

2

Le Lettere alle Chiese del presente

1. La Lettera all'Angelo della Chiesa di Tiàtira

Nel capitolo precedente sono state prese in considerazione tanto la vera essenza quanto la 'caduta' di peso, misura e numero in relazione ai compiti temporali e i 'messaggi' eterni delle culture paleo-indiana, paleo-persiana ed egizio-caldaica. Considerati dal punto di vista dell'entità umana, questi tre grandi principi implicano la necessità per l'uomo di confrontarsi, nel suo corpo vitale, nel suo corpo senziente [*Empfindungsleib*]¹ e nella sua anima senziente, con le tre leggi primordiali del destino dell'umanità: la *fatica*, la *sofferenza* e la *morte*.

A queste tre 'maledizioni del Padre', connesse col destino dell'uomo dopo la sua caduta, l'uomo reagisce cercando di evitarle spiritualmente e moralmente nel suo corpo vitale, nel suo corpo senziente e nella sua anima senziente.

Invero la coscienza umana deve immettere nel corpo vitale la forza del sacrificio, per discendere in modo cosciente nell'ambito ove si compiono le azioni dell'esistenza fisica. Il 'peso', quale

¹ [Sulla nozione di "corpo senziente" cf. R. Steiner, *Teosofia*, O.O. n. 9, cap. "La natura dell'uomo", par. IV, ed. it. Ed. Antroposofica 2005¹²].

disposizione all'incarnazione nel fisico, non è da ricercarsi nell'ambito strettamente fisico, bensì nell'eterico, da dove viene diretto e configurato il fisico: ciò che nel fisico si vive come 'fatica' del lavoro dell'attività terrena, può essere sperimentato nell'eterico come amore per il compito terrestre, come il vero 'peso'. In modo simile l'uomo è nella condizione di affrontare la sofferenza, percepita nel corpo vitale, coscientemente nel corpo animico. Qui egli può divenir consapevole del suo vero contenuto, acquisendone un rapporto cosciente. Può allora sperimentarla come *compito nel tempo*, come la vera 'misura', poiché il corpo vitale è *esso stesso* 'tempo'. Solo nell'anima senziente, però, l'uomo incontra tutta la tragicità del problema della morte, poiché solo nell'anima e per l'anima quell'evento esteriore e il dolore che vi è connesso diventa *domanda* interiore di destino: cioè domanda sul valore e sulla natura del 'numero' dell'individualità. L'anima si chiede allora: questo numero è una produzione cancellabile della natura, oppure è fondato nell'eternità ed è pertanto incancellabile? Il problema fondamentale del periodo egizio-caldaico fu quello dell'*immortalità*, come mostra chiaramente il mito di Gilgamesh. Quello dell'antica Persia, invece, riguardava il *rapporto oggettivo tra bene e male* nel mondo: in ciò che ci è pervenuto dello *Zend-Avesta* si possono ancora percepire gli echi di come nel periodo paleo-persiano si giungesse a sentire l' 'anno cosmico' quale misura per tale rapporto nella corrente del tempo. Il problema fondamentale, infine, dell'antica India fu quello del *valore delle opere umane* nel mondo fisico: la *Bhagavad Gita*, benché concepita molto tempo più tardi, è interamente dedicata a questo tema.

Durante la quarta epoca di cultura – la greco-latina – ai problemi del valore delle azioni nel mondo, del rapporto tra bene e male e dell'immortalità, se ne aggiunse un altro: quello della *libertà*. Come l'uomo affronta le altre problematiche nel corpo vitale, nel corpo senziente e nell'anima senziente, così con la comparsa dell'*anima razionale* è chiamato ad affrontare il *pro-*

