

## E' possibile una 'scienza' dello spirito?

Considerazioni in merito ad alcune problematiche trattate da Giancarlo Roggero in appendice alla versione italiana del libro di Valentin Tomberg "L'aurora della rivelazione"<sup>1</sup>

---

Dal libro suddetto riportiamo integralmente il testo di G. Roggero tratto dall'appendice: "Dalla memoria alla speranza – Genesi e sviluppi di una nuova ricerca sull'Antico Testamento – 6. Un parere tardivo dell'autore".

---

Verso la fine degli anni Sessanta, quando Valentin Tomberg si era ormai distanziato dall'attività e dalla ricerca antroposofica svolta negli anni Venti e Trenta, un antroposofista tedesco si rivolse a lui con una lettera, esprimendo la propria riconoscenza per le sue opere di allora, e sottoponendogli alcune questioni ad esse attinenti, delle quali si stava occupando da tempo.

Rispondendogli con sollecitudine, Tomberg gli scriveva:

"Vorrei prima di tutto confessare che, da un lato non posso non apprezzare sul piano umano la riconoscenza che Lei manifesta nella Sua lettera, dall'altro mi trovo in certo modo sprovveduto di fronte ad essa, poiché in realtà mi rincresce (*ich bedauere*) di aver scritto e pubblicato le opere da Lei menzionate. La Società, o il movimento antroposofico era infatti già allora, ossia negli anni Trenta, una Società o movimento eccessivamente nutrito sul piano intellettuale (*intellektuell überfüttert*). Già allora vi era una 'inflazione' di punti di vista, nessi conoscitivi, comunicazioni e consigli, la cui quantità era tale, che non si aveva il tempo, né la forza di farne un uso effettivo: il solo 'studio' richiedeva quasi un'intera vita. Era dunque una Società o movimento sovraccarico (*überbürdet*). Ciò che io ho fatto – e di cui mi rincresce – è di aver contribuito a una tale 'inflazione', pubblicando gli scritti e le conferenze da Lei menzionati. Al troppo si è aggiunto ancora di più (*zu dem Zuviel kam noch ein Mehr hinzu*).

A dire il vero, era mia intenzione – e speranza – di promuovere nei soci la concentrazione sull'essenziale, ossia sul lavoro interiore qual è inteso nel libro *L'iniziazione*, e sulla cristologia, e di ricondurre la Società dalle attività e dagli interessi periferici al suo aspetto centrale, ossia a un essoterismo reale. Ciò non è però riuscito. Per questo mi rincresce di aver anche solo fatto il tentativo".<sup>2</sup>

Seguivano alcune considerazioni sulle domande poste dal suo interlocutore.

Tre anni più tardi questi si rifaceva nuovamente vivo, pregandolo di poter fargli visita a Reading in Inghilterra, ove egli risiedeva, per trattare con lui alcune questioni alle quali meglio si addiceva il colloquio personale.

La risposta di Tomberg giungeva questa volta a distanza di quasi due mesi, dopo esser stata 'maturata', come egli spiegava nel breve preambolo. Quindi proseguiva:

"Il mio problema e preoccupazione principale, è come evitarLe una dispendiosa delusione. Nel caso che Lei venisse a Reading, una delusione sarebbe infatti inevitabile, poiché non incontrerebbe colui che negli anni Trenta era comparso come autore delle *Considerazioni*, e aveva sostenuto una scienza dello spirito orientata nuovamente verso il motivo centrale. Non lo incontrerebbe più per il semplice fatto che egli non esiste più. L'autore delle *Considerazioni* sulla Bibbia e sui Vangeli era un uomo che si era proposto come compito quello di salvare l'opera di Rudolf Steiner – la scienza dello spirito – dall'appiattimento e dalla sclerosi, orientandola nuovamente verso il motivo centrale. Il 'successore interiore' di quell'uomo è oggi del parere che non esista e non possa esistere una 'scienza dello spirito' (*Geisteswissenschaft*). Sebbene orientata verso il motivo centrale, una 'scienza dello spirito' può infatti solo portar acqua al mulino della morte, poiché viene inevitabilmente schematizzata e 'fossilizzata' sul piano intellettuale. Non vi fu del resto mai una scienza dello spirito, giacché ad essa manca il criterio fondamentale di ogni scienza: la verificabilità e la validità universale (*Nachprüfbarkeit und Allgemeingültigkeit*). Essa fu in realtà, se riferita alla religione, una libera teologia, una teologia di proprio pugno; se riferita agli aspetti antropologici e psicologici, la generalizzazione delle esperienze personali di psicologia del profondo (*Verallgemeinerung der persönlichen tiefenpsychologischen Erfahrungen*). Le esperienze, come tali, hanno natura mistica, non possono dunque pretendere il carattere di scientificità, derivante dalla validità universale e dalla verificabilità.

Di conseguenza la forza persuasiva (*Überzeugungskraft*) della cosiddetta 'scienza dello spirito' si fonda in ultima analisi: psicologicamente, sull'assenso di fede (*Glaubenszustimmung*) ad essa prestato da un gruppo di uomini costituiti in certo modo; oggettivamente, invece, sulla fiducia prestata alla testimonianza altrui, ossia sull'autorità. [...] Non si tratta di una scienza dello spirito, il che non vuol dire che non sia esistito e non esista un sapere (*Wissen*) spirituale. Il

---

<sup>1</sup> *L'aurora della rivelazione – I misteri dell'antico Israele nella storia spirituale dell'umanità* – brossura, pag. 448 – Euro 24,00 – Estrella de Oriente – Via Torricelle 31/3 – 38050 Villazzano TN – Tel. e Fax: 0461.911691 – Sito Internet: [www.estrelladeoriente.it](http://www.estrelladeoriente.it) – Email: [info@estrelladeoriente.it](mailto:info@estrelladeoriente.it)

