

Divide et impera

Nel loro *Per un'ecologia cristiana* (1), Hélène e Jean Bastaire negano “che la responsabilità morale del saccheggio del pianeta è in gran parte dovuta a ciò che si suole definire “mentalità giudaico-cristiana”, ricordando che quest'accusa è “nata nei paesi di lingua inglese” ed è stata “formulata con chiarezza per la prima volta in un articolo apparso nel 1967 sulla rivista “Science”, a firma del professor Lynn White Jr., un accademico americano specialista di storia medievale” (2).

Riconoscono, sì, che “il razionalismo cristiano di derivazione cartesiana” e “l'idealismo cristiano, nel quale si manifestava l'antico manicheismo, (...) hanno permesso – quando il loro contributo non è stato addirittura attivo – che si consumasse la rottura tra la terra e il cielo, il corpo e l'anima, la carne e lo spirito” (3), ma sottolineano che questi non rappresentano il vero cristianesimo.

Nel vero cristianesimo - affermano - non c'è infatti alcuna rottura tra “la terra e il cielo, il corpo e l'anima, la carne e lo spirito”, in quanto “Dio – insegna Paolo – è tutto in tutti”; e questo – precisano – è “panenteismo (in Dio sono tutte le cose)”, e non “panteismo (Dio è tutte le cose)” (4).

A sostegno di questa tesi, ricordano anzitutto la figura di Francesco d'Assisi, citano, sia passi dei Salmi, dei Vangeli e dell'Apocalisse, sia di autori moderni (quali, ad esempio, Péguy, Claudel, Berdjaev e Dostoevskij), e riportano alcuni fatti e detti dei Padri del deserto, dei monaci irlandesi e delle monache di clausura.

Non possono invece avvalersi della testimonianza di Tommaso d'Aquino, in quanto questi – affermano – “è insensibile all'idea di una fratellanza che lega tutte le creature” (5).

La qualcosa, da sola, potrebbe dimostrare che è soprattutto nella mistica (nell'anima affettivo-razionale) che si conserva il *sentimento* del legame tra l'uomo e la natura.

In ogni caso, dire – come fa il panenteismo - che “in Dio sono tutte le cose” equivale a dire che “Dio è in tutte le cose”. Ma se è così, - viene allora da domandarsi - come mai la scienza non ve lo trova? Non ve lo trova perché ne è incapace, o perché non c'è?

Immaginiamo che i Bastaire risponderanno: “Perché ne è incapace”, dal momento che, riferendosi a Pascal, scrivono: “Sul limitare dei tempi moderni, egli incarna a buon diritto la funesta separazione della natura dalla grazia, responsabile dello scisma degli ultimi tre secoli, con la natura affidata alla scienza, e la fede obbligata a occuparsi soltanto di Dio” (6): ovvero dello scisma (dovuto alla nascita dell'anima cosciente) che ha portato la scienza a occuparsi di una natura (conoscibile) in cui non c'è Dio, e la fede di un Dio (inconoscibile) in cui non c'è la natura.

Dal momento, tuttavia, che l'asceti non consiste – secondo quanto asseriscono - “nel divenire ciechi”, bensì “nel migliorare la propria capacità di vedere le cose” (7), che cosa si potrebbe fare di meglio, se non fornire allora, alla scienza e alla fede, i mezzi per migliorare la loro “capacità di vedere le cose”? Ma chi altri potrebbe fornirglieli, se non una scienza dello spirito: vale a dire, una scienza che, proprio in virtù di una “asceti” del pensiero o del conoscere, mostri di saper concretamente riunire “la terra e il cielo, il corpo e l'anima, la carne e lo spirito”?

Non ha detto forse Goethe: “La natura nasconde Dio! Ma non a tutti!”? (8)

Sappiamo che tale scienza è quella, orientata antroposoficamente, di Rudolf Steiner. Si tratta di una “via della conoscenza” che ha già ampiamente dimostrato di saper appunto riunire “la terra e il cielo, il corpo e l'anima, la carne e lo spirito” nei campi, ad esempio, dell'arte, della scienza, della pedagogia, della medicina e dell'agricoltura. La scienza attuale però la rifiuta perché è “spirituale”, mentre la fede tradizionale la rifiuta perché è “scientifica” (e quindi, alla lettera, “gnostica”).