blema della libertà. L'anima razionale rende cosciente nell'uomo il fatto di essere posto tra ciò che egli sa e vuole – e non può fare – e ciò che egli non vuole e tuttavia fa. Non si trova una formulazione migliore per questa situazione interiore, di quella data da Paolo: “Non comprendo quel che faccio, poiché non faccio quel che voglio, ma quello che odio” (Rom. 7:15). L'uomo, quando vive nella sua anima razionale, percepisce se stesso come posto tra la comprensione impotente e l'oscura vita del volere. La comprensione gli svela le *esigenze* dello spirito, senza dargli però la forza di corrispondervi; la sua natura subconscia opera invece mediante *istinti*, che restano tuttavia oscuri per la coscienza. Ciò che egli riconosce essere vero e buono, gli appare necessario, come una 'legge'; ma ciò che agisce in lui in quanto forza di natura non la riconosce, se non come conseguenza delle azioni già compiute, che possono essere considerate alla luce della 'legge' (Cf. Rom. 7:16-21). Se l'uomo segue i dettami dello spirito, la 'legge', deve allora imporre una costrizione alla propria natura; se invece segue gli istinti di natura, diventa colpevole di aver tradito le proprie convinzioni e si allontana dalla ragione che comunque è la sua stella polare. Da questa *reale* contraddizione interiore nasce il *problema della libertà* nell'anima umana, ossia: come può la luce del discernimento giungere al punto di afferrare gli istinti di natura e illuminarli? In altre parole: come è possibile che la natura segua *liberamente* lo spirito e che lo spirito sovrasti l'anima, non come padrone, ma come un sole che si dona?

Affinché si realizzi la libertà, occorre che la luce della ragione non sia soltanto luce: essa deve avere la forza, non solo di illuminare, ma anche di *infervorare* [*befeuern*] all'azione. La luce deve diventare fuoco, altrimenti non è possibile realizzare la condizione della libertà. Per un altro aspetto la vita della volontà deve, per così dire, diventare luce solidificata: deve diventare 'metallo'. Come infatti i metalli sono luce divenuta materia solida, pesante, così anche il contenuto della vita volitiva dell'uo-

mo deve diventare qualcosa che conferisca *peso* e *solidità* al contenuto conoscitivo dell'uomo superiore. Per questo motivo la quarta lettera, diretta all'Angelo della Chiesa di Tiàtira, pone già fin dall'inizio l'ideale, il prototipo della libertà: "Ecco quello che dice il Figlio di Dio, Colui che ha gli occhi come una fiamma di fuoco e i piedi simili a rame incandescente" (2:18). È il Cristo, quale forza realizzatrice dell'ideale della libertà, cioè della trasformazione della luce in fuoco e del volere in metallo.

La via per realizzare l'ideale della libertà si trova però nell'*amore* (*agàpe*), reso possibile grazie all'impulso del Cristo. La realtà dell'impulso di Cristo può appunto, nella forma dell'amore, superare il contrasto tra ragione e istinto, realizzando così la condizione della libertà. Perciò l' 'Angelo di Tiàtira', oltre alle tre qualità necessarie per porre l'uomo a confronto con le tre condizioni del suo destino, cioè la fatica, la sofferenza e la morte, ne possiede una quarta, relativa alla realizzazione della libertà. Se infatti la necessità della fatica promuove il servizio cosciente (*diakonía*), la necessità della sofferenza la pazienza (*hypomoné*) e la necessità della morte la fede (*pistis*), l'Angelo della quarta Chiesa, oltre a queste qualità, ne possiede una quarta, quella dell'amore.

"Conosco le tue opere, la tua carità, la tua fede, la tua sollecitudine nel ministero, la tua costanza e che le tue ultime opere sono più numerose delle prime" (2:19), dice la lettera al quarto Angelo, additando così la realtà della *Croce*, per la quale l'umanità dell'epoca di cultura greco-romana doveva rendersi matura: a portare cioè la Croce della 'fatica', della 'sofferenza', della 'morte' e del conflitto interiore, in modo che questo 'portare' mediante spirito di servizio, di pazienza, di fede e di libertà, si compia nell'amore. Questa Croce fu eretta gradualmente nel corso della storia spirituale dell'umanità: dapprima, nell'antica India, si trattò di apprendere la disposizione al *servizio*, confrontandosi con la necessità della fatica mediante la visione del valore del mondo delle azioni; in seguito si apprese la *pazienza* durante