<sup>2</sup> Lettera di Valentin Tomberg a Willi Seiss del 28 settembre 1967. (in Heckmann 2. (Sul secondo volume della biografia di Tomberg, qui indicato come Heckmann 2, si veda l'introduzione alla Cronologia documentaria, p. 360).

sapere spirituale non è però scienza, bensì certezza interiore (*innere Gewissheit*), una condizione dunque che non può essere imposta (*aufoktryert*) ad altri. In ogni caso deve rinunciare ad ogni pretesa di validità universale e universale verificabilità. Si fonda su un'esperienza interiore di natura intima, e vale al massimo per un compagno intimo di cammino, o per una cerchia di amici intimi, che il destino ha fatto incontrare. Questo è il mutamento spirituale avvenuto nel Valentin Tomberg degli anni Trenta: egli non ha più alcun rapporto con la scienza dello spirito, che ritiene infondata (*gegestandlos*). [...] Lei non incontrerebbe più il Valentin Tomberg degli anni Trenta. La distanza che mi separa oggi da lui, è paragonabile a quella che separa due incarnazioni. In realtà dovrei portare un altro nome, ma ciò non è possibile per motivi civili. Nulla è per me così lontano, e sarebbe più affaticante, di veder risollevarsi in vortice la cenere del passato antroposofico. Si risparmi l'urto della delusione, e dispensi me da colloqui sullo "studio delle *Considerazioni*", sul metodo di lavoro, e cose simili, che mi sono del tutto estranee. La mia vita è oggi preghiera e contemplazione: solo di esse vivo, e non di 'studio'.<sup>3</sup>

Non vi potrebbe essere una testimonianza più inoppugnabile del mutamento intercorso nell'autore, sul piano spirituale e personale, dalla prima alla seconda fase della sua vita, quand'anche si volesse ammettere che le circostanze della lettera lo abbiano spinto ad accentuare il contrasto.

Per quanto riguarda il nucleo dottrinale della stessa, ossia che non possa esistere una scienza dello spirito, non si tratta per lui di un'idea nuova, formulata magari irriflessamente in quella occasione, ma di una convinzione ormai acquisita. Già nel 1958 in una lettera all'amico Ernst von Hippel aveva espresso un pensiero quasi identico in relazione a quella che egli chiamava 'ontologia', intesa come una forma di conoscenza non molto dissimile dal 'sapere spirituale' della lettera qui riportata:

"Sono giunto alla convinzione, che vi siano cose vere scientificamente (ossia che rispondono alle premesse e al metodo scientifico), e cose vere in sé. Scientificamente vere sono le cose che hanno carattere cogente [zwingend] e validità universale; vere in sé le cose che possono diventare liberamente oggetto di certezza personale. [...] L'ontologia non può avere carattere cogente e validità universale, ma può invece essere vera in sé".<sup>4</sup>

Una tale convinzione mette però a nudo la mancanza, nel suo procedimento di pensiero, di quelle basi gnoseologiche che egli, già ai tempi delle indagini antroposofiche, aveva in certo modo sorvolato. Se si esaminano le sue affermazioni alla luce di una considerazione spassionata della natura del conoscere e dell'idea di scienza che ne risulta, esse, in quella forma, si rivelano insostenibili.

Si potrebbe per altro osservare che, nell'espressione contestata di "scienza dello spirito", il termine 'spirito', come tale, è alquanto vago, e si presta ad equivoci, significando comunemente più cose, ad esempio il nucleo essenziale e imperituro dell'uomo, un'entità invisibile, la terza Persona della Trinità, l'invisibile in genere, e altre cose ancora. Se lo volessimo sostituire con quello meno equivocabile di 'sovrasensibile', e parlare di una 'scienza del sovrasensibile', la difficoltà rimarrebbe, appuntandosi la riserva critica dell'autore non sul secondo, ma sul primo termine dell'espressione, sulla pretesa, cioè, che un conoscere spirituale, sovrasensibile, o come dir si voglia, possa adempire ai requisiti di una scienza.

Il termine scienza (*Wissenschaft*) deriva dal verbo 'sapere' (scire, ted. *wissen*), come sua forma sostantivata. Una distinzione netta tra sapere e scienza era ignota nel Medioevo, in cui per scienza si intendeva semplicemente la disposizione o l'atto di un sapere, che in quanto tale si basava su principi 'per sé noti', ossia evidenti e necessari. In età moderna è invalsa quindi la tendenza a chiamare scienza un corpo di dottrine che, in base a un certo criterio, e precisamente quello della misurabilità matematica, risultano oggettivamente fondate, hanno cioè "verificabilità e validità universali" nel senso della lettera di Tomberg. La verificabilità viene dal fatto che tutti percepiamo i fenomeni del mondo fisico. Da dove venga invece la validità universale, lo si può intendere solo osservando nella sua natura il processo del conoscere, cui si riduce infine ogni forma di sapere o scienza.

Un conoscere che sia qualcosa di più di un mero avvicinarsi di sensazioni, deriva dall'essere queste assunte in una luce presente all'intelligenza come suo principio e dotata, a differenza delle sensazioni stesse, di un'intrinseca chiarezza. Confrontando le sensazioni, o in genere le datità fenomeniche dapprima oscure, con quella luce per sé evidente, esse si illuminano di un contenuto essenziale, che le rende intelligibili. Prima che ciò avvenga ogni fenomeno è impenetrabilmente chiuso in se stesso, privo di relazione con gli altri fenomeni, e quindi inesplicabile al soggetto che lo percepisce. Ciò significa, che a dare carattere di necessità oggettiva, di 'cogenza', al conoscere, e quindi alla scienza, non è mai il dato percettivo come tale, ma la luce intellettuale in cui è assunto. Questa è universale e oggettiva, non la percezione. Se si considerano scientifiche, ossia 'universalmente valide', le conoscenze matematizzanti del mondo fisico è perché, nel limite delle categorie quantitative loro proprie, le relative percezioni si possono, per l'uomo moderno, assumere più facilmente di altre nella luce oggettiva dell'intelligenza. Tutto ciò che va oltre, e che vorrebbe conferire alla scienza un'assolutezza derivante da altro che dall'intrinseca evidenza di quella luce, non è più scienza, ma superstizione.

