopra è stata data. Per arrivare ad un'idea giusta, occorre tener presente quanto segue. L'*anima sperimenta* davanti a un *colore fisico*, non soltanto l'impressione fisica, ma ne riceve anche un'*esperienza animica*. Questa esperienza animica è diversa, a seconda che l'anima percepisce – per mezzo dell'occhio – una superficie gialla, o una azzurra. Si può chiamare questa esperienza un «vivere nel giallo» o un «vivere nell'azzurro». Orbene, l'anima che si è incamminata, per la Via della Conoscenza, «sperimenta in giallo» di fronte alle esperienze animiche attive degli altri esseri; e «sperimenta in azzurro» di fronte a disposizioni dell'anima che tendono all'abnegazione e alla devozione. Ciò che è essenziale, non è già il fatto che il veggente, di fronte all'idea di un'altra anima, veda dell'«azzurro», così

come egli vede questo «azzurro» nel mondo fisico, sibbene è essenziale, che egli abbia un'esperienza, che l'autorizzi a chiamare «azzurra» quell'idea, così come l'uomo fisico, per esempio, può chiamare «azzurra» una tenda. E inoltre è essenziale, che il veggente sia cosciente, che questa sua esperienza si verifica indipendentemente dal corpo, di guisa che egli accoglie la possibilità di parlare del valore e del significato della vita animica in un modo, che *non* viene percepito per il tramite del corpo umano. Sebbene occorra assolutamente tener presente anche questo significato della sua descrizione, nondimeno per il «veggente» è del tutto naturale parlare di «azzurro», «giallo», «verde» ecc. nell'«Aura».

L'aura è diversissima a seconda dei diversi temperamenti e delle diverse disposizioni degli uomini, come pure varia a seconda dei gradi dell'evoluzione spirituale. L'uomo interamente dominato dai propri impulsi animali ha un'aura completamente diversa da un altro che vive molto nelle idee; è essenzialmente distinta l'aura di una persona di tendenze religiose, da quella di una persona completamente assorbita dagli avvenimenti futili della vita, quotidiana. Aggiungasi che tutte le disposizioni mutevoli, tutti i dolori, le gioie, le inclinazioni, trovano pure la loro espressione nell'aura.

Per imparare a conoscere il significato delle diverse tinte, bisogna confrontare le aure delle diverse esperienze animiche. Prendiamo dapprima delle

esperienze animiche con forte impronta di affetto passionale. Esse possono essere separate in due classi diverse quelle in cui l'affetto è determinato principalmente dalla natura animale, ed altre, nelle quali l'affetto prende una forma più raffinata, e che, per modo di dire, può essere fortemente influenzato dal pensiero e dalla riflessione. Nella prima classe osserveremo una preponderanza di correnti di colore bruno o rosso-bruno di varie sfumature, che attraversano l'aura in dati punti. Nelle altre, in quelle, cioè, capaci di affetti più raffinati, compariscono nei medesimi punti delle tinte di rosso-giallastro più chiaro e di verde. È facile costatare che coll'accrescersi dell'intelligenza le tinte verdi si fanno molto più abbondanti. Persone molto intelligenti, ma che si danno interamente alla soddisfazione dei loro desiderii animali, hanno nella propria aura molto verde, che però sempre mostrerà una traccia più o meno visibile di bruno o rosso-bruno. Le persone meno intelligenti mostrano una grande parte della propria aura percorsa da correnti rosso-brune o di colore rosso-sangue oscuro.

Essenzialmente diversa da quella delle nature passionali, è l'aura delle persone tranquille, riflessive, ponderate. In essa scarseggiano le tinte brune e rossicce, mentre risaltano più numerose gradazioni di verde. Nei forti pensatori l'aura mostra una tinta fondamentale di un verde simpatico, gradevole. Questo pure si verifica nelle persone delle quali si può

dire con certezza, che sanno adattarsi a qualsiasi evento della vita.

Le tinte celesti si presentano nell'aura di persone devote, e diventano più intense, a misura e proporzione che l'uomo impegna il proprio Sè nel servizio di una causa. Anche sotto questo rapporto possiamo distinguere due categorie affatto diverse di persone. Vi sono, cioè, delle nature, non abituate a sviluppare il loro pensiero, direi delle «anime passive», che non possono aggiungere nulla alla corrente degli eventi nel mondo, fuorchè la loro «buona volontà»; l'aura di queste risplende d'un bel celeste. Di questo medesimo colore risplendono le nature devozionali e religiose, quelle delle anime pietose, e di coloro che esplicano la loro attività in una vita dedicata alla beneficenza. Se tali persone sono dotate anche di una viva intelligenza, allora nella loro aura si alterano correnti celesti con altre verdi, ovvero lo stesso colore azzurro assume una tinta verdognola. È caratteristico per le «anime attive», in contrasto con quelle «passive», che dall'intimore la loro aura celeste viene pervasa, direi, da tinte di colori più chiari. Le nature ingegnose, gl'inventori, coloro che hanno idee luminose e fertili, irradiano quasi come da un centro interiore delle tinte più chiare. Ciò si verifica nel più alto grado in quelle persone che sono chiamate sagge specialmente in quelle che sono piene di idee utili. In generale tutto ciò che accenna ad un'attività spirituale, prende piuttosto la foggia di raggi che si proiettano

dall'interno, mentre tutto ciò che deriva dalla vita animale, ha forma di nuvolette irregolari che fluttuano nell'aura.

A seconda che le idee che sorgono dall'attività dell'anima si pongono a servizio dei propri impulsi animali, o a quello di interessi ideali e oggettivi, le rispettive aure presentano colorazioni diverse. La mente inventiva che impiega tutte le proprie idee solamente per la soddisfazione delle sue passioni sensuali, palesa nella sua aura delle tinte d'un rosso-bluastro cupo; l'aura di una persona che mette i suoi pensieri a servizio di interessi oggettivi o generali, si presenta invece con tinte chiare rosso-celestine. Una vita spirituale, ornata di nobile devozione e capacità di sacrificio, è caratterizzata da tinte di rosso-rosa o di violetto chiaro nell'aura.

E non solo la disposizione fondamentale dell'anima, ma anche gli affetti e gli impulsi transitori e altre esperienze interiori manifestano le loro fluttuazioni di colore nell'aura. Un'esplosione subitanea di collera violenta causa delle onde rosse; un sentimento di dignità offesa, che determina uno sfogo momentaneo, può manifestarsi colla comparsa di nuvole verde scuro nell'aura. Le manifestazioni di colore, del resto, non si palesano soltanto come nuvole irregolari, ma si manifestano anche come determinate figure, più o meno regolari e bene circoscritte. Così per esempio, in un accesso di paura l'aura si mostra tutta attraversata da strie ondulate di

colore celeste, con scintillio rossiccio. In altra persona invece, che attende con ansietà un avvenimento qualsiasi, si vede l'aura continuamente attraversata, dal centro verso la periferia, da continue strie irradianti di tinta rossa celestina.

Per chi è dotato di esatta percezione spirituale, è facile scorgere ogni impressione che un uomo riceve dal di fuori. Le persone facilmente eccitate da qualsiasi influenza esterna, mostrano un continuo divampare di piccoli punti o macchiette rosse, nella loro aura; mentre nelle persone che non hanno sentimenti vivaci, queste macchiette si palesano di una tinta giallo arancione, o anche giallo vivace. Le persone distratte hanno nell'aura delle macchiette azzurrognole che tendono al verde, di forma più o meno variabile.

Chi ha maggiormente sviluppata la visione spirituale, può distinguere nella fluttuante e irradiante «aura» dell'uomo tre generi di manifestazioni colorate. Anzitutto vi sono certi colori che hanno più o meno il carattere di opacità, che sono smorti – sebbene, in confronto coi colori percepibili ai nostri occhi fisici, sembrano vivaci e trasparenti. Ma nel mondo supersensibile siffatte tinte rendono lo spazio che occupano relativamente opaco: lo riempiono di forme nebulose. – Un secondo genere di colori è dato da quelli che sono, direi, interamente luce: essi illuminano lo spazio che occupano, questo diventa per mezzo loro uno spazio luminoso. – Affatto diverso da

questi due è il terzo genere di questi fenomeni colorati, che ha un carattere irradiante, scintillante, risplendente. Questi fenomeni colorati non solo illuminano lo spazio in cui si trovano, ma lo rendono risplendente e irradiante. In queste tinte havvi qualcosa di attivo, di mobile; esse continuano a generarsi come da per sè stesse, mentre le altre erano tranquille, e senza splendore. Per la presenza dei primi due generi di colori lo spazio è riempito come da una sostanza sottile, liquida, che resta immobile, mentre il terzo genere lo riempie di una vita sempre nuovamente accesa, di attività perenne.

Questi tre generi di colori nell'aura umana non sono, come si potrebbe credere, separati e disposti uno accanto all'altro nello spazio, ma si interpenetrano nei modi più vari, Nello stesso punto dell'aura si possono trovare i tre generi contemporaneamente intrecciati – così come si può vedere e udire contemporaneamente un corpo fisico, p. es. una campana. Ne segue che l'aura umana diviene un fenomeno straordinariamente complicato, perchè si potrebbe quasi dire che vi sono tre aure, una dentro l'altra, che si interpenetrano a vicenda. Ma si può arrivare a chiarirne l'impressione, dirigendo la propria attenzione alternativamente sopra una di queste tre aure. Nel mondo supersensibile, si compie allora un procedimento quasi analogo a quello che si compie nel mondo fisico, quando, per dedicarsi completamente all'impressione di una melodia, si chiudono gli occhi. Il veggente ha, in certo qual

modo, tre organi diversi per quei tre generi di colori dell'aura; e per osservare questi senza essere disturbato, egli può aprire uno o l'altro di tali organi e chiudere gli altri due. Può darsi anche il caso, che dapprima in un veggente sia sviluppato soltanto uno di questi organi, p. es. quello per il primo genere di colori: egli vedrà allora soltanto una delle aure, e rimarranno per lui invisibili le altre due. Così pure un'altra persona può avere la facoltà di percepire le due prime aure, non la terza. Lo stadio più elevato della «facoltà veggente» consiste nel fatto che un uomo possa percepire tutte tre le aure, sia capace di dirigere, per uno studio speciale, alternativamente sopra una o l'altra la propria attenzione.