Tenendo “ingiustamente imprigionata – per dirla con Paolo – la verità” (Rm 1,18), la fede non si dà però ragione del perché la scienza neghi che “Dio è in tutte le cose”, mentre la scienza non si dà ragione del perché la fede affermi che “Dio è in tutte le cose”.

Entrambe, comunque, hanno torto e ragione. Per poterlo capire, è tuttavia indispensabile distinguere – come consente di fare la scienza dello spirito – i diversi modi in cui “Dio è in tutte le cose” o le diverse forme in cui manifesta la Sua presenza.

Grazie a Steiner, è possibile infatti distinguere l’*Entità divino-spirituale* (l’Io-sono) dalla sua *manifestazione* (astrale-causale), dal suo *effetto operante* (eterico-temporale) e dalla sua *opera compiuta* (fisico-spaziale) (9): ovvero, distinguere la realtà di Dio o del *Logos* dalla realtà di quei piani sui quali la scienza naturale pone, rispettivamente e di fatto, le *leggi*, le *forze* e le *sostanze*, e sui quali Giovanni, nel *Prologo* del suo Vangelo, pone invece, con piena cognizione di causa, la *luce*, la *vita* e le *cose create*.

Si tratta di piani che sono, a un tempo, *stati dell’Essere* (direbbe René Guenon) e *momenti del Suo divenire* o *fasi della Sua creazione* (10).

Poiché, tuttavia, la scienza moderna è “scienza” solo quando indaga (galileianamente) il mondo inorganico, tralasciamo il piano della manifestazione e quello dell’effetto operante e consideriamo soltanto quello dell’opera compiuta.

Che cos’è l’opera compiuta? E’ presto detto: il *cadavere dell’Entità divino-spirituale* o la *spoglia di Dio*. Scrive appunto Steiner: “Nelle sue forme, tale opera compiuta è assolutamente di natura divino-spirituale. Le forme, i processi naturali, rivelano alla visione umana il divino, ma non lo contengono più vivente” (11).

La scienza ha quindi ragione nell’affermare che il *Dio vivente* non è nell’opera compiuta, ma ha il torto di non riconoscerla come Sua spoglia, mentre la fede ha ragione nell’affermare che Dio è nell’opera compiuta, ma ha il torto di non distinguere il Dio vivente dalla Sua spoglia. Nella natura, insomma, la scienza è convinta che Dio *non c’è, e mai c’è stato*, mentre la fede è convinta che Dio *c’è, e non che c’è stato*.

Entrambe ignorano, dunque, la vera realtà del mondo fisico-minerale, e quindi della morte (12).

E che cosa succede allora? Succede che la scienza tende (arimanicamente) a *naturalizzare l’uomo*, poiché, ignorando di essere una scienza del *Dio morto nella natura* (delle “tenebre”), non comprende ch’è in grazia del *Dio risorto nell’uomo* (della “luce”) che le riesce di conoscere la morte (di scoprire le leggi che governano il mondo inorganico), mentre la fede tende (lucifericamente) a *spiritualizzare la natura*, poiché, ignorando la realtà del Dio morto nella natura (nell’oggetto conosciuto), non comprende il Dio risorto nell’uomo (nel soggetto conoscente), sforzandosi perciò invano di essere “cristiana” (13).

Sarebbe dunque il caso di riflettere sulle seguenti affermazioni di Steiner: “In questo mondo solarmente divino, ma non viventemente divino, vive l’uomo (...) Vive come essere compenetrato da Dio in un mondo non compenetrato da Dio (14); quello che, ”nello splendore delle stelle, è “passato”, è invece “presente” nel mondo dello spirito. E l’uomo, col suo essere vive in questo “presente” spirito del mondo” (15).

Abbiamo detto che occorre distinguere l’Entità divino-spirituale dalla sua manifestazione, dal suo effetto operante e dalla sua opera compiuta, e che questi sono, a un tempo, stati dell’Essere e fasi della Sua creazione. Ma è anche opportuno ricordare che tale Entità, nella Persona del *Padre*, agiva in passato *nell’uomo attraverso la natura*, che il peccato o la caduta hanno interrotto questa Sua azione, e che la stessa Entità, nella Persona del *Figlio*, agisce nel presente, e agirà ancor più in futuro, *nella natura attraverso l’uomo* (16).