Se dalle percezioni del mondo fisico si passa a quelle che si danno all'anima senza la mediazione dei sensi fisici, la cosa non cambia: anch'esse divengono conoscibili nella luce oggettiva dell'intelligenza, quantunque involgano con essa un rapporto più vivo di quanto non avvenga nelle percezioni sensibili, e proprio per tal ragione non siano avvertibili distintamente, se non da coloro la cui intelligenza sia preparata a sostenere, nel proprio elemento, una tale vivezza.

<sup>3</sup> Lettera a Willi Seiss del 9 maggio 1970, in Heckmann 2.

<sup>4</sup> Lettera ad Ernst von Hippel del 22 marzo 1958, in AA.VV., Valentin Tomberg Werk, a cura del Ramsteiner Kreis Trier, Schaffhausen 2000, p. 398

Perché mai un genere di percezioni – che Tomberg in base alla propria esperienza è ben disposto ad ammettere –, per il solo fatto di essere incorporee, dovrebbero venir relegate stabilmente nell’ambito soggettivo delle “esperienze personali di psicologia del profondo”, quando invece è proprio la corporeità a rendere soggettive e in certo modo incomunicabili le nostre esperienze? Non sono quelle percezioni parte della comune natura umana, da cui la loro “verificabilità”? E non hanno, come tutte le percezioni, una qualche ragione universale che le renda concepibili nella luce dell’intelligenza, da cui la loro “validità universale”? Che cos’è una “certezza interiore”, se non una conoscenza che risplende sotto la medesima luce di verità delle conoscenze più elementari, ed è quindi virtualmente comunicabile? L’assenso datovi da altri non è allora un atto di fiducia prestato alla persona e alla sua testimonianza, ma il riconoscimento di una percezione comune, più o meno vivida e distinta, sotto una luce universale.

Così l’organismo dottrinale dell’antroposofia, nei suoi elementi fondamentali, ridà in pensieri concepibili da ogni intelligenza un tipo di percezioni che ciascuno, seppur in gradi diversi, può riscontrare nella propria esperienza, purché vi presti la dovuta attenzione. In tal senso essa si presenta come una scienza. Nessuno può negare, ad esempio, che la nozione di ‘corpo delle forze formative’, o quella di ‘triarticolazione funzionale’ abbiano raggiunto un rigore tale, da rispondere pienamente a tutti i requisiti della scientificità, tanto da poter essere verificate anche sul piano sensibile esteriore, onde a farle proprie non occorre altro che la buona volontà dello sperimentatore, la stessa che un giovane deve adoperare per apprendere una nozione come quella del teorema di Pitagora, o della legge di inerzia.

Nelle applicazioni di questa scienza in ambiti lontani dall’esperienza sensibile viene, è vero, più facilmente a mancare la possibilità di una verifica diretta da parte di ciascuno, il che ha dato adito a quel passivo affidarsi all’autorità, di cui tanto hanno sofferto la vita e la fecondità spirituale del movimento antroposofico. Questo riguarda tuttavia le applicazioni e gli sviluppi, non i fondamenti.

Vi è d’altra parte un genere di percezioni interiori, pertinenti piuttosto all’ambito dell’esperienza religiosa che a quello della conoscenza dell’universo, le quali – come quelle cui si è accennato sopra a proposito della trasformazione della memoria – hanno in sé qualcosa di ineffabile. La loro ineffabilità non deriva tuttavia dall’esser prive di una ragione universale, ma dal fatto che tale ragione è così elevata – l’azione soprannaturale di Dio –, da non poter essere partecipata dall’intelligenza, se non per grazia. In tal caso valgono le parole di Cristo:

*Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai sapienti<sup>5</sup> e agli intelligenti, e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così a te è piaciuto. Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio, e nessuno sa chi è il Figlio, se non il Padre, né chi è il Padre, se non il Figlio, e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare. (Lc 10:21-22 e anche Mt 11:25-27).*

Qui siamo nell’ambito di quella che giustamente si può chiamare ‘mistica’, della rivelazione personale comunicabile “al massimo a un compagno intimo”, o “a una cerchia di amici intimi, che il destino ha fatto incontrare”. Essa forma il nucleo indicibile della stessa antroposofia, in quanto questa partecipi di una grazia sorgiva nella vita della conoscenza.

Se Tomberg avesse negato all’antroposofia i requisiti di una scienza quantitativa, comportanti il criterio della misurabilità matematica, e distinto il suo ambito di indagine da quello di una sapienza mistica e soprannaturale, egli non le avrebbe tolto nulla, come invece fa, negandole sotto ogni riguardo il carattere di scienza<sup>6</sup>

A questo punto ci si potrebbe chiedere se egli abbia interamente ripudiato le sue opere antroposofiche degli anni Trenta, tra cui le Considerazioni sull’Antico Testamento. Si può forse dire, che egli non ha ripudiato del tutto l’esperienza interiore da cui esse hanno tratto origine, bensì la loro forma dottrinale, confermando così egli stesso ciò che si è cercato di dire più sopra, ossia che quella forma è in lui spesso inadeguata al contenuto interiore che vorrebbe esprimere, ed è compito dei lettori in certo modo adeguarla. Quanto invece egli abbia ripudiato della stessa esperienza, non è in fondo, nel presente contesto, così importante appurare. Non si dovrebbe dimenticare che l’autore non è mai il migliore, né l’ultimo giudice della propria opera, come non lo è, per un altro verso, della propria esperienza e della propria vita.