Questa triplice aura è l'espressione – percepibile ai sensi supersensibili – dell'entità dell'uomo: vi si trovano manifestate le tre parti: corpo, anima e Spirito.

La prima aura rispecchia l'influenza che il corpo dell'uomo esercita sulla di lui anima. La seconda caratterizza la vita propria dell'anima, che si è elevata al di sopra di ciò che stimola direttamente i sensi, ma non si è ancora dedicata al servizio dell'Eterno. La terza infine riflette il dominio che lo Spirito eterno ha acquistato sopra l'uomo perituro. – Quando però si danno delle descrizioni dell'aura, come qui è stato fatto, bisogna sempre tenere in mente che siffatte cose non soltanto sono difficili ad osservare, ma sopra tutto difficilissime a descrivere. Perciò queste spiegazioni

dovrebbero essere accolte come dei semplici *suggerimenti*.

Il veggente quindi può giudicare il grado di evoluzione di un uomo dalla natura della sua aura. Se gli si presenta un'anima di cui la vita è tutta dedita agli impulsi e desideri momentanei dei sensi e agli stimoli esterni, egli scorgerà tosto la prima aura coi colori più stridenti, mentre la seconda sarà soltanto debolmente sviluppata, con tinte scarse, e la terza aura appena abbozzata. Soltanto qua e là forse si accende una scintilla sfavillante, come un accenno che anche in quell'uomo l'Eterno esiste di già in germe, ma che viene soffocato dall'azione sopra descritta dei sensi. – A misura poi che l'uomo si libera dalla sua natura impulsiva, meno evidente e predominante diventa la sua prima aura. Invece si accresce sempre più la seconda, riempiendo vieppiù completamente colla sua forza luminosa il corpo colorato, entro il quale vive l'uomo fisico. E quanto più l'uomo mostra di essere «Servo dell'Eterno» e tanto più si palesa quella terza aura meravigliosa, quella parte che arreca testimonianza del grado in cui l'uomo è divenuto abitatore del mondo spirituale: perchè attraverso questa parte dell'aura umana il Sè divino irradia nel mondo terreno. Gli uomini, nei quali quest'aura è bene sviluppata, sono le fiamme, le luci, mediante le quali la Divinità illumina questo mondo. Essi palesano, per mezzo di questa parte dell'aura, fino a che punto hanno imparato a vivere non per sè, ma per

quello che è eternamente Vero, nobilmente Bello e Buono, e mediante aspre lotte sono riusciti a ottenere, che il loro Io inferiore si sacrifichi sull'altare della grande opera universale. Così nell'aura viene ad esprimersi quello che l'uomo ha fatto di sè stesso, durante il corso delle sue incarnazioni.

Le tre parti dell'aura contengono tutte colori di gradazioni molto diverse; il carattere di queste cambia col progresso evolutivo dell'uomo. Nella prima parte dell'aura la vita impulsiva, poco evoluta, si palesa con tutte le tinte, dal rosso fino all'azzurro: ma queste tinte hanno un carattere di opacità, sono torbide. Le tinte rosse accentuate accennano ai desiderii sensuali, ai piaceri carnali, alla brama di godimenti del palato e dello stomaco. Le tinte verdi si trovano soprattutto in quelle nature inferiori che tendono all'apatia e all'indolenza, che si dedicano avidamente a qualsiasi godimento, pure sfuggendo gli sforzi che potrebbero portare alla soddisfazione del medesimo. Quando le passioni tendono violentemente verso una mèta, che le facoltà acquistate non sono capaci di raggiungere, si presentano nell'aura delle tinte verde-marrone e giallastre. In alcune sfere della vita moderna si coltiva addirittura questa specie di aura.

Il sentimento personale, radicato in basse tendenze e che rappresenta il grado infimo dell'egoismo, si rivela nell'aura con tinte che variano dal giallognolo al bruno. Però è evidente che la vita puramente animale e impulsiva talvolta può assumere anche un

carattere simpatico. La prontezza naturale al sacrificio si trova, per esempio, già assai sviluppata nel regno animale – questa qualità si palesa nella sua perfezione nell'affetto materno. Siffatti impulsi generosi si manifestano nella prima aura, con tinte d'un rosso chiaro o con varie gradazioni di rosa. La pusillanimità, la viltà, il timore delle impressioni fisiche si riconoscono per la presenza di colori misti d'azzurro e bruno o di azzurro grigio nell'aura.

La seconda aura mostra pure delle gradazioni svariatissime di colori. Il colore bruno e arancione ci indicano presunzione fortemente sviluppata, orgoglio e ambizione. La curiosità si palesa per mezzo di macchie rosse giallastre. Il giallo chiaro, intenso, riflette i pensieri ben determinati e l'intelligenza, mentre il verde esprime una comprensione spiccata della vita pratica e del mondo. I bambini, per esempio, che imparano facilmente, mostrano molto verde in questa parte della loro aura. Un giallo verdognolo entro la seconda aura sembra indizio di buona memoria. La tinta rosea indica una natura benevola, affettuosa, mentre il celeste è segno di devozione. Quanto più quest'ultima si avvicina all'ardore religioso, tanto più il celeste si trasforma in violetto. L'Idealismo, è un concetto serio, superiore della vita, si rivelano con l'indaco.

Nella terza aura, infine, i colori fondamentali sono il giallo, il verde e l'azzurro. Il *giallo* chiaro vi apparisce, quando il pensiero è completamente

occupato da idee elevate, larghe, che comprendono i singoli dettagli come parte dell'assieme dell'ordine divino universale: e se questi pensieri sono intuitivi, e interamente privi di rappresentazioni sensorie, il giallo acquista un riflesso d'oro. Il *verde* esprime amore verso tutti gli esseri, il *celeste* è segno di capacità di sacrificio, a favore di tutti gli esseri. Se quest'ultima virtù si intensifica in una forte volontà di mettersi attivamente a servizio dell'universo, il celeste si trasforma in violetto chiaro. Se in una persona molto evoluta sussistono ancora orgoglio e ambizione, come ultimi residui dell'egoismo personale, accanto alle tinte gialle si osservano altre che tendono all'arancione. – Bisogna però osservare che in *questa* parte dell'aura le tinte sono molto diverse da quelle che l'uomo è abituato a vedere nel mondo dei sensi: al veggente si presenta tale splendore, tale bellezza sublime che nulla del mondo ordinario può esservi messo a confronto. – Questa descrizione dell'«aura» non può essere giudicata giustamente da chi non attribuisce massima importanza al fatto, che la «visione dell'aura» deve rappresentare un allargamento, un arricchimento di ciò che viene percepito nel mondo fisico. Un allargamento che tende a riconoscere la forma della vita dell'anima, che, al di fuori del mondo sensibile, ha realtà spirituale. Tutta questa descrizione *niente* ha di comune con la percezione allucinatoria dell'aura, che vuole indicare il carattere e il pensiero di un uomo;

essa invece tende a estendere la conoscenza del mondo spirituale e non vuole avere niente che fare con l'arte equivoca di scoprire l'anima degli uomini dalla loro aura.

IL SENTIERO DELLA CONOSCENZA

Ogni uomo può acquistare da sè le conoscenze della Scienza dello Spirito di cui parla questo libro. Le descrizioni esposte in questo scritto ci danno un'immagine mentale dei mondi superiori, e sotto un certo rapporto, sono il *primo passo* verso la visione diretta; perchè l'uomo è un essere pensante, e può trovare la via della conoscenza solamente se si serve del pensiero come punto di partenza. Se un'immagine dei mondi superiori viene presentata alla sua intelligenza, ciò non gli riesce inutile, anche se per il momento è soltanto un racconto di fatti superiori, dei quali egli non può ancora avere visione diretta. Perchè i pensieri stessi che gli vengono forniti, rappresentano una forza che continua ad agire nel mondo dei suoi pensieri. Questa forza opererà in lui e desterà così dei germi latenti. Erra, chi ritiene inutile abbandonarsi a simili immagini del pensiero perchè giudica il pensiero qualcosa di astratto, d'inesistente, di non vivo. Invece il pensiero è una forza viva; e mentre per colui che possiede la conoscenza superiore esso diventa un'espressione immediata delle cose vedute nello Spirito, il pensiero agisce invece in coloro, a cui viene comunicato, come un *germe* che porta il frutto

della conoscenza. Chi nella ricerca di cognizioni superiori, disprezzando il lavoro mentale, volesse ricorrere ad altre forze della natura umana, non si rende conto del fatto che il pensare è precisamente la capacità più elevata che l'uomo possiede nel mondo dei sensi. A chi chiede dunque, come si possano acquistare le cognizioni superiori della Scienza dello Spirito, dobbiamo dire, che cominci ad istruirsi per mezzo delle comunicazioni, che da altri potrà ricevere intorno a tali cognizioni. E se egli obietta, che vuol vedere da sè stesso, e che non vuol sapere ciò che gli altri hanno visto, gli risponderemo; che appunto l'assimilazione di quanto gli altri riferiscono, rappresenta il primo gradino della propria conoscenza. A questo punto si potrebbe replicare che allora saremmo obbligati alla fede cieca. Niente affatto: quando ci vien fatta una comunicazione, non si tratta di fede o di incredulità, ma di accogliere liberamente e spregiudicatamente ciò che ci viene riferito. Il vero scienziato dello Spirito non si aspetta affatto che le sue parole vengano accolte con cieca fede. Egli intende semplicemente esporre quello che ha sperimentato in regioni più elevate dell'esistenza, e dar conto delle proprie esperienze: ma egli sa pure, che la benevola attenzione al racconto di tali sue esperienze, e la compenetrazione dei pensieri dell'uditorio con questi suoi racconti, costituisce per gli uditori una viva forza che favorisce il loro sviluppo spirituale.