Proprio nella fase della morta opera compiuta si è infatti verificato l’evento del Golgota: ossia un “fatto mistico” (17), in virtù del quale il *Creatore* (il Cristo o il *Logos*), dopo essersi fatto “carne” ed essere stato crocifisso, è risorto nel regno umano.

La natura, a causa del peccato o della caduta, da *creatrice*, è divenuta dunque *conservatrice* (avendo preso a vivere solo in forza del passato), mentre l’uomo, in grazia dell’incarnazione

dell'Entità divino-spirituale, da *creatura*, è divenuto *creatore* (avendo preso a vivere in forza del futuro).

Ricordando queste parole di Paolo (Rm 8,22): “Sappiamo bene, infatti, che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è sola, ma anche noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo” (18), i Bastaire raccomandano che la “fratellanza” tra l'uomo e la natura non si limiti “a un sentimento poetico” (19).

Ma come si può sperare di superare il “sentimento poetico”, il “sentimentalismo fuori luogo” (20), o – aggiungiamo noi – il “sentire mistico”, per pervenire così alla “realtà ontologica” (21), se non ci si conquista una viva e lucida consapevolezza del fatto che la morte è il *Padre* (22), che le “doglie del parto” sono le doglie del *Figlio dell'uomo*, e che tutta la creazione, ossia l'insieme della manifestazione, dell'effetto operante e dell'opera compiuta, “geme e soffre” nell'attesa che il *Figlio di Dio*, venendo alla luce o a esistere, nell'uomo, quale appunto *Figlio dell'uomo*, la ri-generi o la ri-crei, liberandola così dalla “servitù della corruzione”?

Osservano ancora i Bastaire che il confondere il presente stato di natura, tanto *esterno* – precisiamo noi - quanto *interno* all'uomo (le sua parte animale, vegetale e minerale), “con l'universo voluto da Dio, rappresenta l'astuzia suprema del peccato. Il tentatore cerca sempre di spacciare le sue opere per quelle di Dio, ma è incapace di creare, può soltanto disfare la creazione altrui: invece di unire e costruire, divide e distrugge” (23).

E' vero. Ma per quale ragione, allora, non pensare che sia appunto il “tentatore” a dividere non solo “la terra e il cielo, il corpo e l'anima, la carne e lo spirito”, ma anche la scienza e la fede (24), ostacolando perciò in tutti i modi i tentativi dell'antroposofia, non di realizzare tra queste – come tentano di fare alcuni scienziati cattolici – un *gentleman's agreement* (di carattere mistico-meccanicistico), bensì di coniugarle o riunirle in una terza, vivente e superiore realtà?

Note:

01) Hélène e Jean Bastaire: *Per un'ecologia cristiana* - Lindau, Torino 2008;

02) *ibid.*, p. 9;

03) *ibid.*, pp. 45-46;

04) *ibid.*, p. 39;

05) *ibid.*, p. 34;

06) *ibid.*, pp. 51-52;

07) *ibid.*, p. 69;

08) J.W.Goethe: *Massime e riflessioni* – TEA, Roma 1988, p. 177;

09) *cfr.* R.Steiner: *L'avvenire dell'umanità e l'attività di Michele* in *Massime antroposofiche* – Antroposofica, Milano 1969;

10) il “panenteismo”, scrivono K.Rahner ed H.Vorgrimler, “è un'esortazione all'ontologia a meditare più a fondo e in modo più preciso il rapporto fra l'Essere assoluto e l'essere finito, rapporto in cui si ha un condizionamento reciproco fra unità e distinzione crescenti in ugual misura” (*Dizionario di Teologia* – TEA, Milano 1998, p. 459);

11) Hélène e Jean Bastaire: *op. cit.*, p. 87;

12) Scrive Steiner: « Se non fossimo mai discesi sul piano fisico, nulla sapremmo della morte, perché nessun essere ne sa qualcosa, se non è disceso sul piano fisico. Negli altri mondi non esiste quella che noi chiamiamo morte, ma esistono solo trasformazioni, metamorfosi. Per poter attraversare la morte, il Cristo dovette scendere sul piano fisico. Solo qui poté sperimentare la morte” (*Evoluzione secondo verità* – Antroposofica, Milano 2004, p. 80);