---

Fin qui l’analisi di Roggero. Prima di commentare le singole affermazioni in essa presenti e cercare di rispondere ai problemi in esame, vorrei rilevare come nel contesto delle lettere citate non troviamo da parte di Tomberg un’analisi gnoseologica completa dei problemi in questione (essenzialmente se possa esistere una ‘scienza’ dello spirito, e un giudizio complessivo sull’antroposofia), ma soltanto alcuni giudizi e argomentazioni chiaramente intelligibili, ed anche espressioni ambigue per chiarire le quali credo che il metodo più corretto sia quello di confrontarle col pensiero espresso dallo stesso Tomberg nelle opere pubbliche nello stesso periodo della sua vita, presupponendo una coerenza di contenuto tra i due diversi modi di esprimere i concetti; altrimenti dovremmo supporre in lui una scarsa intelligenza, una dissociazione interiore che neppure i suoi più accaniti avversari ideologici hanno rilevato, dando per scontato che esista un Tomberg sempre coerente relativamente a ciascuna delle sue due diverse fasi esistenziali. Un’apparente contraddizione tra alcune affermazioni presenti nelle lettere citate con quelle delle opere pubbliche può dipendere allora dalla notevole concisione con cui l’autore enuncia nelle lettere i concetti dandone per ovvia e sottintesa l’interpretazione. Qui si manifesta un sottile problema, dovuto al fatto che (come ha messo in luce Rudolf Steiner) il pensiero tende a saltare subito alle conclusioni. Questa fretta nell’interpretazione del pensiero altrui è schiava di

---

<sup>5</sup> Nel senso di una “sapienza di questo mondo”, non rivelata.

<sup>6</sup> È interessante che Tommaso d’Aquino attribuisca carattere di scienza alla stessa teologia, benché i suoi contenuti non siano “per sé noti”, essendo oggetto di fede, non a tutti comune. Essa è una scienza, egli spiega, “poiché procede da principi noti per il lume di una scienza superiore, ossia la scienza di Dio e dei beati”, principi cui essa crede, in quanto “rivelati da Dio” (Summa theologiae, pars. I, q. 1, a. 2).

automatismi, associazioni e sillogismi mentali che si allineano al modo generale di pensare dell'epoca e dell'alveo culturale in cui il pensiero stesso si esprime, e non tiene in debito conto l'imprecisione o l'ambiguità linguistica con cui a volte vengono espresse le idee. Per questo, se anziché aver di fronte le risposte di Tomberg a domande poste in un certo modo da alcune personalità avessimo quelle relative agli stessi problemi da noi posti con precisione, analiticamente, magari dettagliati punto per punto, probabilmente le sue risposte sarebbero più chiare ed esaurienti. Con queste premesse, vorrei tentare un commento allo scritto in esame e ai problemi in questione, rilevando come l'analisi di Roggero sia molto apprezzabile, ove la si consideri secondo il significato che egli attribuisce ai termini e alle espressioni impiegati da lui stesso o da Tomberg per i concetti esposti. Ritengo tuttavia che non sempre Tomberg dia ai termini in questione i significati che invece gli attribuisce il commentatore, per cui la mia analisi giunge a conclusioni diverse rispetto ad alcuni giudizi e conclusioni di Roggero.

Per quanto riguarda i suoi giudizi personali sulle due questioni fondamentali in esame, ritengo che i concetti che li compongono siano giusti presi singolarmente, ma che i nessi con cui si collegano e le conclusioni a cui egli giunge non siano chiarimenti del tutto soddisfacenti a fecondare in nuovo modo l'atteggiamento interiore del ricercatore contemporaneo dello spirito di fronte all'opera di Rudolf Steiner, di Tomberg e di altri esoteristi.

Mi sembra chiaro che distinguendo le conoscenze "vere in sé" e "non cogenti" da quelle della scienza empirica, che giudica invece 'cogenti' e 'universali', Tomberg intenda quest'ultimo termine nel senso di 'universalmente accettate dagli uomini', il che non significa che siano sempre vere anche in assoluto; infatti certe teorie scientifiche universalmente accettate in un'epoca vengono regolarmente modificate o confutate in epoche successive. Credo che Tomberg intenda semplicemente dire che *non si possono indagare le verità sovrasensibili con gli stessi metodi e criteri della scienza empirica*, che sono quelli della dimostrabilità delle leggi e teorie in base al criterio matematico di peso, numero e misura, e della ripetibilità in laboratorio di esperimenti confermativi delle leggi stesse, metodi che determinano un carattere 'cogente' della scienza sia per coloro che comprendono intellettualmente le teorie e gli esperimenti sia per quanti accettano tutto ciò per fede o suggestione. Tomberg dice infatti: "Non vi fu del resto mai una scienza dello spirito, giacché *ad essa manca il criterio fondamentale di ogni scienza: la verificabilità e la validità universale*" [corsivo mio].

Roggero ricorda giustamente che 'scienza' deriva da 'scientia' e significa etimologicamente 'conoscenza' nel senso più ampio del termine; ma dalla suddetta citazione si evince che Tomberg parla di una 'scienza' nell'accezione più comune del termine, ossia appunto di una conoscenza a cui manca il carattere di verificabilità ed universalità nel senso in cui queste vengono generalmente intese. Egli non dice che non può esistere una '*scientia*' (nel senso latino del termine illustrato da Roggero) dello spirito, ma una '*scienza*' dello spirito. Dall'insieme del suo pensiero, mi sembra logico ritenere che egli intenda il termine 'scienza' nell'accezione corrente del termine.