Quello di cui ora si tratta potrà essere compreso giustamente soltanto se si riflette, che ogni conoscenza dei mondi animici e spirituali giace nelle profondità dell'anima umana, da dove la si può attingere per mezzo della «Via della Conoscenza». Ma si può «intendere», non soltanto ciò che da noi stessi abbiamo attinto dalle profondità dell'anima, sibbene pure ciò che gli altri vi hanno attinto; anche se ancora non siamo preparati affatto ad incamminarci sulla via della conoscenza. Un giudizio spirituale giusto desta nella disposizione di un'anima, non offuscata dai pregiudizi, le forze della comprensione. Quello che inconsciamente sappiamo s'incontra con il fatto spirituale scoperto da altra persona. E questo incontro non è fede cieca, sibbene è la giusta azione del sano giudizio umano. Questa comprensione sana dovrebbe essere considerata come un punto di partenza assai migliore per la propria diretta conoscenza del mondo dello Spirito, che non quelle incerte «concentrazioni» mistiche e simili, le quali spesso vengono ritenute migliori di ciò che la sana ragione umana può riconoscere, quando le viene presentato dalla vera ricerca spirituale.

Non si insiste mai abbastanza sulla necessità di accingersi a lavoro strenuo di pensiero, quando si vuole sviluppare le proprie facoltà per le cognizioni superiori; e tanto più bisogna insistervi, in quanto che molti uomini, che aspirano a diventare «veggenti», stimano assai poco tale lavoro serio e pieno

d'abnegazione del pensiero. Essi dicono sovente che il «pensare» giova a ben poco, ma che tutto sta nel «sentire» – o altre cose simili. A questo proposito è utile dire, che *nessuno* può diventar un «veggente» nel senso più elevato (vale a dire, un vero veggente) se non ha prima acquistato la pratica intima della vita del pensiero. A questo riguardo molte persone si lasciano guidare dall'indolenza interiore: Esse non se ne accorgono, perchè tale indolenza si traveste sotto l'aspetto di disprezzo dei «pensieri astratti» o delle «speculazioni oziose». Ma disconosce il pensiero chi lo confonde con una sequela futile di idee astratte. Mentre tali «idee astratte» potranno facilmente uccidere la conoscenza supersensibile, il pensiero vitale ed energico, invece, ne diverrà la base. Certamente sarebbe assai più comodo, se si potesse giungere alla facoltà della veggenza superiore senza lo sforzo del pensiero – e a molti infatti piacerebbe. Ma occorrono, per raggiungerla, una fermezza interna, una sicurezza dell'anima, alla quale si arriva solamente per mezzo del pensiero. Senza di questo, non si perviene che a un vacillare irrequieto, fallace di immagini, a un ludibrio ingannevole dell'anima, che potrà forse arrecare piacere a qualcheduno, ma che nulla ha da fare con la vera penetrazione nei mondi superiori. – Se inoltre si pensa, quali grandi esperienze spirituali si svolgono nell'uomo che realmente entra nei mondi superiori, si comprenderà facilmente che questa esperienza ha anche un altro

lato. Per essere un «veggente», occorre possedere *salute* assoluta della vita animica: e non havvi cura migliore di tale salute, che l'abitudine della seria riflessione. Anzi, quella salute animica può subire gravi disturbi, se gli esercizi per l'acquisto dell'evoluzione superiore non sono fondati sulla base del pensiero. Come è vero, che la facoltà della chiaroveggenza conferisce all'uomo che pensa sanamente e giustamente maggiore salute e migliore attitudine per la vita, altrettanto è vero, che ogni tentativo di sviluppo forzato, combinato con avversione alla fatica del pensiero, e ogni sognare in questo campo, favorisce la fantasticheria, e un errato atteggiamento verso la vita. Chi vuole sviluppare entro di sé le cognizioni superiori, osservando quanto fu detto sopra, non avrà nulla da temere: ma non si dovrebbe mai tentare di svilupparle, se non con questa precauzione. Tale precauzione ha che fare soltanto con l'anima e lo spirito dell'uomo; se la si osserva, è assurdo parlare di un qualsiasi genere di influenza dannosa per la salute corporea.

È nociva certamente l'incredulità non fondata, perchè essa opera come forza ripellente in chi ascolta e gl'impedisce di accogliere quei pensieri fecondatori. Non occorre fede cieca per l'apertura dei sensi superiori, ma un atteggiamento mentale che accolga il mondo del pensiero scientifico-spirituale. L'investigatore spirituale si presenta al suo discepolo coll'invito: *non credere* quello che ti dico, ma

pensalo, fanne il contenuto dei tuoi pensieri; perchè allora i miei pensieri stessi effettueranno in te il riconoscimento della verità. Questo è l'atteggiamento dell'investigatore dello Spirito; egli dà solamente l'impulso; ma la forza per riconoscere la verità scaturisce dall'interiorità stessa del discepolo. In questo senso si dovrebbero studiare le dottrine scientifico-spirituali. Chi può forzarsi a concentrare sopra di esse i proprii pensieri, può essere sicuro che in tempo più o meno breve esse lo condurranno alla visione diretta.

In quello che ora è stato detto, è già indicata una prima qualità che dovrà necessariamente essere sviluppata da colui che vuole arrivare alla visione diretta dei fatti superiori. Intendo dire, la qualità di accogliere, *senza riserva e senza pregiudizii*, quello che viene manifestato dalla vita umana o anche dal mondo estraneo all'uomo. Chi si avvicina a un fatto qualsiasi del mondo con un giudizio già formato, che porta seco dalla vita trascorsa, respinge, per causa di questo suo giudizio, l'influenza imparziale e serena che quel fatto potrebbe esercitare su di lui. Il discepolo deve imparare a trasformarsi ogni momento in vaso vuoto, entro il quale il mondo nuovo si possa riversare. Sono fertili di conoscenza per noi solamente quei momenti in cui tace ogni nostro giudizio, ogni nostra critica. Non importa, per esempio, quando incontriamo un'altra persona, di essere più sapiente di lei: anche il bambino più ignorante ha qualcosa da

rivelare al più grande dei saggi; ma se quest'ultimo si avvicina al bambino con un sapiente suo giudizio già formato, questa stessa sapienza si intrometterà, come un vetro opaco, fra lui e ciò che quel bambino gli dovrebbe rivelare¹⁰. Per siffatta dedizione alle rivelazioni del mondo estraneo occorre completa abnegazione interna e se un individuo vuole esaminare, fino a quale grado egli possenga questa dote, farà entro sè stesso delle scoperte sorprendenti.

Chi vuole entrare nel sentiero della conoscenza superiore, deve a ogni istante esercitarsi a spegnere sè stesso e tutti i propri pregiudizii. Quanto più egli vi riuscirà, e tanto più le cose potranno penetrare in lui: solamente i gradi elevati di siffatta dedizione disinteressata rendono l'uomo capace di assimilare i fatti spirituali superiori che ovunque lo attorniano. È possibile sviluppare in noi coscientemente questa facoltà. Si può, per esempio, provare di astenersi interamente da ogni giudizio sulle persone del nostro ambiente, di cancellare in noi l'idea di attrazione o di repulsione, di stupido o di intelligente, che siamo soliti di applicare nei nostri apprezzamenti, e tentare invece di comprendere le persone semplicemente così come sono. Il miglior mezzo per esercitarsi, è quello

10 Da questa dichiarazione appunto si vede bene, che la raccomandazione di «accogliere senza riserva» non implica l'eliminazione del proprio criterio, o l'abbandono alla fede cieca, poichè una tale richiesta non avrebbe senso di fronte a un bambino.

di cominciare con persone che ci sono antipatiche: bisogna sopprimere con tutta la forza la nostra antipatia, e lasciarci influenzare, senza preconcetti, da quello che esse fanno. Ovvero, trovandosi in circostanze che provocano un giudizio, si può cercare di sopprimere tale giudizio e di esporsi alle impressioni con completa imparzialità¹¹. Non conviene parlare delle cose e degli avvenimenti, ma lasciare che essi parlino a noi. Bisogna estendere questo procedimento al mondo dei propri pensieri e sopprimere *in noi* ciò che forma questo o quel pensiero, per permettere a ciò che è fuori di noi, di formare i pensieri. – Solamente procedendo colla più rigorosa serietà e tenacia in simili esercizi, potremo giungere alla mèta della conoscenza superiore: chi disprezza siffatti esercizi, non conosce evidentemente il loro valore; ma chi ha esperienza in simili cose, sa che l'abnegazione e la mancanza di preconcetti sono vere generatrici di forza. Come il calore prodotto nella caldaia a vapore si trasforma in forza motrice della locomotiva, così questi esercizi di dedizione spirituale disinteressata si trasformano nell'uomo in forza viva nei mondi spirituali.