- 13) si chiede appunto il teologo Bruno Forte: “Il Dio dei cristiani è un Dio cristiano?” (*Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano* – Paoline, Cinisello-Balsamo (Mi) 1985, p. 13);
- 14) R.Steiner: *Massime antroposofiche*, p. 87;
- 15) *ibid.*, p. 147;
- 16) dice Steiner: “Nei tempi precedenti il mistero del Golgota si schiude all’umanità una certa rivelazione, che opera come la luce del sole che illumina un oggetto da fuori. La luce del sole spirituale cadeva sull’anima dell’uomo, illuminandola, come una luce che illumina gli oggetti dal di fuori. Dopo il mistero del Golgota, ciò che agisce nell’anima come impulso-Cristo, cioè la luce solare spirituale, può essere paragonata a un oggetto che risplende di luce propria, che irraggia luce dal suo interno (*La Bhagavad-Gita e le lettere di Paolo* – Antroposofica, Milano 1977, pp. 74-75);
- 17) *cfr.* R.Steiner: *Il cristianesimo come fatto mistico e i misteri antichi* – Antroposofica, Milano 1988;
- 18) ricordiamo anche le parole che precedono il passo riportato dai Bastaire: “La creazione attende con gran desiderio la glorificazione dei figli di Dio. La creazione infatti, è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria inclinazione, ma per volontà di Colui che ve l’ha assoggettata, con la speranza che la creazione stessa un giorno sarà liberata dalla servitù della corruzione, per aver parte alla libertà della gloria dei figli di Dio”;
- 19) Hélène e Jean Bastaire: *op. cit.*, p. 33;
- 20) *ibid.*, p. 71;
- 21) “La sofferenza di cui stiamo parlando – scrivono i Bastaire – è presente in ogni creatura ed è dunque di tipo ontologico” – p. 71;
- 22) dice Steiner: “Come l’uomo deve imparare a dire di ogni singola cosa che in verità essa è il Padre, così deve imparare a dirsi che la morte è il Padre (...) Lo Spirito-Padre divino poté salvare il ricordo dell’origine divina, soltanto dando a tutto ciò che si sviluppa nella materia il beneficio della morte (...) La morte è benefica perché strappa l’uomo da un’esistenza che lo condurrebbe completamente fuori dal mondo divino-spirituale”; ma aggiunge: “L’uomo è dovuto venire nel mondo fisico-sensibile, perché soltanto in esso gli era possibile conquistare la sua autocoscienza, il suo io umano. Se l’uomo dovesse attraversare sempre la morte, senza potere portar seco qualcosa dal regno della morte, egli potrebbe sì ritornare nel mondo divino-spirituale, ma inconsciamente, senza la coscienza dell’io. Egli deve entrare nel mondo divino-spirituale con il suo io; deve perciò poter fecondare il regno terrestre, in cui è completamente contessuta la morte, in modo che la morte diventi il seme per un io nell’eternità, nello spirito. Ma la possibilità che la morte, la quale sarebbe altrimenti annientamento, venga trasformata in seme per un io eterno, è stata data dall’impulso del Cristo (*Il Vangelo di Giovanni in relazione con gli altri tre e specialmente col Vangelo di Luca* – Antroposofica, Milano 1970, pp. 251, 271, 273 e 272);
- 23) Hélène e Jean Bastaire: *op. cit.*, p. 15;
- 24) scrive Giuseppe Sermonetti : “Ciò che può apparire come contrasto scienza-fede nasconde in ultima analisi un contrasto tra due credenze religiose che si incontrano su un terreno dove l’una si presenta sotto i connotati della scienza, l’altra della religione”. Inutile dire, dal nostro punto di vista, che la prima è inconsciamente ipotecata soprattutto da Arimane e la seconda da Lucifero. Scrive ancora: “Una religione elevata al piano metafisico e una scienza alla ricerca dello spirito del mondo possono identificarsi, ritornare a essere un’unica cosa” (*Una scienza senz’anima* – Lindau, Torino 2008, pp. 125 e 122). Ma quella inaugurata da Rudolf Steiner non è appunto “una scienza alla ricerca dello spirito del mondo”? E perché allora ignorarla?

F.G.

Roma, 14 giugno 2008