Quando poi Roggero afferma: "...e se Tomberg avesse negato all'antroposofia i requisiti di una scienza quantitativa, comportanti il criterio della misurabilità matematica, e distinto il suo ambito di indagine da quello di una sapienza mistica e soprannaturale, egli non le avrebbe tolto nulla, come invece fa, negandole sotto ogni riguardo il carattere di scienza", continua ancora nell'equivoco indicato, poiché con l'espressione: "sotto ogni riguardo" egli intende dire che Tomberg nega all'antroposofia il fatto di essere una via che può condurre a quella conoscenza che egli chiama "ontologica", di ciò che è "vero in sé", mentre in realtà le nega soltanto la dimensione di scienza empirica. Tomberg afferma infatti: "...Non si tratta di una scienza dello spirito, *il che non vuol dire che non sia esistito e non esista un sapere [Wissen] spirituale* [corsivo mio – e qui, anche se non lo afferma esplicitamente, ritengo che alluda anche all'antroposofia]. Il sapere spirituale non è però scienza, bensì certezza interiore [innere gewissenheit], una condizione dunque che non può essere imposta [aufoktroiert] ad altri. In ogni caso deve rinunciare ad ogni pretesa di validità universale e universale verificabilità". Che Tomberg operi qui effettivamente la distinzione richiesta da Roggero, si può verificare (seguendo il criterio indicato nelle premesse iniziali) anche accostando le affermazioni al riguardo contenute nelle sue ultime opere a quelle delle lettere qui considerate. Nel libro dei Tarocchi Tomberg si esprime positivamente rispetto all' 'angelologia' di Rudolf Steiner, e in *Lazarus, komm heraus (Lazzaro – un miracolo che continua – Estrella de Oriente)* egli ammette che l'antroposofia contiene la 'verità' e la 'via' (ma non la 'vita'), riconoscendole dunque quel carattere di "sapienza mistica e soprannaturale" di cui parla Roggero.

Ricordiamo la citazione della lettera di Tomberg a Willi Seiss del 9 maggio 1970, in cui parlando di sé in terza persona egli afferma: "Questo è il mutamento spirituale avvenuto nel Valentin Tomberg degli anni Trenta: egli non ha più alcun rapporto con la scienza dello spirito, che ritiene infondata (*gegestandlos*)". Qui però occorre osservare che la traduzione del termine originale usato da Tomberg (che non era di madrelingua tedesca) può trarre in inganno, poiché l'aggettivo 'infondato' è un significato molto secondario di *gegestandlos*, che significa letteralmente 'senza oggetto'. Il mio dizionario recita 'inconsistente' come primo significato del termine, e alla voce italiana 'infondato' tralascia del tutto *gegestandlos*, in favore di *unbegründet, grundlos, haltlos*. Con tale espressione evidentemente Tomberg non intende dire che l'antroposofia sia infondata nel suo contenuto complessivo di verità, ma "senza oggetto" ove la si consideri come 'scienza dello spirito'. Certo qui egli sembra identificare in toto la scienza dello spirito con l'antroposofia, ma, se non vogliamo ritenere che intenda contraddire quanto di positivo afferma nelle sue ultime opere riguardo all'antroposofia stessa, dobbiamo pensare che con questa esternazione in cui manca una precisa distinzione tra le varie componenti dell'antroposofia egli voglia significare a Seiss che, non essendo proseguito l'impulso originale di Rudolf Steiner verso un autentico esoterismo, il fatto di portare nel mondo l'antroposofia ne privilegia inevitabilmente l'aspetto sclerotizzante e quindi negativo. A questo riguardo occorre però notare come Tomberg si guardi bene dall'influenzare con il suo giudizio la scelta di vita dell'interlocutore, poiché non afferma in nessun modo che 'tutti gli antroposofi dovrebbero abbandonare l'antroposofia' (e può essere oggetto di studio una verifica se questo atteggiamento sia generalizzabile a tutta la sua vita). Occorre anche rilevare che affermando: "Sebbene orientata verso il motivo centrale, una 'scienza dello spirito' può infatti solo portar acqua al mulino della morte, poiché viene

inevitabilmente schematizzata e ‘fossilizzata’ sul piano intellettuale”, egli usa correttamente l’espressione ‘scienza dello spirito’ e non ‘antroposofia’. Se allora accostiamo tutto ciò alle succitate affermazioni di Tomberg nei libri succitati sull’antroposofia, abbiamo una conferma di come non si tratti da parte sua di una totale avversione alla stessa, ma semplicemente (oltre alla propria scelta di vita) di un giudizio negativo sulla possibilità di questo lascito di Rudolf Steiner di fecondare la società, in quanto verrebbe inevitabilmente interpretato in modo riduttivo, intellettualistico e privo di un autentico esoterismo. Per valutare equanimente questo giudizio, occorre una certa spregiudicatezza di pensiero, un’analisi su due diversi piani di realtà. Sul piano della verità assoluta, il giudizio di Tomberg appare certamente un’esagerazione, una generalizzazione unilaterale, poiché nonostante l’antroposofia, in alcune sue parti e in una certa fase dell’esistenza, venga (per quanto si può giudicare dalle apparenze) inevitabilmente da tutti accolta in un modo più o meno schematico e intellettualistico che non raggiunge la vita, questo può essere un cammino necessario verso il superamento di tale situazione, e in ogni caso alcune singole idee antroposofiche, per quanto assunte intellettualmente, possono cambiare in positivo la vita delle persone. Ma è anche possibile che, sul piano storico-morale, dal punto di vista del mondo spirituale tale giudizio sia giustificato, sia cioè un caso in cui ‘il fine giustifica i mezzi’ (come vedremo in seguito rispetto a Rudolf Steiner), per dare uno scossone a chi nel mondo antroposofico non si accorge abbastanza di essere vittima di dogmatismi, schematismi e rigidità intellettuali, nonché per fornire ai futuri ricercatori dello spirito un più ampio ventaglio di esperienze e punti di vista per l’esercizio di un di pensiero che vada oltre lo stadio del puro razionalismo.

Quanto al fatto che, sulla scia di S. O. Prokofieff, si possa rimproverare a Tomberg di non riconoscere all’antroposofia anche un contenuto di ‘vita’, si tratta di un altro problema, che esula dai temi qui in esame, e che ho comunque cercato di approfondire nello scritto “Commento analitico del libro di Sergej O. Prokofieff *“Il caso di Valentin Tomberg – antroposofia o gesuitismo?”*”.