Mediante simili esercizi l'uomo si rende capace di accogliere tutto quello che lo circonda: ma a questa

¹¹ Questa dedizione spregiudicata niente ha che fare con la «fede cieca». Non si tratta di credere ciecamente, si tratta invece di non anteporre un «giudizio cieco» all'influenza vivente.

capacità dovrà anche unirsi il giusto apprezzamento. Sino a quando l'uomo ha ancora la tendenza a dare soverchia importanza a sè stesso, a scapito del mondo che lo circonda, egli impedisce a sè stesso l'adito alla cognizione superiore. Chi di fronte a ogni evento o a ogni cosa nel mondo, si abbandona al piacere o al dolore che quella gli arreca, è ancora in balia di siffatta esagerata valutazione del proprio sè: perchè dal suo piacere o dal suo dispiacere egli non impara nulla di quella cosa; ma impara soltanto qualcosa di sè stesso. Se, per esempio, io sento simpatia per una persona, sento semplicemente il mio proprio rapporto con quella. Se nel modo di giudicare o di comportarmi seguo liberamente questo sentimento di piacere o di simpatia, allora pongo il mio modo di vedere in prima linea e cerco d'imporlo al mondo; voglio introdurmi nel mondo tale quale sono, invece di accoglierlo spregiudicatamente, permettendo che si espliciti conformemente alle forze che in esso sono attive. Insomma: facendo così, mi mostro tollerante soltanto con quello che corrisponde al mio carattere, e contro tutto il resto esercito una forza repulsiva. Finchè l'uomo si trova vincolato nel mondo dei sensi, egli respingerà soprattutto le influenze che non sono sensibili. Il discepolo deve sviluppare in sè la facoltà di comportarsi verso gli oggetti e gli uomini in conformità dei loro caratteri, apprezzando in ognuno il suo valore e la sua importanza. Simpatia e antipatia, piacere e dispiacere devono assumere un nuovo

aspetto. Non si chiede affatto che l'uomo debba estirpare questi sentimenti e rendersi insensibile all'antipatia e alla simpatia. Anzi, vièppiu egli sviluppa in sè la facoltà di non permettere che ogni suo sentimento di simpatia o di antipatia sia immediatamente seguito da un giudizio o da un'azione, tanto più l'uomo raffinerà la propria sensibilità. Egli sperimenterà che le sue simpatie e le sue antipatie assumono un carattere più elevato, quando saprà frenare quelle che già esistevano in lui. Anche un oggetto dapprima poco simpatico, è dotato di qualità nascoste e le rivela quando l'uomo non segue nella sua condotta i suoi sentimenti egoistici. Chi è progredito in questa direzione avrà una sensibilità più raffinata degli altri, perchè non permette al proprio sè di attutire la sua ricettività. Ogni tendenza seguita ciecamente, smussa in noi la facoltà di vedere le cose che ci attorniano nella loro vera luce. Seguendo in tal modo una tendenza, ci spingiamo a forza, per così dire, attraverso l'ambiente, invece di aprirci ad esso, e di sentirlo nel suo vero valore.

Quando l'uomo non reagisce più con una risposta o un'azione egoistica a ogni piacere o dispiacere, a ogni simpatia e antipatia, diventa anche indipendente dalle impressioni *mutevoli* del mondo esteriore. Il piacere che si sente per un oggetto, ci rende dipendenti del medesimo: noi ci perdiamo in esso. Un uomo che si perde ora nel dolore, ora nella gioia delle varie

impressioni, non può percorrere il sentiero della conoscenza superiore. Egli deve accogliere piacere e dolore con *spassionatezza*; egli cessa allora di perdersi nei medesimi e comincia, in compenso, a comprenderli. Un piacere al quale mi abbandono divora la mia esistenza dal momento in cui mi ci abbandono. Dovrei servirmi del piacere unicamente per arrivare, per mezzo di esso, a comprendere meglio la cosa che desta in me piacere. Ciò che importa non è il fatto, *che quella* cosa mi dà piacere; devo sperimentare il piacere; e per mezzo di questo anche la *natura* della cosa.

Il piacere dovrebbe essere per me soltanto l'indizio, che in quella cosa vi è una qualità atta a procurar piacere: e devo imparare a conoscere questa qualità. Se mi fermo nel piacere e mi lascio completamente assorbire da esso, non sono che *io* stesso che mi consumo: ma se il piacere è per me un'occasione di sperimentare una qualità di quella cosa, l'intimo mio essere si arricchisce per mezzo di questa esperienza. Al discepolo quindi piacere e dispiacere, gioia e dolore devono essere soltanto *occasioni*, mediante le quali egli s'istruisce sulle cose. In tal modo egli non diventa insensibile al piacere o al dolore ma si inalta al di sopra di essi, perchè gli rivelino la natura delle cose. Chi progredisce in questa direzione, imparerà a conoscere quali maestri siano il piacere e il dolore: egli si sentirà in simpatia con ogni essere, e riceverà così la rivelazione dell'intima natura di esso. Il

discepolo non dice mai a sè stesso soltanto: «Oh, quanto soffro» oppure «quanto godo», ma dice sempre: Che dice il dolore? che dice la gioia? Egli si abbandona, perchè il piacere e il dolore del mondo esteriore possano agire su di lui. In questo modo si sviluppa nell'uomo un atteggiamento affatto nuovo verso le cose. Mentre prima egli reagiva con un'azione in un senso o nell'altro a ogni impressione, a seconda che questa gli procurava gioia o dolore, ora invece, il piacere e il dispiacere diventano per lui anche gli organi, mediante i quali le cose gli dicono ciò che esse stesse sono per natura loro. Gioia e dolore, dapprima semplici sentimenti, diventano oramai *in lui* organi dei sensi, mediante i quali egli può percepire il mondo esteriore. L'occhio, quando vede qualcosa, non agisce esso stesso, ma lascia agire la mano; così pure gioia e dolore non agiscono nel discepolo, in quanto egli se ne serve come mezzo di conoscenza, ma ricevono le impressioni: e ciò che è stato sperimentato per mezzo del piacere e del dispiacere trasmette delle impressioni. Se l'uomo si esercita in modo da far sì che gioia e dolore diventino organi di trasmissione, questi gli costruiscono nell'anima i veri organi, mediante i quali gli si schiuderà il mondo animico. L'occhio serve al corpo solamente in quanto esso è un organo di trasmissione per le impressioni fisiche: gioia e dolore diventeranno gli *occhi dell'anima*, quando smetteranno di avere per

noi un valore proprio, e cominceranno a rivelare all'anima nostra quella di un estraneo.

Mediante le facoltà qui esposte, colui che cerca il sentiero, si mette in grado di lasciar agire su di sè, senza l'influenza perturbatrice delle proprie peculiarità, ciò che realmente esiste nel mondo che lo circonda. Egli deve però adattarsi all'ambiente spirituale in modo giusto. Come essere pensante, egli è cittadino del mondo spirituale; potrà esserlo in modo conveniente soltanto, se nelle sue ricerche spirituali, egli dà un corso ai propri pensieri che corrisponda alle leggi eterne della verità, alle leggi della regione degli Spiriti; così soltanto questa regione potrà esercitare la sua influenza su di lui e rivelargli la sua natura. L'uomo non arriva alla verità, se si abbandona ai pensieri che continuamente attraversano il suo «Io»: perchè in tal caso questi pensieri prendono la direzione imposta loro dal fatto, che arrivano ad esistenza nella natura corporea. I pensieri di un uomo che si abbandona all'attività mentale del suo cervello corporeo, si presentano disordinati e confusi. Spunta un pensiero – poi sparisce repentinamente, scacciato da un altro pensiero. Chi ascolta con attenzione la conversazione di due persone, o osserva imparzialmente sè stesso, può farsi facilmente un'idea di questa massa confusa e mutevole di pensieri. Orbene, finchè l'uomo si dedica solamente ai compiti della vita dei sensi, questa corrente confusa di pensieri verrà sempre rimessa in ordine dai fatti della Realtà.

Per quanto confusamente io possa pensare, la vita quotidiana impone alle mie azioni le leggi che corrispondono alla realtà. Se anche nei miei pensieri mi formo un'immagine quanto mai confusa e inesatta p. es. di una città: se però desidero percorrere in questa una data via, bisogna ch'io mi adatti ai fatti esistenti. Un meccanico potrà entrare nella sua officina con una ridda di idee e di immagini quanto mai svariate e confuse; egli verrà nondimeno ricondotto alla giusta misura dalle leggi delle sue macchine. Nel mondo dei sensi i fatti esercitano continuamente un potere correttivo sul pensiero. Se io mi creo nella mente un'idea falsa di un fenomeno fisico, o della forma p. es. di una pianta, la realtà mi si affaccia tosto e riconduce l'ordine nel mio pensiero. Ma la cosa è diversa quando osservo il mio rapporto colle regioni più elevate dell'esistenza. Queste mi si rivelano solamente, se penetro nei loro mondi con abito mentale rigorosamente disciplinato. In quei mondi il mio pensiero deve darmi un punto di partenza giusto e sicuro: altrimenti mi riuscirà impossibile trovare le vie giuste: perchè le leggi spirituali operose in quelle regioni non sono condensate in forma fisico-corporea, e non possono esercitare sopra di me la coercizione sopra accennata. Mi sarà possibile seguire quelle leggi solamente se sono affini alle mie proprie leggi, cioè a quelle di un essere pensante; devo allora essere per me stesso una guida sicura. Il discepolo quindi deve dominare i proprii pensieri e renderli rigorosamente

disciplinati; i suoi pensieri devono perdere gradatamente l'abitudine di seguire l'ordinario loro corso, e devono assumere invece il carattere intimo del mondo spirituale. A questo riguardo il discepolo deve sorvegliarsi continuamente e dominarsi. I suoi pensieri non si devono succedere uno all'altro arbitrariamente, ma devono svolgersi in conformità dell'esatto contenuto del mondo spirituale; il passaggio da un'idea all'altra deve corrispondere alle rigorose leggi della Logica. L'uomo, come pensatore, deve rappresentare, direi quasi, un'immagine di queste leggi logiche, e deve escludere dal corso delle sue idee tutto ciò che non deriva da queste leggi. Se gli si affaccia un pensiero preferito, egli deve respingerlo, qualora il corso regolato del pensiero ne venga disturbato; se un sentimento personale tende a imporre ai suoi pensieri una determinata direzione ad essi non inerente, egli deve sopprimerlo. Platone chiedeva a coloro che volevano appartenere alla sua scuola, che prima seguissero un corso di Matematica; e difatti questa scienza, colle sue leggi rigorose, che esulano dal corso ordinario dei fenomeni de' sensi, è un'ottima preparazione per colui che «cerca il sentiero». Se egli vuole progredire in questa scienza, deve rinunciare a ogni arbitrio personale, a ogni distrazione. Il discepolo che cerca il sentiero, si prepara al suo compito superando, per spontanea volontà, ogni attività arbitraria del pensiero. Egli impara a seguire unicamente le esigenze del pensiero.

Così egli deve imparare a procedere in ogni operazione mentale che deve servire alla conoscenza spirituale. Questa vita *mentale* stessa deve essere una copia dei giudizi puri e delle conclusioni imparziali della scienza matematica. Egli deve cercare di adottare questa maniera di pensare ovunque egli si trovi. Allora le leggi del mondo spirituale fluiscono in lui, – quelle medesime che passano accanto o attraverso di lui senza lasciare traccia alcuna, quando i suoi pensieri hanno il carattere confuso abituale. Il pensare così regolato lo conduce, da punti di partenza sicuri, fino alle verità più arcane.

Queste indicazioni non devono essere interpretate unilateralmente. Sebbene la matematica sia ottima per disciplinare il pensiero, si può nondimeno arrivare a un pensare puro, sano e vivace anche senza coltivare la matematica.

Il discepolo deve applicare la stessa disciplina a cui sottopone i suoi pensieri, anche alle sue azioni. Queste dovranno seguire, senza subire l'influenza perturbatrice della sua personalità, le leggi di quanto è nobile, bello ed eternamente vero. Queste leggi devono servirgli di direzione. Quando ha incominciato a fare una cosa, da lui riconosciuta giusta, ma che non soddisfa il suo sentimento personale, egli non deve abbandonare *per tale ragione* la via intrapresa. Così pure egli non dovrà proseguire per tale via, perchè questa gli procura piacere, quando vede che essa non corrisponde alle leggi della Bellezza e della Verità

eterne. Nella vita ordinaria, gli uomini si lasciano guidare nelle proprie azioni da ciò che li soddisfa personalmente o che *arrecava loro vantaggio*. Facendo così, essi impongono la loro tendenza personale al decorso degli eventi nel mondo: non pongono in effetto le verità prescritte dalle leggi del mondo spirituale, ma soddisfanno le esigenze del proprio arbitrio. L'uomo opera nell'intento del mondo spirituale solamente quando segue unicamente le leggi di quel mondo. Da ciò che vien fatto soltanto per sentimento personale, non risultano forze che possano formare una base per la conoscenza dello Spirito. Il «cercatore del pensiero» non deve soltanto chiedere: che cosa mi arrecava vantaggio? come procurarmi il successo? ma deve poter anche chiedere: Che cosa ho riconosciuto come buono? La rinuncia al frutto delle azioni per la propria persona, la rinuncia ad ogni arbitrio personale sono le leggi severe ch'egli deve imporsi. Allora egli percorrerà i sentieri del mondo spirituale, e tutto il suo essere sarà compenetrato da queste leggi; egli si libererà da ogni vincolo del mondo dei sensi, mentre il suo *Uomo-Spirito* si solleva dagli involucri inferiori. Così egli progredisce verso lo Spirito, e così spiritualizza sè stesso. Non si deve dire: a che mi giovano tutti i proponimenti di seguire unicamente le leggi del Vero, quando forse sono in errore sul conto di questo Vero? Quello che importa, è l'intenzione, l'atteggiamento. Anche chi sbaglia, nella stessa aspirazione al vero trova una

forza che può distoglierlo dal sentiero errato e rimetterlo sulla via giusta. Già la stessa obiezione «potrei anche sbagliarmi», è un dubbio che disturba, e dimostra che l'uomo non ha fiducia nella forza della verità; perchè è importante appunto che ci si abbandoni impersonalmente, lasciandosi dirigere dallo stesso Spirito, anzicchè prefiggerci una mèta, partendo da un punto di vista personale, egoistico. Non è il desiderio egoistico dell'uomo che può dettar legge alla verità; ma *questa verità stessa* deve dominare l'uomo, deve compenetrare tutto il suo essere, e renderlo un'immagine delle eterne leggi del mondo spirituale. Egli deve riempir sè stesso di queste leggi eterne, per diffonderle poi nella vita. – Il discepolo deve aver completo dominio sulla propria volontà, come sui propri pensieri: in questo modo, con modestia – e senza presunzione – egli diventerà un messaggero del mondo del Bello e del Vero. Diventando questo, egli sale a far parte del mondo dello Spirito, e ascende da un gradino all'altro della propria evoluzione. Non si può arrivare alla vita spirituale soltanto per mezzo della contemplazione, ma bisogna arrivarci in modo da sperimentarla veramente.

Se il discepolo osserva le leggi qui esposte, le esperienze animiche che si riferiscono al mondo spirituale assumeranno in lui un carattere affatto nuovo. Egli non vivrà soltanto *in esse*; queste non avranno importanza soltanto per la sua propria vita,

ma si trasformeranno in percezioni animiche del mondo superiore. Nella sua anima i sentimenti, come piacere e dispiacere, gioia e dolore, diventano organi dell'anima, così come gli occhi e le orecchie nel corpo fisico, non hanno semplicemente una vita a sè, ma permettono imparzialmente alle impressioni esterne di passare attraverso di loro. In questo modo il discepolo acquista nella disposizione della sua anima la *tranquillità* e la *sicurezza* necessarie per le investigazioni nel mondo dello Spirito. Una grande gioia non gli strapperà più gridi d'entusiasmo, ma gli sarà annunziatrice di certe proprietà del mondo che prima gli sfuggivano: essa lo lascerà tranquillo; e mediante la tranquillità i caratteri delle entità apportatrici di gioia gli saranno rivelati. Così pure, un dolore non lo riempirà più di mestizia, ma gli indicherà le qualità possedute dall'essere che gli causava il dolore. Come l'occhio non chiede nulla per sè stesso, ma indica all'uomo la direzione della via da seguire, così gioia e dolore condurranno con sicurezza l'anima sul suo sentiero. Questo è lo stato dell'equilibrio animico, al quale deve arrivare il discepolo. Quanto meno la gioia e il dolore si ripercuotono con le loro ondate nella vita interiore del discepolo, tanto più esse formeranno gli occhi per il mondo supersensibile. Finchè l'uomo vive nella gioia e nel dolore, questi non gl'insegnano a *conoscere*; ma quando, per mezzo della gioia e del dolore, egli impara a vivere, quando da essi elimina il sentimento

personale, allora essi diventano in lui organi di percezione; egli vede e conosce per loro mezzo. Non si deve credere che il discepolo diventi un uomo arido, indifferente. Il piacere e il dolore esistono in lui; ma quando egli investiga il mondo spirituale essi sono trasformati; sono diventati «occhi e orecchi».

Finchè portiamo la nostra persona nella nostra vita col mondo, le cose ci rivelano solamente quello che le collega colla nostra personalità: ma ciò è la parte transitoria di esse. Se separiamo noi stessi dalla parte transitoria di noi, e viviamo col sentimento del nostro Sè, col nostro «Io» nella nostra parte duratura, allora quelle nostre parti transitorie diventano mezzi di conoscenza; e ciò che per mezzo loro ci viene rivelato, è la parte imperitura, eterna delle cose. Questo rapporto tra l'eterno *in lui* e la parte eterna delle cose, deve venir stabilito dal discepolo. Già prima di cominciare altri esercizi come quelli sopra descritti, e anche durante i medesimi, il discepolo deve dirigere la mente all'imperituro. Ogni volta ch'io contemplo una pietra, una pianta, un animale o un uomo, devo rammentarmi che tutto ciò è l'espressione di qualche cosa di eterno; e devo chiedermi: «che cosa vive d'imperituro nella pietra che può essere distrutta, o nell'uomo che è mortale? Che cosa rimarrà del fenomeno sensibile fugace?». – E non si creda che dirigendo così lo Spirito verso l'Eterno si distrugga in noi la contemplazione serena o il senso per i valori della vita quotidiana, e ci renda estranei alla realtà

immediata delle cose. Anzi: ogni foglia, ogni insetto ci rivelerà innumerevoli segreti, se dirigiamo su di esso non soltanto *l'occhio, ma attraverso l'occhio* anche lo Spirito. Ogni luccichio, ogni sfumatura di colore, ogni accento resteranno vivi e percepibili per i nostri sensi; nulla andrà perduto: ma vi si aggiungerà l'infinito. E chi non sa osservare coll'occhio anche le cose più minute, arriverà a pensieri pallidi, smorti, ma non giungerà alla visione spirituale. Tutto difende dall'atteggiamento mentale che acquistiamo in questa direzione: il maggiore o minore successo dipenderà dalla nostra capacità. Dobbiamo fare ciò che è giusto – e lasciare tutto il resto all'evoluzione. Intanto dobbiamo contentarci di volgere la nostra mente all'*imperituro*. Facendo questo appunto, la conoscenza dell'imperituro si svelerà, a noi: ma dobbiamo aspettare, finchè ci vien data. A suo tempo viene data a coloro che sanno attendere con pazienza e lavorare assiduamente. – Mediante siffatti esercizi l'uomo non tarda ad accorgersi del cambiamento radicale che si svolge in lui. Egli impara a considerare ogni cosa come più o meno importante a seconda del maggiore o minore rapporto di tale cosa con ciò che è imperituro, eterno. Egli arriva a valutare e stimare il mondo in modo ben diverso da quello che faceva prima; il suo sentimento entra in rapporti affatto differenti con tutto l'ambiente. Le cose transitorie non lo attirano più soltanto per sè stesse come prima, ma anche come parti e simboli di cose eterne; ed egli

impara ad amare quest'Eterno che vive in ogni cosa; si famigliarizza con esso, così come prima con le cose transitorie. Ma neppure per questo egli diventa estraneo alla vita, sibbene impara a stimare ogni cosa al suo vero valore. Anche le vane futilità della vita non passano da lui inosservate: ma nella ricerca dello Spirito, egli non si perde più in esse; ne riconosce il valore limitato, e le vede nella loro giusta luce. Non è buon conoscitore colui che vuol vagare nelle nuvole e che così perde la vita: chi veramente ha acquistato la cognizione superiore, saprà con chiara visione e giusto sentimento assegnare il posto giusto ad ogni cosa.