Quanto al termine ‘cogente’ impiegato da Tomberg, può sembrare che egli non ne spieghi il significato in modo esauriente, ma, in mancanza di altre indicazioni, perché non ritenere che lo intenda in senso coerente con la propria concezione del problema in esame? Allora si tratta semplicemente di vedere se e come la conoscenza ‘scientifica’ sia ‘cogente’ e perché invece dal suo punto di vista la conoscenza ‘ontologica’ non lo sia. Ora, la scienza positivista è cogente in quanto:

- 1) Nelle sue formulazioni di carattere matematico-quantitativo non ammette contestazioni da chiunque sia sano di mente.
- 2) In ogni epoca storica essa ‘funziona’ nelle applicazioni pratiche; ovvero compiendo certe azioni sulla base delle teorie scientifiche dominanti, nelle stesse circostanze ambientali si ottengono gli stessi risultati. In tal senso essa è ‘cogente’ almeno per la maggioranza degli esseri umani, anche se delle minoranze si affidano a scienze ‘alternative’ (ma questo fatto riguarda principalmente il problema dell’universalità).
- 3) Come già ricordato, anche certe teorie scientifiche che in tempi storici successivi vengono confutate o corrette, possono esercitare nella loro epoca una suggestione, un’accettazione tale da potersi definire ‘cogenti’, pur non essendo certamente espressione della verità assoluta.
- 4) Le concezioni scientifiche (anche intendendo il termine semplicemente come ‘insieme di conoscenze’ riconosciute) in una data epoca influenzano non solo la tecnica, ma anche l’economia, la politica, la religione stessa e i costumi sociali nel loro insieme (a parte i casi singoli di dissenso ed originalità), per cui questo ne accentua ulteriormente il carattere cogente.

E’ quindi logico pensare che Tomberg riconoscesse la diversità di tale cogenza della scienza, in quanto ‘credenza’ e suggestione pratica, rispetto alla *conoscenza ontologica che è ad un tempo oggettiva in quanto vera in sé e soggettiva perché pur essendo certissima per chi la riconosce non può ‘uscire dal soggetto’ fino al punto di forzare la libertà altrui di recepirla o meno*. Il concetto ad esempio di ‘Trinità’ è certamente ‘universale’ nel senso inteso da Roggero (“vero in sé”, come dice Tomberg), ma viene percepito come tale soltanto da quanti non lo ‘credono’ soltanto per fede (nel senso tradizionale del termine), per altro tipo di suggestione o convincimento di comodo (doxa) o che lo accettano semplicemente come ‘ipotesi razionale’ (dianoia), ma per una ricerca individuale che ha condotto alla massima certezza interiore (epistème), libera da suggestioni esteriori. Ma in tal caso come possiamo parlare di ‘universalità’ nel senso usuale del termine (che è quello impiegato da Tomberg) se relativamente pochi sono di fatto coloro che raggiungono *in tal modo* la conoscenza di questa verità? Certamente la percezione della verità dalla prospettiva divina è ad un tempo oggettiva, soggettiva, universale e cogente (non contraddicendo con ciò la libertà), perché nell’Essere la verità è esperienza totale e non necessita alcuna dimostrabilità. Ma nella sfera umana l’universalità e la cogenza sono concetti ambigui e relativi, di portata limitata, per quanto ampia possa essere. Il fatto ad esempio che secondo l’antroposofia sia esistita l’evoluzione ‘Saturno’, che il Buddha nel dopo morte, libero dal ciclo delle incarnazioni terrestri, sia andato su Marte, e che vi sarà un’evoluzione ‘Vulcano’, non potrà mai diventare ‘scienza’ o ‘conoscenza’ universale, né tanto meno dimostrabile, se non quando in un lontanissimo futuro tutta l’umanità avrà raggiunto un’esperienza personale, una ‘episteme’ vivente di tutto ciò, ossia in tempi in cui l’antroposofia nell’attuale forma (come lascia intendere lo stesso Steiner) e le nostre disquisizioni non avranno dal punto di vista gnoseologico maggiore utilità delle mitologie antiche per la scienza attuale.

Prendiamo allora in prestito la distinzione fatta dallo stesso Tomberg nel libro dei Tarocchi tra ‘verità fattuale’ e ‘verità ideale’. Alla luce delle considerazioni suesposte, in particolare del fatto che Tomberg riconosce che l’antroposofia contiene la ‘verità’ e la ‘via’, dobbiamo anzitutto concludere che la sua critica non si appunta alle conoscenze date da Rudolf Steiner in quanto atropo-sofia (esternazione di ciò che egli ha esperito come ‘epistème’), ma al fatto che *molti antroposofi la ritengono generalmente una scienza che si differenzia da quella empirica*

*semplicemente nella misura in cui tratta di realtà sovrasensibili, immaginando che questa si possa non soltanto studiare ma anche ‘dimostrare’ con la stessa evidenza propria delle scienze rivolte unicamente al mondo sensibile.*

Il fatto che lo stesso Steiner abbia parlato di ‘scienza dello spirito’ pone certo un problema al riguardo, ma ciò si può spiegare su un diverso piano, che non interpreti alla lettera tutto il verbo del maestro. Sappiamo quanto poco Steiner amasse le definizioni, al punto da comunicare lo stesso tipo di conoscenze indifferentemente col termine ‘antroposofia’ e ‘teosofia’, o addirittura senza alcuna denominazione, come nel caso di opere come “La filosofia della libertà”, in cui la forza logica del pensiero raggiunge un tipo di verità che chi ripercorre *esattamente* il ductus di tale pensiero può realmente percepire come epistème. Per inciso, in quest’ultimo caso occorre però osservare che non si tratta propriamente di opere ‘scientifiche’, ma filosofiche, il che dimostra che l’antroposofia ha un oggetto non solo diverso ma anche spiritualmente e culturalmente più ampio della scienza, essendo appunto una ‘*scientia*’ dello spirito, una concezione generale del mondo. A volte Steiner usa anche l’espressione “scienza dello spirito ad orientamento antroposofico”, forse per non indurre confusioni con altre dottrine del suo tempo o di tempi futuri che pure si chiamassero “scienza dello spirito”; ma ciò sta comunque ad indicare come questa espressione possa essere male intesa, cosa molto più difficile nel caso della semplice denominazione “antroposofia”. In realtà con la sua spregiudicatezza di linguaggio Steiner si poneva storicamente entro quei limiti ragionevoli in cui ‘il fine giustifica i mezzi’, per cui i termini da lui impiegati nel definire le proprie concezioni tenevano conto della situazione psicologica di chi doveva recepirle. Probabilmente la distinzione tra ‘scienza’ e ‘scientia’ non interessava più di tanto il suo uditorio e i suoi lettori. A Steiner interessava soprattutto il fatto che l’antroposofia venisse presa sul serio e che le sue affermazioni venissero considerate *con la stessa obiettività con cui si esaminano le teorie scientifiche* (il che non significa automaticamente che le considerasse sullo stesso piano della scienza); è probabilmente in questo senso egli parlava di ‘scienza dello spirito’ (oltre ad intendere ‘scienza’ come ‘scientia’) agli uomini del suo tempo. D’altra parte, riprendendo la distinzione fatta da Tomberg, esiste realmente, sul piano della ‘verità ideale’, la possibilità che l’antroposofia *diventi in un lontanissimo futuro* (dato il carattere futuribile dell’idealità) una vera ‘scienza dello spirito’, nel senso che tutte le persone che determineranno allora l’evoluzione dell’umanità si riconosceranno negli stessi metodi di accesso alla conoscenza e potranno condividere le loro ‘epistème’ come oggi si condividono le conoscenze della scienza empirica. Si può quindi concludere che sul piano della verità fattuale vale la distinzione implicita di Tomberg tra antroposofia e scienza dello spirito, e che sul piano ideale-futuribile può valere l’equivalenza tra i due termini, che Steiner usava indifferentemente con pragmatismo ai suoi tempi. A sostegno di questa prospettiva, è anche interessante osservare come la lingua tendenzialmente universale che accompagna l’evoluzione dell’umanità nella fase attuale dell’epoca “dell’anima cosciente” sia quella inglese, che non traduce letteralmente il termine tedesco “Geisteswissenschaft” con “science of spirit”, ma con “spiritual science” (scienza spirituale), sottintendendo l’*origine spirituale di tale forma di conoscenza ma anche il suo compito di spiritualizzare la scienza ordinaria*. In altri termini, il Genio del linguaggio ha fatto sì che la lingua guida della nostra epoca non si prestasse di per sé a disquisizioni formali che possono allontanare dalla sostanza delle conoscenze, ma contemporaneamente lasciasse aperta la via ad una definizione e comprensione ‘futuribile’ dell’antroposofia come ‘scienza dello spirito’.

Riguardo al fatto che Roggero, in merito all’espressione di Tomberg “esperienze personali di psicologia del profondo”, affermi che queste possono essere verificabili e quindi non dovrebbero essere sminuite relegandole appunto nel profondo, in base a quanto abbiamo già argomentato appare chiaro come tale verificabilità sia possibile solo in alcuni casi, poiché la verità di queste esperienze può essere percepita come epistème soltanto da alcuni, non da tutti come richiederebbe una ‘scienza’. Se dunque Tomberg colloca nell’ambito delle “esperienze personali” anche le percezioni ‘vere in sé’, non sembra che egli voglia attribuire ciò al loro carattere ‘incorporeo’ (di cui parla Roggero), ma semplicemente, in sintonia con la sua concezione suesposta, alla loro non verificabilità secondo i criteri della scienza ordinaria.

In merito al concetto di Roggero secondo cui tutti gli uomini, elevando la propria coscienza ad un certo livello, possono verificare il carattere universale dell’antroposofia, per cui questa si può definire ‘scienza dello spirito’, oltre a quanto già argomentato possiamo aggiungere quanto segue:

1) Chi può dire con certezza che *tutte* le affermazioni di Rudolf Steiner siano vere e dimostrabili a livello di ‘epistème’ non solo per la generalità delle persone ma anche per la singola coscienza individuale? Non è forse logico pensare che anche le guide dell’umanità, che sono pur sempre uomini, possano commettere qualche errore di percezione spirituale o di traduzione concettuale o verbale delle proprie esperienze (si veda ad esempio l’affermazione di Steiner secondo cui Marte avrebbe al massimo la consistenza di un liquido). La scienza distingue nettamente tra ciò che è ‘ipotesi’ (teoria per spiegare i dati empirici e sperimentali) e ciò che è certezza assoluta (i dati verificabili), ma questo una ‘scientia’ spirituale (come è per molti aspetti l’antroposofia) generalmente non lo fa, in quanto propone un corpus organico di idee la cui verificabilità empirica è possibile solo in certi casi, e, nella misura in cui essa è cosciente di alcuni possibili errori marginali nelle proprie rappresentazioni, può solo in ultima analisi educare lo spirito umano a distinguere ciò che nella ricerca della verità è ‘essenziale’ da ciò che è ‘secondario’ o anche eventualmente erroneo.