Così al discepolo si apre la possibilità di non seguire più soltanto le influenze imprevedibili del mondo esterno sensibile, che conducono il suo volere or qua, or là. Mediante la conoscenza superiore egli ha veduto l'essere eterno nelle cose; per mezzo della trasformazione del suo mondo interiore, egli possiede la facoltà di percepire tale essere eterno. Per il discepolo i seguenti pensieri acquistano importanza speciale. Quando agisce per propria iniziativa, egli è cosciente di agire per iniziativa dell'essere eterno delle cose; perchè queste esprimono questo loro essere *in lui*. Egli opera quindi nel senso dell'eterno ordine dell'Universo, quando dirige le proprie azioni conformemente all'Eterno che vive in lui. In questo modo egli sa che non sono le cose esterne che lo dirigono, ma che egli stesso dirige tali cose secondo le

leggi ad esse inerenti, che sono diventate anche le leggi del proprio suo essere. – Questa attività proveniente dall'interno può soltanto essere un ideale al quale aspiriamo: il raggiungimento di questa mèta è lontano assai. Ma il discepolo deve avere la volontà di conoscere chiaramente questa via; questa è la sua «*volontà di libertà*»; perchè «*libertà*» è agire di propria iniziativa; e questo è dato solamente a chi attinge i suoi motivi dall'Eterno. Chi non fa questo, agisce per altri motivi, che non sono quelli inerenti alle cose: egli si oppone all'ordine universale, ma quest'ultimo riporterà la vittoria; vale a dire, non potrà avvenire ciò che l'uomo si era prefisso con la sua volontà. Egli non può diventar libero. L'arbitrio del singolo essere distrugge sè stesso colle conseguenze delle sue azioni.

* * *

Chi regola in siffatta maniera la propria vita interna, progredirà di gradino in gradino nella conoscenza dello Spirito. Come frutto dei suoi esercizi, si schiudono al suo occhio spirituale delle vedute nel mondo supersensibile. Egli impara il senso delle verità comunicate intorno a questo mondo, e ne avrà la conferma mediante la propria esperienza. Quando egli ha raggiunto questo stadio, gli si presenta un'esperienza che per questa via soltanto può essere raggiunta. In un modo, di cui il significato ora soltanto

gli riesce chiaro, gli viene impartita la cosiddetta Iniziazione, dalle grandi Potenze e Guide del genere umano. Egli diventa così «discepolo della Sapienza». Quanto meno si considera tale Iniziazione come costituita da un rapporto esteriore umano, tanto più sarò giusta la rappresentazione che ci se ne fa. Possiamo soltanto brevemente accennare qui che cosa si svolge ormai in tale discepolo. Egli riceve una nuova patria; diventa, cioè, abitatore cosciente del mondo supersensibile. La sorgente della visione spirituale gli scaturisce ormai da regione più elevata; la Luce della conoscenza non lo illumina più dal di fuori, ma egli stesso si trova nel centro della sorgente di tale luce. Entro di lui i problemi posti dall'Universo, acquistano nuova luce. Egli non si intrattiene ormai più cogli oggetti che sono stati foggiate dallo Spirito, ma collo Spirito plasmatore stesso. Nei momenti della conoscenza spirituale, la vita propria della personalità sussiste ancora, al solo fine di essere la sembianza cosciente dell'Eterno: sparisce ogni dubbio spirituale, che prima poteva ancora sorgere; perchè dubitare, può soltanto colui che dalle cose è tratto in inganno sullo Spirito che in esse agisce. E siccome il «Discepolo della Sapienza» è ora in grado di comunicare collo Spirito stesso, scompare per lui ogni forma falsa, sotto la quale egli si era prima figurato lo Spirito. La falsa forma nella quale ci si rappresenta lo Spirito, è superstizione. L'Iniziato è superiore a ogni superstizione, perchè sa

quale è la vera forma dello Spirito. *Liberazione* dai pregiudizii, sì della personalità, che del dubbio e della superstizione, è la caratteristica di coloro che sul sentiero della conoscenza sono asceti sino al grado di Discepolo. Non bisogna confondere questa unificazione della personalità colla vita spirituale dell'ambiente generale, con un annientamento della personalità nello «Spirito Universale». Un tale «annientamento» non ha luogo nel caso di una giusta evoluzione della personalità; quest'ultima si conserva come personalità in quel rapporto, che essa ha raggiunto col mondo spirituale. Non si effettua un asservimento della personalità, ma un più elevato perfezionamento di essa. Se ci si vuole formare un'immagine di questa unificazione del singolo Spirito collo Spirito universale, non bisogna scegliere quella di varii circoli che si combinano in un unico circolo, nel quale scompaiono; bensì conviene prendere l'immagine di molti circoli, di cui ognuno abbia una ben determinata sfumatura di colore: questi circoli diversamente colorati si ricoprono a vicenda; ma ogni singola sfumatura permane nella totalità della sua essenza. Nessuna di esse perde la pienezza delle sue proprie forze.

Non intendiamo dare qui un'ulteriore descrizione del «Sentiero»: questa vien data nell'opera «Scienza occulta», che forma la continuazione di questo libro.

Un'interpretazione errata di quello che è stato detto in questo libro riguardo al sentiero della

Conoscenza spirituale, può fin troppo facilmente indurre a vedervi una raccomandazione di quelle disposizioni dell'anima, che portano seco un allontanamento dallo sperimentare diretto, gioioso, e operoso dell'esistenza. A questo riguardo convien ripetere, che non si può esigere che venga estesa all'intera vita quella disposizione dell'anima, che rende quest'ultima atta a sperimentare direttamente la realtà dello Spirito. Per le indagini nell'esistenza spirituale l'investigatore della medesima può riuscire ad acquistarsi il potere di portare l'anima alla necessaria astrazione dalla realtà, che è sottoposta ai sensi, senza che questa astrazione faccia di lui un uomo alieno dal mondo. – D'altra parte conviene anche riconoscere, che la conoscenza del mondo Spirituale, – non già, solo quella conoscenza che si acquista avviandosi per il «sentiero», bensì anche quella che si consegue con la comprensione delle verità scientifico-spirituali per mezzo dell'intelletto umano sano e scevro di pregiudizii – conduce anche a un tenore di vita morale superiore, a una conoscenza, più rispondente al vero, dell'esistenza sensibile, alla sicurezza nella vita, e alla salute interiore dell'anima.

Singole osservazioni e Note aggiuntive¹²

A pag. 40¹³. Parlare di «forza vitale» era segno, fino a pochi anni fa, di una mente ignorante. Attualmente però, anche la scienza comincia qua e là a non essere aliena dall'idea di tale «forza vitale», quale era stata adottata in tempi più antichi. Chi osserva il corso dell'evoluzione scientifica odierna riconoscerà, che è più conseguente la logica di coloro, i quali, tenendo conto di quell'evoluzione, non vogliono saperne della «forza vitale». La forza vitale non appartiene affatto a ciò che attualmente si chiama: «le forze della Natura». E chi non vuole elevarsi ad abiti mentali e a rappresentazioni superiori a quelle delle scienze attuali, non dovrebbe parlare di «Forza vitale». Soltanto il modo di pensare e le premesse della «Scienza dello Spirito» offrono la possibilità di avvicinarsi senza contraddizione a queste cose. Anche quei pensatori che vogliono formarsi le opinioni

12 Anche in questo capitolo i rimandi alle pagine si riferiscono all'originale cartaceo. Abbiamo inserito in nota un riferimento più utile per il testo elettronico [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

13 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 6 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

soltanto sulla base della scienza naturale, hanno oggidì abbandonato l'idea, che nella seconda metà del secolo decimonono attribuiva valore, per la spiegazione dei fenomeni vitali, soltanto a quelle forze, che sono attive anche nella natura inanimata. Il libro di un investigatore della Natura, così importante come lo è Oscar Hertwig: «Il divenire degli organismi. Una confutazione della Teoria del Caso di Darwin» è un fenomeno scientifico che sparge molta luce sulla quistione. Egli confuta la supposizione che i semplici rapporti delle leggi fisiche e chimiche bastino a formare ciò che ha vita. È anche importante il fatto che nel cosiddetto Neo-vitalismo si è affermata l'opinione, che fa valere a sua volta, per ciò che è vivente, l'azione di forze speciali, opinione affermata pure dagli antichi assertori della «Forza vitale». Ma in questo campo nessuno riuscirà a superare i concetti schematici astratti, se non sarà capace di riconoscere, che nella vita, ciò che trascende con la sua azione le forze inorganiche, può essere osservato soltanto da quella percezione, che si eleva alla *visione* del Supersensibile. Non si tratta di proseguire quella medesima conoscenza scientifica, che è stata applicata alla scienza naturale nel campo della vita, bensì si tratta di raggiungere una conoscenza di altro genere.

A pagina 39¹⁴. Quando si parla qui del «senso tattile» degli organismi inferiori, non s'intende dare a questo termine il significato, che nella ordinaria descrizione dei «sensi» gli vien dato. Anzi, contro l'esattezza del detto termine molto potrebbesi obiettare, anche dal punto di vista della Scienza dello Spirito. Con «senso tattile» s'intende indicare qui piuttosto, una *generica facoltà di accorgersi* di un'impressione esteriore, in opposizione a quel modo *speciale di accorgersene* che consiste nel vedere, udire ecc.

A pag. 40-70¹⁵. Potrebbe sembrare, che il mondo con cui in questo scritto si è divisa l'entità umana in tanti diversi organi, o arti, poggi sopra una divisione puramente arbitraria delle sue parti, entro l'ambito della vita unitaria dell'anima. Ma a questo riguardo va notato, che questa divisione in organi, nella vita unitaria dell'anima, ha il medesimo significato della comparsa dei sette colori dell'arcobaleno, che si verifica quando la luce attraversa un prisma. Ciò che il fisico compie per spiegare i fenomeni della luce, quando studia il corso di questo passaggio per il

14 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 6 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

15 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 6 e ultimo paragrafo [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

prisma e le sette sfumature di colore, viene corrispondentemente compiuto pure dall'investigatore dello Spirito, nei riguardi dell'entità animica. I sette arti o membra animiche non sono semplici distinzioni dell'intelligenza astratta. Esse lo sono altrettanto poco, quanto i sette colori rispetto alla luce. In ambedue i casi, la divisione poggia sulla natura intima dei fatti; ma mentre i sette arti diventano visibili alla luce, per mezzo di un congegno esteriore, i sette arti dell'anima lo diventano, invece, per mezzo dell'osservazione spirituale della natura dell'anima. La vera natura dell'anima non può essere compresa senza la conoscenza di siffatta struttura. Perchè per mezzo dei tre arti: corpo fisico, corpo vitale e corpo animico, l'anima appartiene al mondo transitorio; per mezzo degli altri quattro arti è radicata nell'Eterno. Nell'«Anima Unitaria» il transitorio e l'eterno sono indivisibilmente collegati. Se non si comprende quella struttura, non si può imparare a conoscere il rapporto dell'anima con l'assieme del mondo. Ci si può servire anche di un altro paragone: Il Chimico divide l'acqua in ossigeno, e idrogeno; queste due sostanze non si possono osservare nell'«acqua unitaria». Esse hanno però entità propria; tanto l'ossigeno quanto l'idrogeno formano combinazioni con altre sostanze. Così pure nella morte le combinazioni dei tre «arti inferiori dell'anima» passano, col passare dell'entità mondiale transitoria; i quattro superiori, invece, si uniscono all'eterno. Chi si oppone ad occuparsi della struttura

dell'anima, somiglia a un chimico che non volesse saperne di scomporre l'acqua in ossigeno e idrogeno.

Pag. 49¹⁶. Le descrizioni scientifico-spirituali devono essere prese in modo preciso, perchè il loro valore sta soltanto nell'esatta coniazione delle idee. Per esempio, nella frase: «Essi (i sentimenti, ecc.) non vengono da lui (cioè, dall'animale) contessuti con pensieri indipendenti, che trascendono l'esperienza immediata» chi trascuri di osservare le parole «indipendenti, che trascendono l'esperienza immediata» potrebbe facilmente cadere nell'errore, che qui s'intenda dire, che nel sentimento o negli istinti dell'animale non sia contenuto alcun pensiero. Orbene, la vera Scienza dello Spirito poggia appunto sopra una conoscenza che dice, che ogni esperienza interiore degli animali (come del resto ogni esistenza) è contessuta di pensiero. Con questa particolarità, che i pensieri dell'animale non sono pensieri indipendenti di un «Io», che vive nell'animale, ma sono i pensieri dell'Io collettivo animale, il quale va considerato come un essere, che domina l'animale dal di fuori. Questo Io collettivo non esiste nel mondo fisico come l'Io dell'uomo, ma agisce sull'animale dal mondo animico descritto a

16 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 12 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

pag. 109¹⁷ e segg. (Nella mia Scienza Occulta si possono trovare maggiori dettagli sul proposito). Ciò di cui si tratta nell'uomo si è, che i pensieri acquistano *in lui* un'esistenza indipendente, che essi non vengono sperimentati indirettamente nel sentimento, sibbene vengono sperimentati anche direttamente nell'anima come pensieri.

A pag. 55¹⁸. Bisogna osservare, che quando vien detto che i bambini piccoli dicono: «Carlo è buono» «Maria vuol questo» non importa tanto di sapere a che età i bambini adoperano la parola «Io», quanto di sapere, quando essi collegano a questa parola la corrispondente rappresentazione. Quando i bambini odono la parola adoperata dagli adulti, può darsi che anch'essi se ne servano, pur senza avere la rappresentazione dell'«Io». Tuttavia, *per lo più*, il tardivo uso della parola indica indubbiamente un importante fatto evolutivo, e cioè, il graduale svilupparsi, dall'oscuro sentimento dell'Io, della rappresentazione dell'Io.

A pag. 59 e seg¹⁹. Nel mio libro «Come si consegue la conoscenza dei mondi superiori», e nella mia

17 I Capitolo (Il mondo animico) di "I tre mondi", paragrafo 1 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

18 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 18 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

«Scienza Occulta» si trova descritta la vera essenza dell'«intuizione». Se non si esamina esattamente la quistione, si può essere facilmente tratti a trovare una contraddizione, fra l'uso che si fa di questa parola in quei due libri, e quello che si trova nella pag[...]²⁰ di questo libro. Questa contraddizione non esiste per colui, che esattamente rileva, che ciò che dal mondo spirituale per mezzo dell'intuizione si rivela in piena realtà alla conoscenza supersensibile, si manifesta alla Personalità spirituale nella sua manifestazione *più bassa*, così come l'esistenza esteriore del mondo fisico nel sentimento.

A pag. 71 e segg.²¹ sopra la «Rincarnazione dello Spirito e il Destino». Riguardo alle osservazioni di questo capitolo si deve riflettere, che qui si è tentato di acquistare dall'osservazione mentale del corso della vita umana stessa, e senza tener conto delle cognizioni scientifico-spirituali quali sono descritte negli altri capitoli, delle rappresentazioni sulla quistione: fino a qual punto questa vita umana e il suo destino diano sul proprio conto indizio di ripetute vite terrene.

19 IV Capitolo (Corpo, Anima e Spirito) di "L'essere dell'uomo", paragrafo 19 e 20 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

20 Lacuna nel testo di riferimento [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

21 La reincarnazione dello spirito e il destino, primi paragrafi [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

Queste rappresentazioni sembreranno naturalmente di valore molto dubbio a colui che ritiene «fondate», soltanto quelle abituali, che si riferiscono a una singola vita. Ma bisognerebbe anche riflettere, che la descrizione che qui vien data, cerca di stabilire l'opinione, che questo genere abituale di rappresentazione non può appunto condurre a cognizioni sulle cause del corso della vita. Perciò si *devono* cercare altre rappresentazioni, che contraddicono apparentemente quelle abituali. E si rinuncia a cercare queste altre rappresentazioni, sol quando ci si rifiuti categoricamente di applicare l'osservazione mentale a un corso di processi che possono essere compresi soltanto animicamente, così come la si applica a un corso di processi che si svolgono nel fisico. A ciò rifiutandosi, non si accorda, per esempio, valore alcuno al fatto, che un colpo del destino che coglie l'Io, si appalesa nel sentimento congenere all'incontro fra un ricordo e un'esperienza, che è affine a quella ricordata. Ma chi cerca di percepire come realmente si sperimenti un colpo della sorte, può distinguere *questo sperimentare*, dalle descrizioni che necessariamente vengono date da chi prenda il punto di vista dal mondo esteriore, facendo così naturalmente cadere ogni rapporto vivo fra tal colpo del destino e l'Io. Per un siffatto punto di vista, il colpo della sorte appare determinato o dal caso, o da causa esteriore. Siccome esistono anche colpi della sorte di questo genere, che danno, in certo qual modo,

una prima percossa alla vita dell'uomo, e che mostreranno le loro conseguenze soltanto più tardi, è tanto maggiore la tentazione di generalizzare l'interpretazione che ad essi soli può applicarsi, e di non tener conto di alcun'altra possibilità: Di queste si comincia a tener conto soltanto, quando le vicende della vita danno alle facoltà rappresentative una direzione, come quelle che si trovano in Knebel, l'amico di Goethe, il quale scrive in una lettera: «Osservando esattamente si troverà, che nella vita della maggior parte degli uomini vi è una specie di piano, che viene loro come prestabilito, o dalla loro propria natura, o dalle circostanze che li guidano. Per quanto varie e mutevoli possano essere le condizioni della loro vita, ciò nondimeno alla fine si palesa un tutto, che nel fondo lascia trapelare una determinata concordanza... La mano di un determinato destino, per quanto nascosta possa essere la sua azione, si palesa anche con precisione, tanto se mossa da causa esteriore, quanto da stimolo interiore; anzi, delle cause contraddittorie si muovono spesso nella sua direzione. Per confuso che sia il suo corso, rivela pur sempre ragione e direzione». A un'osservazione di questo genere è facile opporre obiezioni, specialmente da parte di quelle persone, che *non vogliono* darsi alla considerazione delle esperienze animiche da cui essa deriva. L'autore di questo libro crede di aver tracciato esattamente, nelle descrizioni delle ripetute vite terrene e del destino, i limiti entro i quali si possono

formare delle rappresentazioni sulle cause della formazione della vita. Egli ha fatto presente, che l'opinione alla quale queste rappresentazioni conducono, viene da esse soltanto «abbozzata» e che esse possono soltanto *preparare mentalmente* a ciò, che deve essere trovato per via scientifico-spirituale. Ma questa preparazione mentale è una funzione interiore dell'anima, la quale, se non valuta erroneamente la propria portata, se non vuole «dimostrare», ma semplicemente «esercitare» l'anima, rende l'uomo spregiudicatamente ricettivo a cognizioni, le quali, senza questa preparazione, gli sembrerebbero assurde.

A pag. 117²². Ciò che viene detto brevemente nell'ultimo capitolo di questo libro «Il Sentiero della Conoscenza» riguardo agli organi spirituali di percezione è più ampiamente descritto nei miei libri «Come si consegue la conoscenza dei mondi Superiori» e «Scienza Occulta».

A pag. 151²³. Sarebbe errore ritenere che nel mondo spirituale vi sia continua irrequietezza, sol perchè non vi esiste «un riposo, una stabile dimora in un luogo, come nel mondo fisico». Là dove sono «gli Archètipi

22 I Capitolo (Il mondo animico) di "I tre mondi", paragrafo 6 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

23 III Capitolo (Il mondo dello Spirito) di "I tre mondi", paragrafo 3 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

Esseri creatori» non esiste ciò che si può chiamare «riposare in un luogo», esiste però quel riposo, che è di genere spirituale, e che può conciliarsi alla mobilità operosa. Lo si può paragonare alla calma soddisfazione e beatitudine dello Spirito, che si manifestano nell'attività, e non nell'inazione.

A pag. 158²⁴. Occorre adoperare la parola «intenti» nei riguardi delle Potenze stimolatrici dell'evoluzione Cosmica, sebbene questo termine possa indurci a rappresentarsi queste Potenze semplicemente come se avessero intenti umani. Si può evitare questo errore soltanto, se nell'uso di tali parole, che devono pure essere tratte dal campo del mondo umano, ci si eleva a un significato di esse, in cui vien loro tolto tutto ciò che hanno di umanamente e strettamente limitato, e vien loro dato invece il senso, che l'uomo a un dipresso conferisce loro in quei casi della sua vita, in cui egli, in certo qual modo, si eleva di sopra di sè stesso.