2) Si può certo dire che in fondo nell’antroposofia, come in ogni scienza, ciò che più conta non sono le singole conoscenze, ma il ‘metodo’ con cui la conoscenza viene acquisita. Ma la validità del metodo stesso per la scienza si giudica dai risultati generali, al di là delle eccezioni e della possibilità di modificare storicamente le ipotesi su cui la scienza stessa si basa. Ora, come è possibile verificare a livello di massa il ‘metodo’ suggerito ad esempio in “L’iniziazione” e in altre opere antroposofiche, peraltro mai teorizzato con la stessa precisione con cui ciò avviene nella scienza? Che cosa significa ad esempio, in pratica e specificamente, l’espressione di Steiner secondo cui ‘occorre fare prima tre passi nella morale e poi un passo nella conoscenza’? Non si tratta di criticare R. Steiner, ma quante persone comprenderanno tale espressione allo stesso modo e con la stessa precisione con cui comprendono la matematica, l’uso degli assi cartesiani, le leggi della termodinamica, dell’elettricità ecc? L’esperienza mostra che tale concetto viene

interpretato in modi anche radicalmente differenti e a volte anche di comodo. Peraltro Rudolf Steiner parla dell'importanza di seguire il 'metodo' antroposofico, ma non ne dà mai una definizione esaustiva, lasciando che siano gli antroposofi a dedurlo dall'insieme delle sue comunicazioni e dalla meditazione individuale. Per questo in ambito antroposofico v'è chi ritiene che vi sia 'un'unica antroposofia', chi invece che esistano 'tante antroposofie quanti sono gli antroposofi' e infine chi ritiene che entrambe le cose siano vere e non in contraddizione.

3) Si può anche affermare che la medicina antroposofica, l'agricoltura biodinamica e la pedagogia steineriana danno dei risultati positivi oggettivamente e universalmente verificabili (purché le si prendano sul serio). Certamente; ma allora parliamo soltanto di *una parte* dell'antroposofia stessa, il cui impulso spirituale sta più nelle verità in essa contenute e non percepibili o non considerate dai fruitori di tali applicazioni pratiche, e in quelle 'futuribili' (come la "triarticolazione sociale"). Inoltre, chi tra gli spiritualisti può negare che *tutte* le invenzioni e le concezioni scientifiche derivino dal mondo spirituale? Ma non per questo si può dire che la teoria della relatività sia una 'scienza dello spirito', e nessuna delle varie scienze si può definire tale. La loro origine è comune a quella dell'antroposofia, ma in quest'ultima la parte 'teorica' e il suo oggetto non sono limitati a singoli campi dell'esperienza o all'universo intero esclusivamente nella sua dimensione fisica, ma, come si è detto, è costituita da una concezione onnicomprensiva del mondo che abbraccia la filosofia, la cosmologia, la religione, l'antropologia, l'arte e le 'applicazioni pratiche' (le quali solamente possiamo entro certi limiti chiamare 'scienze').

Alcuni oppositori irriducibili di Tomberg (tra i quali certamente non si colloca Roggero) sono animati dalla volontà di dimostrare come egli ad un certo punto della sua vita abbia non solo abbandonato l'antroposofia e contraddetto alcune verità fondamentali della stessa, ma ne sia anche diventato un pericoloso 'nemico', mentre invece dalla biografia di Tomberg, dalle sue ultime opere e anche dalle sue lettere private risultano al riguardo soltanto due cose: che egli contesta il modo di 'interpretare' l'antroposofia e soprattutto il modo di praticarla dei suoi contemporanei; e che il suo allontanamento dall'antroposofia (o rifiuto della stessa, che dir si voglia) non è un rifiuto delle 'verità' in essa contenute e un atteggiamento 'ostile' nei confronti della stessa e degli antroposofi, ma è dovuto ad una profonda trasformazione interiore che lo ha portato ad assumere una nuova posizione nel mondo, a sviluppare un nuovo impulso che non è però 'in contraddizione' con l'impulso esoterico dato da Rudolf Steiner (vi sono testimonianze secondo cui l'ultimo Tomberg attribuiva il suo nuovo orientamento ad un suggerimento dello stesso Steiner dal mondo spirituale).

Riguardo a tutto ciò che si è fin qui argomentato, occorre anche osservare come avrebbe poco senso ritenere (fino a prova contraria) che nelle lettere private dell'ultimo periodo della sua vita Tomberg abbia voluto contraddire ciò che egli scrisse nelle sue opere dello stesso periodo. In queste opere i concetti fondamentali sono chiari, mentre nelle comunicazioni private 'ad personam' è normale che si possano trovare delle ambiguità, delle difficoltà interpretative e una maggiore concisione e libertà di linguaggio che può trarre in inganno. Ma in ultima analisi, ai fini della conoscenza, quello che più dovrebbe interessare alla storia e alle coscienze degli uomini è ciò che le singole individualità hanno voluto comunicarci apertamente, perché è in questo modo che quanto giace nel profondo della loro coscienza morale si è manifestato nel destino del mondo come elemento di confronto, inserendosi nella grande corrente dell'evoluzione umana, lasciando in sottordine gli altri rivoli di pensiero strettamente legati alla loro biografia.

In conclusione, vorrei dire che le analisi su queste problematiche possono essere utili come esercizio di pensiero e sviluppo dell'anelito verso le verità oggettive, e che per quanto riguarda la presente analisi, essa si può collegare con la dimensione individuale e sociale dell'esperienza esoterica nella misura in cui chi la condivide può anche continuare ad usare *pragmaticamente* l'espressione 'scienza dello spirito', oppure preferibilmente il termine 'antroposofia' (nel senso usuale del termine – 'saggezza dell'uomo' – o in quello più specifico di via di 'autocoscienza dell'uomo' indicato da Steiner), non mancando però di precisare a discrezione il senso e i limiti del proprio linguaggio.

---

aprile 2005 – riveduto nel gennaio 2012

**TUTTI I MIEI SCRITTI SONO DISPONIBILI SUL SITO [www.angelolanati.it](http://www.angelolanati.it) – Angelo Lanati**  
– Loc. Cascinetta 4 – 27040 Borgo Priolo (PV) – tel. 0383 / 872342  
e-mail: [angelo.lanati@alice.it](mailto:angelo.lanati@alice.it)  
[angelo.lanati@poste.it](mailto:angelo.lanati@poste.it)