A pag. 159²⁵. Maggiori particolari sulla «Parola Spirituale» si trovano nella mia «Scienza Occulta».

24 III Capitolo (Il mondo dello Spirito) di "I tre mondi", paragrafo 9 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

25 III Capitolo (Il mondo dello Spirito) di "I tre mondi", paragrafo 10 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

A pag. 179²⁶. Quando a questo punto vien detto... «dall'eterno egli può determinare la direzione del futuro» s'intende dare un'indicazione sul genere speciale di disposizione dell'anima durante il tempo che corrisponde al periodo fra la morte e una nuova nascita. Un colpo della sorte che coglie l'uomo nella vita del mondo fisico, può, alla disposizione dell'anima di *questa* vita, sembrare qualcosa di completamente contrario alla volontà dell'uomo: invece, nella vita fra la morte e la nuova nascita, domina nell'anima una forza simile alla volontà, che dirige l'uomo verso l'esperienza di questo colpo della sorte. L'anima vede, in certo qual modo, che dalle vite terrestri passate le è rimasta una imperfezione: Un'imperfezione che proviene da un'azione non bella, o da un pensiero non bello. Nell'anima sorge, fra la morte e la nuova nascita, l'impulso, simile alla volontà, di compensare l'imperfezione. Essa assume perciò nel suo essere la tendenza a lanciarsi, nella futura vita terrestre, in una disgrazia, per procurarsi, per mezzo della sofferenza di questa, la desiderata compensazione. Dopo la nascita nel corpo fisico l'anima, che viene colpita da una disgrazia della sorte, *non* sospetta, che nella pura vita spirituale che precedette la nascita, essa si è diretta da sè stessa verso questo colpo della sorte. Ciò che sembra dunque

26 IV Capitolo (Lo Spirito nel mondo dello Spirito dopo la morte) di "I tre mondi", paragrafo 10 [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

completamente *involontario* dal punto di vista della vita terrestre, è stato voluto dall'anima nel Supersensibile. «Dall'eternità l'uomo determina il proprio avvenire».

A pag. 198 e seg.²⁷ Il capitolo di questo libro «Delle forme-pensiero e dell'aura umana» è veramente quello che più facilmente si presta a malintesi. I sentimenti più antagonisti trovano appunto in queste descrizioni ottime occasioni per le loro obiezioni. Si è, per esempio, facilmente tentati di richiedere, che le comunicazioni del veggente in questo campo, vengano dimostrate con prove, che corrispondono al metodo di rappresentazione della scienza naturale. Si potrebbe pretendere, che un dato numero di uomini, che affermano di vedere la parte spirituale dell'Aura, si pongano di fronte ad altri uomini, e lascino agire su di sé le aure di questi ultimi; dopo i veggenti dovrebbero dire, quali pensieri, sentimenti ecc. essi vedono nell'aura degli uomini che stanno osservando. Se allora le loro dichiarazioni concordano, e se risulta che gli uomini osservati abbiano realmente avuto i sentimenti e i pensieri ecc. costatati dal «veggente», allora si potrà credere all'esistenza dell'aura. Questo certamente corrisponde al pensiero della scienza naturale. Se non che bisogna considerare quanto segue: Il lavoro dell'investigatore spirituale sulla

²⁷ VI Capitolo (Le forme-pensiero e l'Aura umana) di "I tre mondi" [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

propria anima, che gli conferisce la facoltà della visione spirituale, è diretto *appunto ad acquistare questa capacità*. Non dipende da lui, nè se in un singolo caso egli percepisce qualcosa nel mondo spirituale, nè che cosa egli vi percepisce. Ciò affluisce in lui come *un dono* dal mondo spirituale. Egli non può costringerlo a venire, deve aspettare finchè gli vien dato. *La sua intenzione* di procurarsi la percezione, non può mai essere nel novero delle cause che producono questa percezione. E invece è proprio *questa intenzione*, che il metodo rappresentativo della scienza naturale esige per l'esperienza. Il mondo spirituale non si lascia comandare. Se si dovesse effettuare la prova, dovrebbe essere il mondo spirituale a disporla. In quel mondo un Essere dovrebbe avere l'intenzione di rivelare i pensieri di uno o più uomini a uno o più veggenti. Questi veggenti dovrebbero poi, per «incitamento spirituale» essere spinti tutti assieme all'osservazione. Allora, certo, le loro comunicazioni concorderebbero. Per quanto tutto ciò possa sembrare paradossale al puro pensiero della scienza naturale, pure è così. Gli «esperimenti» spirituali non possono farsi come quelli fisici. Se il veggente riceve, per esempio, la visita di una persona estranea, egli non può senz'altro «proporsi» di osservare l'aura di questa persona. Ma egli vede l'aura, se nel mondo spirituale vi è motivo perchè essa gli si manifesti. — Con queste poche parole, s'intende rilevare soltanto quanto vi ha di

malinteso nell'obbiezione più sopra accennata. Ciò che la Scienza dello Spirito deve compiere si è, di indicare per quale via l'uomo arrivi alla visione dell'aura; per quale via, dunque, egli stesso possa procurarsi la prova dell'esistenza della medesima. A colui che vuol conoscere, questa scienza può dunque soltanto rispondere: applica le condizioni necessarie per vedere, alla tua propria anima e tu vedrai. Sarebbe indubbiamente più comodo, se la surriferita esigenza del metodo scientifico naturale potesse venir soddisfatta; ma chi la pretende, dimostra di non essere a conoscenza dei più elementari risultati della Scienza dello Spirito.

Con la descrizione dell'«aura umana» data in questo libro, non s'intende incoraggiare quella ricerca del Supersensibile, che si fa per amore di forti sensazioni, e che, posta di fronte al mondo spirituale, si dichiara soddisfatta sol quando le si presenta come Spirito qualcosa, che nella rappresentazione non si differenzia dal Sensibile; e di fronte a cui perciò, essa può comodamente rimanere con le sue rappresentazioni nel campo dei sensi. Ciò che sta detto a pag. 202²⁸ sul modo speciale come ci si deve rappresentare il colore dell'aura, potrebbe essere atto a preservare questa descrizione da un siffatto malinteso. Ma colui che aspira a veder rettamente in

28 VI Capitolo (Le forme-pensiero e l'Aura umana) di "I tre mondi" paragrafo 3 e seguenti [nota per l'edizione elettronica Manuzio].

questo campo deve comprendere, che l'anima umana, quando *sperimenta* lo Spirituale e l'Animico, si pone necessariamente davanti la *visione* spirituale – non quella sensibile – di quanto si riferisce all'aura. Senza una *visione* siffatta, l'esperienza rimane nell'incosciente. Non bisognerebbe confondere la visione figurata con l'esperienza; ma occorrerebbe rendersi chiaramente conto, che in questa visione figurata, l'esperienza trova espressione completamente adeguata. Non un'espressione che l'anima, che guarda, crea arbitrariamente, sibbene un'espressione, che si forma da *sè*, nella percezione supersensibile. Si può perdonare attualmente a un naturalista, che si ritenga autorizzato a parlare di una specie di «aura umana», nel modo come ne parla il prof. dott. Moritz Benedikt nel suo libro sulla teoria «della Verga e del Pendolo». «Vi sono uomini, sebbene in numero relativamente esiguo, che sono «conformati per l'oscurità». Una parte relativamente grande di questa minoranza vede nell'oscurità molti oggetti *senza* colori, e soltanto pochi, relativamente, vedono gli oggetti anche colorati... Un numero ragguardevole di scienziati e di medici è stato esaminato nella mia camera oscura da due miei soggetti classicamente conformati per l'oscurità... a coloro che vennero da essi esaminati non poté rimanere alcun dubbio giustificato sull'esattezza dell'osservazione... Orbene, le persone conformate per l'oscurità che percepiscono anche i colori, vedono di

faccia la fronte e la sommità del capo azzurro, e il rimanente della parte destra pure azzurra, e la sinistra rossa, e alcuni, giallo arancione. Quando guardano la parte di dietro della testa si verifica la medesima divisione, dei medesimi colori». Ma non si perdona così facilmente all'investigatore dello Spirito di parlare dell'«Aura». Qui però non s'intende, nè prendere posizione riguardo a queste comunicazioni di Benedikt – che sono fra le più interessanti della scienza naturale moderna – nè cogliere un'occasione facile, che molti colgono tanto volentieri per «scusare» la Scienza dello Spirito, per mezzo della Scienza Naturale. Si tratta soltanto d'indicare, come un naturalista possa arrivare, in un dato caso ad affermazioni, che non differiscono gran che da quelle della Scienza dello Spirito. Occorre però osservare pure, a questo proposito, che l'aura, che si deve comprendere spiritualmente e di cui è quistione in questo libro, è qualcosa di affatto diverso da quella che viene investigata con mezzi fisici e di cui parla il Benedikt. Si cade naturalmente in un errore grossolano, se si crede che «l'aura spirituale» possa essere obbietto d'investigazione fatta con i mezzi esteriori della scienza naturale. Essa non è accessibile che allo sguardo spirituale, che ha seguito il Sentiero della Conoscenza (quale vien descritto nell'ultimo capitolo di questo libro). Ma ci si baserebbe pure sopra un malinteso, se si volesse sostenere, che la realtà di ciò che va percepito spiritualmente, possa

venir dimostrata nello stesso modo di ciò che si percepisce coi sensi.

FINE

INDICE

Prefazione alla nona edizione

Prefazione alla seconda edizione

I – Introduzione

II. – L'essere dell'uomo

1. L'entità fisica dell'uomo
2. L'entità animica dell'uomo
3. L'entità spirituale dell'uomo
4. Corpo, Anima e Spirito

III. – La Rincarnazione dell'anima e il Destino

IV. – I tre Mondi:

1. Il mondo animico
2. L'anima nel mondo animico dopo la morte
3. Il mondo dello Spirito
4. Lo Spirito nel mondo dello Spirito dopo la morte
5. Il mondo fisico e il suo rapporto col mondo animico e spirituale
6. Le forme-pensiero e l'Aura umana

V. – Il sentiero della conoscenza

VI. – Singole osservazioni e note aggiuntive